



باب التيمم	باب الحج على النكاح	باب الحيض	باب الانكاح	كتاب الطهارة
١١	١٤	١٢	٢٠	١
باب الاذان	باب شروط الصلوة	باب صلاة الصلوة	فصل في تكبيرة الافتتاح	كتاب الصلوة
٢٢	٢٩	٣١		٢٣
باب في فضل الصلوة وما يذكر فيها	فصل في استقبال القبلة	باب الوتر والنوافل	باب ادراك الفريضة	باب الامامة والحد في الصلوة
٤٧	٥٠	٥١	٥٥	٤١
باب سجود التماس	باب صلوة المريض	باب سجود التلاوة	باب صلوة المرأة	باب قضا الصلوة
٥٧	٥٩	٦١	٦٢	٥٦
باب العيدين	باب الكسوف	باب الاستسقاء	باب الخوف	باب الجمعة
٦٦	٦١	٦١	٦٩	٦٤
فصل في من اجب له الصلوة	فصل في اباين تغرية اهل البيت	باب الشهادتين	باب الصلوة في خوف الكعبة	باب الجنائز
٧١	٧٣	٧٣	٧٤	٦٩
باب صدقة التوسيع	باب في البقر	فصل في الغنم	باب زكاة المال	كتاب الزكاة
٧٦	٧٧	٧٨	٨٠	٧٥
باب الركاز	باب العشر	باب المصروف	باب صدقة الفطر	باب العائش
٨٤	٨٥	٨٦	٨٩	٨٢

مجموع
ادامته جهرية بخير المفسر
وقته صحيح ونصحه وحكمه ٣٩

في طلاق المهر	باب الرجعة	باب الايلاء	باب الخلع	باب الطهارة
١٩٦	١٩٨	٢٠٣	٢٠٥	٢٠٩
باب اللعان	باب العنين	باب العدة	فصل في الاحكام	باب نكاح النسيء
٢١٤	٢١٧	٢١٩	٢٢٢	٢٢٤
باب الحضانة	باب النفقة	كتاب الاعقاب	باب عبد يعقوب	باب الخلع بالعتق
٢٢٧	٢٢٨	٢٣٥	٢٣٧	٢٤٣
باب العتق عتق	باب التبني	باب الاستيلاء	كتاب الايمان	في المهر بالدخول والخروج والسكنى
٢٤٤	٢٤٥	٢٤٧	٢٤٩	٢٥٣
في المهر بالاكل والشرب والكلام	في المهر بالطلاق والعتاق	في المهر في البيع والشراء والتزويج	المهر في الضرب والقتل	كتاب الحدود
٢٥٦	٢٦٢	٢٦٥	٢٦٨	٢٧٠
باب ما يوجب الحد	باب الشهادة عليها والرجوع عنها	باب حد الشرب	باب حد القذف	فصل في التعزير
٢٧٥	٢٧٩	٢٨٣	٢٨٤	٢٨٨
كتاب السرقة	في الحرز	في كيفية القطع واثنائه	في قطع الطريق	كتاب التبر
٢٨٩	٢٩٢	٢٩٣	٢٩٧	٢٩٩
في الغنائم قسمتها	في كيفية القسمة	في استيلاء الكفار	باب المئامن	باب العتق والرجوع والجزية
٣٠٢	٣٠٤	٣٠٧	٣٠٨	٣١١

ما في السفر لا يقتضيه منافع وانفاقه عليه لو اخرج وتوفي واقعة اصابه بغيره رتبه ابيه لهم ٢٣٣

في طلاق المهر	باب الرجعة	باب الايلاء	باب الخلع	باب الطهارة
١٩٦	١٩٨	٢٠٣	٢٠٥	٢٠٩
باب اللعان	باب العنين	باب العدة	فصل في الاحكام	باب نكاح النسيء
٢١٤	٢١٧	٢١٩	٢٢٢	٢٢٤
باب الحضانة	باب النفقة	كتاب الاعقاب	باب عبد يعقوب	باب الخلع بالعتق
٢٢٧	٢٢٨	٢٣٥	٢٣٧	٢٤٣
باب العتق عتق	باب التبني	باب الاستيلاء	كتاب الايمان	في المهر بالدخول والخروج والسكنى
٢٤٤	٢٤٥	٢٤٧	٢٤٩	٢٥٣
في المهر بالاكل والشرب والكلام	في المهر بالطلاق والعتاق	في المهر في البيع والشراء والتزويج	المهر في الضرب والقتل	كتاب الحدود
٢٥٦	٢٦٢	٢٦٥	٢٦٨	٢٧٠
باب ما يوجب الحد	باب الشهادة عليها والرجوع عنها	باب حد الشرب	باب حد القذف	فصل في التعزير
٢٧٥	٢٧٩	٢٨٣	٢٨٤	٢٨٨
كتاب السرقة	في الحرز	في كيفية القطع واثنائه	في قطع الطريق	كتاب التبر
٢٨٩	٢٩٢	٢٩٣	٢٩٧	٢٩٩
في الغنائم قسمتها	في كيفية القسمة	في استيلاء الكفار	باب المئامن	باب العتق والرجوع والجزية
٣٠٢	٣٠٤	٣٠٧	٣٠٨	٣١١

الولاية تقتضيه لا يجد تفصيل ٢٧٩

باب المرتين	باب البغاة	كتاب اللقيط	كتاب اللقطة	كتاب الآتين
٣١٥	٣١٩	٣٢٠	٣٢١	٣٢٣
كتاب المفقود	كتاب الشركة	فصل في الشركة العائرة	كتاب الوقف	فصل في بني مسجد
٣٢٤	٣٢٥	٣٢٩	٣٣٠	٣٣٢
كتاب البيوع	فصل يدخل البناء في بيع الدار	باب خيار الشرط	باب خيار الرؤية	باب خيار العيب
٣٣٣	٣٣٤	٣٣٦	٣٣٩	٣٤٠
باب البيع الفاسد	فصل في فض المشتري المبيع في البيع الفاسد	باب الأقالة	باب التولية	فصل في بيع العتار قبل قبضه
٣٤٤	٣٤٩	٣٥٣	٣٥٣	٣٥٤
باب الربوا	باب الحقوق	باب الاحتقان	باب السلم	المقروآت
٣٥٦	٣٥٩	٣٥٩	٣٦٢	٣٦٧
كتاب الصرف	كتاب الكفالة	باب كفالة تملين	كتاب الحوالة	
٣٧٠	٣٧٤	٣٨١	٣٨٢	
كتاب القضاء	في الجبس	كتاب القاضي العاقل	باب التكميم	مسائل شتى
٣٨٤	٣٨٦	٣٨٧	٣٩١	٣٩٢

هذا هو الكتاب الذي لا يقع عليه من أراجيح الخلق
وكل من كان له فيه حق فليصل
٣٦٨

٣٤١
وقالوا في أواخر من البلد يبيع وقفا
واخر من يخرج من طوقه والاسيدان البلية
ان كانت كبيرة فعيب والا فلا

٣٧٨
ومن حيث غفلت يدولين تحت زلف

كتاب الشهادة	٣٩٦	فمن يقبل شهادة ومن لا	٤٠٠	الاختلاف في الشهادة	٤٠٤	في الشهادة على	٤٠٧	في الرجوع عن الشهادة	٤٠٩
كتاب الوكالة	٤١٤	باب الوكالة بالبيع والشراء	٤١٦	باب الوكالة بالخصومة والقبض	٤٢٣	باب عزل الوكيل	٤٢٥		
كتاب الدعوى	٤٢٧	باب التحالف	٤٣١	قال المدعي عليه هذا الشيء او دعني ادا عاربه	٤٣٥	باب يدعيه الرجل	٤٣٦	باب دعوى النيب	٤٤٢
كتاب الاقرار	٤٤٤	باب الاستثناء وكفي منشاء	٤٤٦	باب اقرار المريض	٤٥١				
كتاب الصلح	٤٥٤	فصل الصلح جائز عن دعوى المال	٤٥٥	باب الصلح على دين	٤٥٧				
كتاب المضاربة	٤٦٠	باب المضاربة بغير	٤٦٤	كتاب الوديعة	٤٦٧	كتاب الحاربة	٤٧٠		
كتاب الهبة	٤٧٢	في الرجوع عنها	٤٧٤	فصل من وهبته	٤٧٧				
كتاب الاجارة	٤٧٧	فيما يجوز من الاجارة ووافيه الخلاف	٤٨١	باب الاجارة الكافرة	٤٨٣	باب ضمان الابصر	٤٨٧	باب فسخ الاجارة	

فيم قرأته شهيد زورا لئلا يروا فيه
والتصريح بأنه انما يخبر الحر فيما اقرأه
اثنائه سلمه وثمة تفصل وتعليل
وفيه قول شرع واخذ الامام به
ما بنى زاعم الصبي به حكمه

५०९

كتاب الحجاب	فيما يجوز للمكاتب	فصل في لذة مكاتبه من سيدنا	كتابة العبد المشترك	باب غير المكاتب وموت المولى	٤٩٣
كتاب الولاء	كتاب الاكراه	كتاب الحجر	فصل في بلوغ الغلام والجارية	كتاب المأذون	٤٩٦
كتاب الغصب	كتاب الشفعة	باب طلب الشفعة	فيما يجب فيه الشفعة والمالا	فيما يبطلها	٥٠١
كتاب القسمة	كتاب المزارعة	كتاب المساقاة	كتاب الذبايح	فصل فيما يجزى وما يجزى	٥٠٧
كتاب النخبة	كتاب الكراهية	في الاكل والشرب	في اللبس	في النظر والسن	٥١٢
في الاستبراء	في البيع				٥١٧
كتاب اجبا الموات	مسائل الشرب				٥٢٣
كتاب الاشربة	في طبع العصير	كتاب الصيد			٥٢٤

٥١٤
باب في بيع غير مسلم بوضع اليد له
وفيما يقبض

باب في بيع غير مسلم بوضع اليد له	باب في بيع غير مسلم بوضع اليد له	باب في بيع غير مسلم بوضع اليد له	باب في بيع غير مسلم بوضع اليد له	باب في بيع غير مسلم بوضع اليد له	٥١٤
باب في بيع غير مسلم بوضع اليد له	باب في بيع غير مسلم بوضع اليد له	باب في بيع غير مسلم بوضع اليد له	باب في بيع غير مسلم بوضع اليد له	باب في بيع غير مسلم بوضع اليد له	٥١٧
باب في بيع غير مسلم بوضع اليد له	باب في بيع غير مسلم بوضع اليد له	باب في بيع غير مسلم بوضع اليد له	باب في بيع غير مسلم بوضع اليد له	باب في بيع غير مسلم بوضع اليد له	٥٢٣
باب في بيع غير مسلم بوضع اليد له	باب في بيع غير مسلم بوضع اليد له	باب في بيع غير مسلم بوضع اليد له	باب في بيع غير مسلم بوضع اليد له	باب في بيع غير مسلم بوضع اليد له	٥٢٤

٥٥١
باب في بيع غير مسلم بوضع اليد له
وفيما يقبض

٥٦٤
باب في بيع غير مسلم بوضع اليد له
وفيما يقبض

لا اله الا الله محمد رسول الله عليها نجا وعليها الموت وعليها البعث

تبيين الحقايق شرح كثر الدقايق
لفخر الدين الزيلعي
الموسى

1



Süleymaniye Kütüphanesi	
100	Asir Efsaneli
Yeni Sayı No.	
Eski Sayı No.	100

مكتب العصر في رمولة العاقر مصطفى
العاصي بكر روم ايلي ساجا



هـ ا م ا و ص ب و ص م ب ا لى
ك ت ح ص ر ا ل و ا ل ه
ع ل م ا ل ر ح م ه
ل س ر و ط ه



ط
٢٩

الوضوء ويصح الوضوء فيتنقذ لانه دليل الحرج ذوي ذلك عن الحلواني ولو كان في عيبه رمد او عرش يسيل منها
الدموع قالوا نعم والوضوء الوقت كل صلاة لاحتماله ان يكون صديدا او قريبا ولو كان الدم في الحرج فاحسن جرحه
او اكله الزبابة فلان كذا في مكانه كان يحس يريده ويسيل لولم ياحده يطل والاقلا ولو خرج بالعصر لا يتنقذ
الوضوء لانه ليس بجراح وانما هو خراج وقال شهر الاسنة شقق وهو خذت عند عده قال وفي ملا فاه ولو
او غلغا او غلغا او ما وانما افرد اليه بالذكر فكله وان كان يدخل تحت قوله خراج يخرج من تحت ما انما كان في خد الخرج على
ما ياتي وهو خذت عندنا لقوله عليه السلام اذا قام احدكم في صلاة او قل من فليتنصت وليتوضا الحديث وهو
مذهب العشرة المبشرين بالجنة ومن تابعهم وعده على رضى الله عنه حين عد الاحداث قال
او دسمه يلا الدم وعن ابن عباس مثله ولا فرق من انواع التي لا ينالها حنسة خلافا للحسنه في الماء والطعام
اذا لم يتغير ولو كان ما ان نزل من الراس فقل وكثيرا جامع امكانه وان صعد من الجوف فزوي عن ابي حنيفة
رضي الله عنه مثله وزوي الحسن عمنه في غير هذا وهو قول محمد والشافعية ان كان علقا بين يدي يلا الدم
ان لم يمس يد من فاما هو سودا حترقت وان كان ما يما نقص وان قل لا من من فخرج من الجوف وقد وصل اليه باليد
حكم الظاهر بشرط ان يكون ملا الفلان الدم حكم الخارج حقه لا يقطر الصلابة بالمضغطة وله حكم الداخل حقه
لا يقطر ما يتلح شي بين اسنانه مثل الرقيق فلا يعطى له حكم الخارج ما لم يلا الدم ولا يخلطوا في حكم الدم الغم
فقال بعضهم ما لم يكن مضغطة الا بكنهه وتيل ما لا يمكن الكلام معه وبعضهم قد نه بالزيادة على نصف
الدم والاول اصح **قوله** لا يلحق اي المثلث الصفة لا يتنقذ الوضوء وهذا عندهما وعند ابي يوسف فيتنقذ
الصاعد من الجوف دون النازل من الراس لانه نوع من انواع التي فصار كسائر انواعه ولا يترتب في المعركة
بجراح النازل من الراس لان الراس ليس بمحل الجراحة ولهذا لا يترتب عليه الجراحة فصار
كالوقا بصا قالوا لو كان المثلث مخلوطا بالطعام فان كان الطعام هو الغالب فنقض جاعا **قال** او دما
غلب عليه البصا لان الحكم للغالب فصا كان كله بصا وقد بينا فيتنقذ العقلية فيما تقدم هذا اذا
خرج من نفس الدم وان خرج من الجوف فقد ذكرنا تفصيلا واختلاف الروايات فيه **قال** والتسبب بجمع متر
اي التسبب بجمع متفرق الى وتفسر ان يكون الف الثاني فبالسكون النفس من الفاش لان لاحداث التسبب
اثره جميع المتفرقات فان العبد المبتدئ لو مرض في يد المشتري بالسبب الذي كان في يد البايع يردده ويجعل
الثاني عين الاول وهذا قول محمد وقال ابو يوسف انما يتخذ المجلس بجمع والا فلا لان المتفرق جامع للمتفرقات ايضا
كالعقد اي حتى يرتبط الايجاب بالقبول ولا فزار ولا التلاوة المتكررة وعلى ابو عبيد النفاق بجمع كيف ما كان
قال ولو لم يمتصطح ومتوزل لقوله عليه السلام انما الوضوء على من نام مضطجعا فان نام مضطجعا استرخت مفاصله
اي استرخت عايتا لا استرخت اوصلا الاسترخا موجود حالة القيام وتحت فلا ينفذ التحصيص بحالة الاضطرار
شمر لانما لا يخلو ان يكون مضطجعا وقد تقدم ذكره او متوكئا وهو ملجئ يذل ولا ينفذ عن الارض
مستندا الى شيء لو انزل عن استسقط فبالا يخلو ان يكون متوكئا متوكئا على الارض والافان كانت رايه
انتقذ بالاجماع وان كانت غير ذلك فقد ذكرنا في ذلك وهو مروي عن الطحاوي والصحاح لا ينفذ
رواها ابو يوسف عن ابي حنيفة او يكون قائما او ساجدا وان كان خارج الصلاة فذلك في الصحيح ان كان على
هيئة السجود ان كان واقفا يظنه عن خذ يبرح قائما عند ربه عن جنيته والا انتقض وضوءه واختلفوا في
المريض ان كان يصلي مضطجعا فنام فنام في الصحيح ان وضوءه ينفذ لما روي عن النعاس نوحان فليل وهو خذت في
حالة الاضطجاع وقفيق وهو ليس بحديث فيها الفاضل بينهما انه كان يسمع ما قيل عنده فهو خفيف ولا يبر
تقبيل ولو نام قاعا او قائما فاستسقط على وجهه او جنبه او نفيه قبل سقوطه او سقط قائما او نفيه من شدة
لا ينفذ وان استناب قائما فاستسقط على وجهه او جنبه او نفيه قبل سقوطه او سقط قائما او نفيه من شدة
الاستسقاء حيث سقط وعن علي ان نفيه قبل ان تزل متعذرا لارسله ينفذ وان زلها وهو نائم لا ينفذ
مروي عن ابي حنيفة والظاهر الاول في النوم نفسه ليس بحديث وانما احدث ما لا يخلو لانما عنه فاقترع التسبب
الظاهر مقامه في السفر وخبر **قال** وانما وحيون وسكر فمات الاستسقاء تكون خدثا في الاحوال كلها اي حالة

4
التيام والركوع والسجود لانهما فوق النوم مضطجعا لان السجود اذا نبتة بخلاف من قام به هذه الاشياء
ولان الجاثون والاعتناء في سقوط العباد بخلاف النوم ولان القياس ان يكون النوم خدثا في الاحوال كلها
فتزكيا بالنقص ولا ينقض في هذه الاشياء فنبقت على الاصل ثم لا عما يصيب العقل بمغلوبا ويجنون
ما يصيبه منساويا والمزاد في السكر لا يعرف الرجل من المزاة وهو اختيار الصادق الشهد وعنه الحلواني
اذا دخل في مشيبه تنقذ لما يحس به في عيبه ان لا يشكر **قال** وفيهم منة مصل بالغ احتز بقوله مصل من
ليس بمصل ويتصرف قوله مصل الى الصلاة الكاملة الاركان لانهما المعنوية وان كان يصلي بالايدي
او على الدابة حيث يحضر وكذا لو فقهه بعد كفاه قدر التستند وفي سجد السجود او بعد ما توضع المحدث
قبل ان يركب الدابة كانت الصلاة مطلقا بخلاف صلاة الجنان واحتز بقوله بالغ من ليس بالغ لانهما ليست
بجناية في حقه وقيل ينفذ ثم لا فرق بين ان يفقه عاملا وانما سافرا لكانا فنفذوا في الشافعية روي عنه
لا ينفذ لان لو كان حدثا لما اختلفت بين ان يكون في الصلاة او خارجها كسائر الاحداث ولنا ما روي ان
اعمر بن زيد رضي الله عنه وسلم يصلي بجاهة ففعل بعض من كان يصلي معه قاما ليق عليه السلام
من كان صليكم منهم اي يعيد الوضوء ويعيد الصلاة والقياس متقابلة المتقابلة مردود لان الفرق بينهما وبين سائر
الاحداث ظاهرا وهو ان المقصود بالصلاة اظهار الخضوع والتعظيم فيا فيه فتاسب المجازاة بان تنافض الظاهر
رجاله كالأثر والوصية بطلان بالقتل ولا من بلغ هذه العاية من التعظيم في هذه الحالة ثمة باعائه حقه
فاشبه يوم المضطجع والحيون فان قيل ليس في سجدة عليه السلام بغير ولا يبرر من القاية حقه فخطأ
عليها السلام فلا يثبت قلنا ليس المراد من صليكم الخلق الراشدين ولا العشرة المبشرين ولا الكبار من المهاجرين
والانصار بل العمل الفعلي كان من بعض الاحداث او المناقبين وينقض الاعراب بطلان العمل عليه كما بالاعراب
في سجدة عليه السلام وهو نظير قوله تعالى وتزكوا فاما فان لم يترككم بالحق بالله وكذا المراتب بالبربر
حضر لاجل المضطجعات المسجد لانهما شتموا او يتبطل النية بالتمهنة ولا يتبطل القتل وقيل يتبطل طهارة الا
الارنية فيعيد الوضوء دون القتل ولو فقهه نائما في الصلاة قتل نفسه صلا له وضوءه اما الصلاة فلاجل
انه كلام وانما الوضوء فلاجل تفرقة الصلاة قتل يتبطل الوضوء دون الصلاة لغيره من الاحداث اذا شتمه
وقيل يتبطل الصلاة دون الوضوء لانهما ليست بقبض في حقه فلا يكون جناية ويطلان الصلاة لاجل انها كلام
والصحيح انها لا يتبطل الوضوء ولا الصلاة لان النوم يتبطل حكم الكلام كما في سائر الاحكام وليست الفقهية
بقبض في حقه فلا يثبت به حكم شتم الفقهية ما يكون شتما له وليتأثر به ثمة اثباته او لا وقد تقدم حكمها
والضحك ما يكون شتما له دون جبراته وهو يتبطل للصلاة دون الوضوء والتبسم ما لا صوت فيه ولا تأثير
له في احد منهما **قال** وما شتم فاحشته وهو ان يباشر امره من غير حائل ويتشرفه كمن لها ويتشرفه
ذكر لها ويضع وجهه على فخرا ولم يشترط بقبضهم مما شتمه الفرج المعرج والاولا الظاهر في الجمل لا ينفذ في
الاخر وبع مندي وهما القياس لانه يمكنه الوقوف على حقيقة بخلاف التماثل الحائرين وجه الاستحسان ان المباشرة
الفاحشة لا تخلو عن خروج مدي عا لها وهو كالمحقق ولا غير بالنادر **قال** لا خروج ذودة من جرح ايا الشوة
الخارجة من الجرح لا تنقذ الوضوء بخلاف الخارجة من الدبر والفرق بينهما من وجهين احدهما ان الخارجة من الدبر
مؤولة من الطعام وهو لو خرج بنفسه تنقذ الوضوء فكذا ما تولد منه والخارجة من الجرح مؤولة من اللحم وهو لو
سقط لا ينفذ فكذا ما تولد منه والخارجة من الجرح مؤولة والثاني انها تستصحب قليلا من الرطوبة وهو خذت
في السبيل دون غيرهما **قال** ومس كراي مسه لا ينفذ الوضوء وهو معطوف على غير الناقص وهو من مس
غير الخطاب وعلى من اي كماله وابن مسعود كان ابن عباس وروى ثابت وغيرهم من كبار الصحابة وصندور التائبين
مثلا الحسن البصري وسعيد بن المسيب والثوري قالوا الخطا ويقيم تعلم احد من الصحابة اقبى الوضوء منه غيرا عمر وقد
خاله اكثرهم وقال الشافعي ينفذ الوضوء الحديث بسنة بنت صفوان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من س
ذلك فليتوضا ولا تسبب الاستسقاء وكما عالج المدي فصار كالمدي وكما في التماثل انما كان سببا لاستسقاء
المنى قبل كالمدي ولما خذت قيس بن طلحة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء رجل كاشريه وي فقال يا رسول
الله ما ترى في رجل مس ذكر في الصلاة قال هل هو الاضغطة منك او قبضت منك قال لا التزمذي وهذا الحديث

احسن شئ في هذا الباب واضح وقد روي عن ابي امامة الباهلي انه عليه السلام سئل عن
سئل ان كذا قالنا انه خير ومثله وحديث يسيرة صنعته جاعلة حتى قال يحيى بن معين ثلاثة احاديث لم يسمع عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث سئل ان كذا قالنا انه خير ومثله وحديث يسيرة صنعته جاعلة حتى قال يحيى بن معين ثلاثة احاديث لم يسمع عن
الامام احمد بن حنبل واستحقاقه في اهل البيت واما قوله لم يسمع عن الامام احمد بن حنبل واستحقاقه في اهل البيت واما قوله لم يسمع عن
ان يتغير الاطلاع على حقيقة الشئ في مقام السبب مقامه كما في يوم المصطفى والتمتع الحشا في اقيم مقام
الخارج والاشارة ان يكون العاقل وجوده عند سببه مع امكان الاطلاع فيعمل النادر كما لم يسمع عن كذا قالنا
في المشاش في الفاشية ولم يوجد واحد منهما هنا ولا في الامم قالوا اذا امس ذكر عيون ينتفعون وصوت الماس دون
دون المستوسس وهو لا يعقل معناه لانه لا يتناول لفظ الحديث ولا وجد المعنى الذي ذكره في الماس
بل كذا المستوسس ولا يتناول لفظ الحديث ولا يعقل معناه لانه لا يتناول لفظ الحديث ولا وجد المعنى الذي ذكره في الماس
ينتفع بل لا دليل على ولا عقل ولا هذا الخلاف من فروع الهمية **قال** وامرأة اي امرأة واحدة وهو مقطوف
على غير المتفق وقال الشافعي ينتفع بالوضوء لقوله تعالى ولا تستمتم النساء ولان مستمها سبب خروج المدي
فيها الحكم عليه ولنا حديث عائشة رضي الله عنها قالت كتبتا نابين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم
ورجلاني قبلته فاما سجد غمرني فقبضت رجلاي واذا قام بسطتهما وغنما انه عليه السلام كان يقبل يقبض
نساءه شرع في الصلاة ولا يبرأ ولا يحرم في الصلاة الا بالمرأة لان الاجتماع لان المستم كذا في الجاه وفي
الاية ابن عباس بالجماع وهو ترجمان القرآن وهو موافق لما قاله اهل اللغة حتى قال ابن السكيت المراسد اذ قرن
بالمرأة **قال** في الجاه تقول العرب المست المرأة اي جامعتهما فكان الرجل على الجاه اولي ويؤخذ ان الملامسة مفاعلة
بين المراسد وذلك يكون بين اثنين وهذا لا يشترط المس من الطرفين فكذلك الاية حجة عليهم ولان الله تعالى
ذكر المس في اذ يبايع الجاه بقوله تعالى حكاية عن مريم ولم يستثن بشر وكذا المباشرة بقوله تعالى ولا تباشروهن
وانتم عاكفون في المساجد فالظاهر ان هذا مثله لان المس والمستم بمعنى واحد في اللغة حتى قال الجوهري المس
المستم باليد ويكنى به عن الجاه ولان الله تعالى قد بين الطهارة الكبرى والصغرى في حال وجود الماء بقوله تعالى
افاقتم الى القبلة فاعسلوا وجوهكم الى الة قال وان كنتم جنبا فاطهروا فينبغي ان يبيتهما حال عدم الماء بعد وجوب
التيتم لتكون الترابية لم يورثا من الاضطر والاكبر كما ان الماطور لم يورثا لان الناس حاسة الى بيانهما فاذا حملت
الاية على الجماع كان بيانا لمقتضى الحكم فيهما محصلا للطهارة من الصغرى والكبرى عند عدم الماء ولا في غيره
امر بعض اصحابنا بالتيتم فيكون بيانا للآية ان المراد بها الجماع كما في سائر الشرائع الذي يدل على ظاهر
الكتاب او يحتمل ثم يبينه عليه السلام بالقول والى الفعل **قال** وفرض الغسل فيه وانته ويدر وقد تقدم
وجه العذر ولعن المصنف والاشارة الى الفعل وقال الشافعي المصنفة والاستنشااق وفقد
الاطفاق وغسل سنتان فيه لقوله عليه السلام عشرة المظنة اي من السنة فقلنا تشارب واعمال المحبة والماء
والمصنفة والاستنشااق وقيل لا طهارة وغسل البراجم وتنش الايط وحلق العانة وانتقام الماء ولهذا كانتا
ستتمة في الوضوء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا اي فطهروا ايديكم وكل ما امسكت نظمين يجي الغسل
عنتله وباطن الغسل والافتقار يمكن غسله فانهما ليسلان عادة وعيادة تغلاية الوضوء وفرضا في اجنا في خلق
باطن العينين وباطن العينين وباطن الجرح فانه نورث العينية والعينية والقرينة الجرح وهذا كذا في بعض
نكحت غسلها من الصحاية ولا يجب غسلها من الغاسمة فكان فيه ضرورة وبخلاف الوضوء لان فيه وجوب
غسل الوجه وهو ما يقع به المواجبة ولا تقع المواجبة بياخل الالاق والعم وقال عليه السلام تحت كل شجرة
جناية قبل الشجر واتقوا البشعة وروى فاعسلوا الشعر في العم بشرة وفي الالاق شعر وبشعة لان البشعة
في الحيلة التي في الجرح الا اذا وماروا المصنم حجة عليه فانه ذكر من الشعر الحتان وهو فرض عند كذا
ذكر الانتقام بالماء وهو لا يشترط بالماء وذلك وفرض عندك لا يد منته ومن يدر له فاطل صا حب التجارب سمن الغرض
على غسل العم وان كان مجتهدا فيه لما ان ظاهر المصنف تنشاقه قوله ونيد تاري وغسل جميع بدنه وهذا بالاتفاق
لما بينا **قال** لا دلكه اي يجب ذلك بدنه لان المأمور به هو الظاهر ولا توقف ذلك على ذلك من شرطه
فقد روي في النص وهو نسخ **قال** واحدا الما داخل الجحلة للاقلع اي لا يجب عليه ان يدخل الماء داخل

الجحلة للاقلع لانه خلقة كقصبة الذكر وهذا مشكل لانه اذا وصل البول الى القلفة تنقص الوضوء
فجعلوه كالحاج في هذا الحكم وفيه خوار الغسل كالمداخل حتى لا يجب ايضا الماء اليه عند بعض المشايخ
وقال الكرد روي ايضا الماء اليه عند بعض المشايخ وهو الصحيح فكل هذا الاشكال فيه **قال**
وسنته اي سنته الغسل ان يغسل يديه وفرجه ونجاسة لو كانت على يديه ثم يتوضأ بغير غسل الماء
على يديه ثلاثا الماروي عن ابن عباس رضي الله عنهما خالنه ميتون اتما قالت وصفت للنبي صلى الله
عليه وسلم غسل من الجنابة فاكتا الانا بيشماله على يمينه فغسل كفيه ثم ادخل يده في الانا فافتر الماء
على فرجه ثم ذلك بيده الحايط او الارض ثم مضى واستنشق فغسل وجهه وذراعيه ثم افتر الماء
على راسه ثلاثا وغسل جسده ثم تنحى عن ذلك المكان فغسل رجلية ولام اليد الى الظهر فيبينها
بتنظيفها وقوله وفرجه ونجاسة لو كانت اي يغسل فرجه ويغسل نجاسة لو كانت على يديه لانه لئلا
يسنع النجاسة ولو كان يغتسله ان يقول نجاسة عن قوله وفرجه لان الفرج انما يغسل لاجل النجاسة والمداخلة
تغسل فرجهما الخارج لانه يتركه المني يظهر ويغسل الاقلع داخل القلفة وهو على الاحتياط لانه
مضي في لزوم غسله من الجنابة ثم قال في توضأ كذا في الرجل لانه لا يؤخر الا اذا كان في مستنقع الماء
واختلق في مسج الراس روي الحسن عن ابي حنيفة انه لا يغسل لانه لزوم غسل راسه ووجوب المسح به
لا يظهر مع وجود الغسل ولانه لا يترك غسل راسه بيمه ذلك فلا يغسل المسح بخلاف غسل الوضوء والذرية
وفي ظاهر الرواية يمسح برأسه والصحيح لانه روي في بعض الروايات انه عليه السلام توضأ وضوءه للغسل
وقواسم للغسل والمسح **قوله** ولا تنفق صغيرة ان بل صلبها **قال** لا يغتسل من كان مضمنا المنفرد
بمعناه صغير المرأة وخذ المرأة اختصا وان كان مضمنا للفاعل فمعناه لا يغتسل المرأة صغيرتها
وفي تنفق ضمير يعود على المرأة وان لم تكن مذكورة لانه سياق الكلام يدل على انها والا فظاهر لقوله ان بل على
ما لم يستمر فاعله اذ لو كان الاول مضمنا للفاعل لقالت ان بلت ومضى هب الجهور انه لا يجب على المرأة تغسل
المضيغ الا ان يكون مضمنا للحديث ام سلمة رضي الله عنها انها قالت قلت يا رسول الله ان امرأة اشترت
راسيا فانفقته لغسل الجنابة قال انما يكفك ان تحني على راسك ثلث حيا من ثامر تقي في على سائر جسده
لما فظن من ولا في تنفق عليها حرجا وفي الحلق مثله فسقطت حلاقة الرجل لانه لا يلحقه الحرج حتى قال بعضهم
ان كان علوا فاقترانا لا يجب عليه تنقته وقوله ان بل صلبها يمسح وجوب بل دواها وانما شراها وهو قوله يعقبهم
وقال بعضهم يجب عليه ذلك لقوله عليه السلام فليوالا شعره والاولا شعره امر سلك المتقدم فان
قيل قوله تعالى فاطهروا وابتنا ولما يجمع قلنا لئلا يجمع البدن والمبسل لشعر من البدن من كل وجه بل هو
متنقل به نظرا الى اصوله ومتنقل عنه نظرا الى اطلاقه فعملنا باصله في حق من لا يلحقه الحرج وبطل في
حق من يلحقه الحرج **قال** وفرض اي فرض الغسل عند سبي ذوق وشهوة عند انقضاله لما فرغ من بيانه فرض
الغسل وسنته شرع في بيانه ما يؤميه قوله عند سبي اي عند خروج مني الى ظاهر الفرج لانه لا يجب ما يخرج الى
ظاهر اما الرجل فظاهر كذا المرأة في رواية على ما يبينه ان شافعي والشافعي شرط عندنا وقال الشافعي
ذمه الله ليس بشرط لقوله عليه السلام الماسن الماء ويوجب استعمال الماء لسبب خروج الماء ولنا قوله تعالى وان
كنتم جنبا فاطهروا وهو في اللغة اسم لمن فقي شهوته يقال اجنب فلان اذا فقي شهوته وقال عليه السلام اذا
جدت الماء فغسل وان لم يكن حاذقا فلا تغتسل فاعني المحدث وهو لا يكون الا بالشهوة وفي العاتية ذكر ان
لما ذكرنا متبدا وحدت الماسن الماء مطلق فيحمل المطلق على المقتيد في حادثة واحدة عندنا وعند الشافعي على
وان كانا في حادثة واحدة فقد ترك اصله وكذا في هذا لا يستقيم هنا لانه انما يحمل المطلق على المقتيد عندنا
في حادثة واحدة ان لو ورد في الحكم وكان الحمل واحدا لا حادثة لا يمكن الحمل بهما فحمل عليه كالحمل في قراءة
ابن مسعود وراة عيين في كتابه اليه لاجل السبب وهو اليه ولا اتحاد الحكم وهو الكفاية ولا اتحاد الحمل
وهو الصوم وانما اذا لم يكن كذلك فلا يحمل احدهما على الاخر كما في سائر الكفايات حتى لا يحمل على التكرار بل يعلق
او الصوم حتى يثبت شرط فيه ان يكون قبل كفاية الظاهر على كفاية اشتراط المؤتمه لعدم اعتماد السبب وكذا التكرار
بالاطعام في كفاية الظاهر لاجل على التكفير بالفتق او الصوم حتى يشترط فيه ان يكون قبل السبب لعدم

اتحاد الرجل لان احدهما اطعم او اخر صوم او غنق وان اتحد في السبب والحكم وهذا قوله عليه السلام لما
من الماء وقوله عليه السلام اذا حدثت الماء ودا في السبب فيكون كل واحد منهما سببا مستقلا انه تزامم في
الاسباب فلا يستقيم ما ذكره فان قيل قل على هذا وجب ان لا يشترط الشهود غلابة المطلق اذ كل واحد
منهما سبب مستقل بنفسه قلنا انما شرطنا هذا بالنص وهو قوله عليه السلام واذ لم تكن طاعة فلا تقتل
كاتبين الزكاة عن المغلوبة بالنص لمقتد بالسوم وبالمطلق عنه قوله عند انقطاعه اي عند انقطاع
عن محله يعني انه الشهود تسترط عند انقطاعه بنظره لا عند حوجه من راس لا حليل وهذا عندنا
وقال ابو يوسف تسترط الشهود عند هالان الوجوب يتعلو بالانقطاع والمزوج عندنا خلافا
لاحد فيما اذا انفصل ولم يخرج فاذا شرط في احدهما وجب ان يشترط في الاخر وهما يقولان بالنظر الاول
يجب فاذا وجب من وجه وجب احتياطا وثمره الحلاق تطهر في موضعين احدهما اذا انفصل المني عن مكانه
بشهوة فربط ذكره بخيط حتى قوت شهوته ثم ارسله يجب عليه الغسل عند هالان قوله والثاني اذا امتنى
واغتسل من ساعته وصلى ثم لم يصلي ثم خرج منه بقية المني يجب عليه الغسل ثانيا عند هالان وعندنا لا يجب ولا يجب
الغسل الا لاجتماع لانه اغتسل للاول ولا يجب للثاني حتى يخرج فاذا خرج وجب وقت الخروج ابتداء ولو خرج بعد
نابا او ناء او مشى لا يجب عليه الغسل اتفاقا لان ذلك ينقطع مادة المني لزال عن مكانه بشهوة فتكون
الثاني زايلا عن مكانه بغير شهوة ولو خرج بعد البول وذكره منشر في الغسل وقال الحلي وبن المشايخ من
قال في المني الخارج بعد سكون الشهوة يجب الغسل بالاتفاق وانما الخلاف في المني الذي يخرج التام على
خذه او قرأه اذا استيقظ وقالوا لفقته او جعرا او وجد شيئا على قرأه فهو على هذا الخلاف ايضا كذا في
العامة وفي الذخيرة اذا استيقظ من النوم فوجد على خذه او قرأه بلان تذكر احتلافا وتذكر انه متى اومد
او شك انه متى مدي وهو الاصح فعليه الغسل وان يتقن انه ودي فلا يغسل عليه وان لم يتذكر احتلافا فان
تيقن انه ودي فلا يغسل عليه وان يتقن انه متى فعليه الغسل وان شك انه متى او ودي فكل ذلك عندهما وقاك
ابو يوسف لا يجب عليه حتى يتذكر الاحتلام لان الاصل براءة الذمة فلا يجب الا بيقين وهو القياس وهما اخذا
بالاحتياط لان التام غافل والمني قد يرق بالموى فيصير مثل المذي فيجب عليه احتياطا ثم ابو حنيفة اختلفا
في هذه المسئلة ومسئلة المباشرة الناحية مسئلة الناحية اذا ما ننت في البيرو لم يدري وقتها وابو يوسف
واقفة مسئلة المباشرة لو جرد فعل من جهته هو سبب الخروج المني وحالته في الاخرين لعدم السمع منه
ومحمد واقفة في الاحتياط في مسئلة التام لانه غافل عن نفسه بخلاف المباشرة لانه ليس بغافل عن نفسه فيحسن
بما يخرج منه وذكر هشام بن عمار عن حماد بن عيسى عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة
منشر فلا يغسل عليه وان كان غير منشر وسئل نجم الدين النسي عن استيقظ وهو يذكر احتلاما ولم ير بولا فقلت
ساعة ثم خرج منه مذي قال لا يلزمه شي فقيل له ذكر في ذخيرة الفقهاء من احتلام ولم ير بولا فتوفي وصي الفير ثم رزله
منه انه يجب عليه الغسل ثانيا فقال اذا تزل المني بعد ما استيقظ فافعل الغسل يجب بالمني لا بالاحتلام ارجو
لا يغسل بالاحتلام يخرج المني الذي زال عن موضعه بشهوة ثم خرج بعدك بغير شهوة بخلاف المذي اذا رآه
يخرج لانه مذي وليس فيه احتمال لانه كان مينا فغيره لان النقييل يكون في الباطن ولو غسسه عليه او كان سكران
فوجد على خذه او قرأه مذي لم يلزمه الغسل لانه محال به على هذا السبب لظاهر خلاف التام ولو احتلت المرأة
ولم يخرج منها المني او وجدت لذة الا تزال فعليه الغسل لان ما طهر من صدره الى راسه بخلاف الرجل
حيث يشترط الظهور في ظاهر المخرج في حقه حقيقة على ما بينا ولو جامعها فيما دون الفرج فدخل الماني
فرجها لا يغسل عليها ولو ظهر بعد الحيل وجب غسلها وكذلك الذكر اذا جردت وسبق المانع حيلت من
ذلك لانما لا يغسل الا اذا الترتل لان الولد يتولد من ما ناء وقال ابو حنيفة ان خرج الى ظاهر الفرج يجب والا فلا
وهو ظاهر الرواية وقال الحلي وبن بوجه لما روي ان امرسليم جاء على النبي صلى الله عليه وسلم
فقالت فمهل على المرأة من غسل اذا احتلت فقال عليه السلام نعم اذا رأت المذلة الماء وعن حوا بنت
حكيم انها سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى في مقامها ما يرى الرجل فقال لا يغسل عليها غسل حتى تزل
كافة الرجل ليس عليه غسل حتى تزل وجهه الاول ما روي عن اسلم ان امرسليم حدثت انها سألت النبي صلى الله عليه

وسلم عن المرأة ترى في مقامها ما يرى الرجل فقال عليه السلام اذا رأت ذلك فلتغتسل **قال**
رحمها الله وتزاري خشعة في قتل او دير عليها اي يجب الغسل عند توارى خشعة قال توارى
خشعة ولم يغسل النقا المختانين كما قاله غيره لان النقا المختانين لا ينصرون عند الايلاج في الدبر وكذا
في القبل في الحقيقة بل ينشأ ذياره والخشعة ما فوق المختان من راس الذكر **وقوله** عليه اي على
الفاعل والمفعول او على المرأة والرجل فعلى هذا يعود الى الكل اي الى المني والى التوارى وعلى الاول يعود
الى التوارى لا غير وقالت الطاهر لا يجب بالايلاج بدونه الا نزاله لقوله عليه السلام المامن المان والماء ولنا
حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد
وجب الغسل وان لم يزل وعن عائشة رضي الله عنها انه عليه الصلاة والسلام قال اذا استرخى
المختان وجب الغسل **وسن** عائشة رضي الله عنها انها قالت اذا اجاز المختان المختان وجب الغسل بدونه
وقالت فعليه انما رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نه سبب الا نزاله فاقم مقامه **قال** وحيث نفا
اي يجب الغسل عند خروج دم خيمتين ونفاس وخروجه بوضوئه الى وجهها الخارج والا فليس بخارج فلا
يكون خيضا اما الحيض فلقوله تعالى ولا تفرجوه حتى يطهره بنشد يد الطاهر اي يغتسل فلو لا
ان الغسل واجب لما منع من حقه الواجب وهو الفريان وقال في الهاشمي وهو الاصح ان الخروج من الحيض
هو الموجب لان انقطاع الدم شرط لوجوب الاغتسال واستحالة ان يكون انقطاع السبب شرط لوجوب السبب
انتهى كلام الحواشي وهذا فيمنه نظر لان الخروج عن الحيض ليس فيه الا الطهارة ومن المحال ان يوجب الطهارة
الطهارة وانما توجبها النجاسة وهذا لان الحيض نجس كسائر الاحداث فينجس موضع الخروج فاذا اجتنب ذلك
الموضع نظركم لما عرف ان البدة لا يتغير في النجاسة والطهارة فوجب تطهيره منه وانما لا يغتسل قبل الاغتسل
لعدم النجاسة اذا الدم مستر لان الاغتسال لا يرفع الحدث المتقذر وقوله واستحالة ان يكون انقطاع السبب
شرطا لوجوب السبب مغاير لسائر الاحداث كالبول مثلا فان الطهارة منه لا يجب مالم ينقطع البول
لعدم النجاسة لان الطهارة ان كانت تزفع ما قبلها من الحدث برقعها ما بعد من الحدث لان البول
لا يوجبها ولا النجاسة يوجبها فلو كان الموجب هو لا ينقطع لما حرم عليها حتى ينقطع ولان
المحصر خروج الدم فوجب التطهير عند اذا التجمد وجوب التطهير عنه متلانا وانما النفاس
فللاجتماع فيه كالكل في الحيض **قال** لا مذي وودي واحتلام بل بالكل اما الاحتلام فقد تقدم حكمه
وانما المذي فلقوله عليه السلام لسهل بل حنيف انما يجزئك الوضوء منه وانما الودي فلا لاجتماع ومنه الطهارة
خاترا بيبض راحته كراحية الطلع فيه لزوجه سكره كره عند خروجه ومنه المرأة رقيق اصفر والمذي رقيق
يضر به الى البياض تمتد وخروجه عند الملاعبة مع اهله بالشهوة ويقال به من المرأة الهدي معا والودي
بوله عليه يمتد ترقيقه وقيل ما يخرج بعد الاغتسال من البول لاجتماعه وقيل البول **قال** وسن
للجمعة والعيد يرفع والاحرام وعرفه اي سحر الاغتسال له هذه الاشياء اما الجمعة فقد ذهب بعضهم
الي وجوبه لقوله عليه السلام ما جاء احدكم الجمعة فليغتسل واما قوله عليه السلام من نوى الجمعة فيها ودفعت
ومن اغتسل قال الغسل افضل ولانه يوم اجتماع فسن فيه الاغتسال في ايادى بعضهم رواج بعض وما رواه
مسوخ بيا ومحمد علي الاستحباب ثم هذا الاغتسال لليوم عند الحسن اطهار للجمعة على سائر الايام على ما قاله
عليه السلام سيد الايام يوم الجمعة وقال ابو يوسف هو للصلاة وهو الاصح لانما افضل من الوقت ولان الطهارة
تختص بها ومنع الخلاف فظهر فبين اغتسل يوم الجمعة ثم احداث وتوضا وصلى الجمعة لا يكون له فضل من اغتسل
يوم الجمعة عند ابو يوسف وعندك تكون له فضيلة او يغتسل بعد الصلاة قبل الغروب او كان ممن لا يجب عليه
الجمعة كاهل البر والمساكين والعبيد والمرأة فانه لا يسن الاغتسال في حقهم عند خلافا للحسن وفيه
الكافية لو اغتسل قبل الصبح وصلى يوم الجمعة نال فضل الغسل عند ابو يوسف وعند الحسن لا هو شكل
جدلان لا يشترط وجود الاغتسال في سائر الايام لاجله وانما يشترط ان يكون فيه وهو متطهر
بطهارة الاغتسال الا ترى ان ابنا يوسف لا يشترط الاغتسال في الصلاة وانما يشترط ان يغتسل
بطهارة الاغتسال قلنا ينبغي ان يكون هنا متطهرا بطهارة ساعته من اليوم عند الحسن لان ستنق

الصحيح لان شئ من جنس وما ذاك لان الجاسر عينه على ما ياتي ان شاء الله تعالى **قال** الاجل المختار والادنى
اما المختار فلا يشترط العين والهان في قوله تعالى فانه رجل راجع اليه لفرقان **قال** هو من القهر كما يكون الى
الاخر يكون الى المقصود والمقصود هو المقصود بالنسبة دون المصداق اليه فوجب عود الصبر اليه كما يقال
لنعت ابن عباس وخدمته قلنا التمتع عود الصبر اليه المقصود اليه قال الله تعالى واشكروا نعمه ان الله كان
ايامه فقيده ون ولا تلهما تعارض الاصلان فصرنا الى ما هو العمل به اذا اذ لم يوجد في المختار واما الادنى
فلمحرمته واستثنائه من المختار يدل على انه لا يطهر وليس كذلك بل اذا دبر طهر فكن في العاية ولكن لا يجوز
الا انتفاع به كسائر اجزائه **قال** رحمه الله وشعر النساء والميتة وعظمها طاهران لما روي عن ابن عباس
رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الاكل شئ من الميتة خلا الاما اكل منها
وكان الميتة صلى الله عليه وسلم مشط من عام ولا تملكه السلام ناول شعده اياها طاهرة فقتله بيده الناس
ولو كان جنسا لما فعل ذلك وقاله الشافعي حاشا له والحجة عليه ما روينا ولا لا لا حيوة فيها حتى لا ينال
الحيوان بقطعه فلا يحلها الموت واما الميتة غير المختار واما المختار فجميع اجزائه وجنس العين خلافا
لمحمد في شعده هو بقوله ان حل الانتفاع به يدله على طهارته ولنا انه مختار العين اذا لم يبق فيه شيء
فانه رجل متصرف اليه وهو يشمل جميع اجزائه وحواله الانتفاع به لا ساكنة للضرر ون ولا ضرر في
عينه في على الاصل وللميتة المستترة ونقصها وقصبتها الصلبة ظاهرة لان الدين لا يمتد
وقال ابو يوسف ومالك لا يشرب اللبن لانه في وعاء الميتة وكذا الميتة ان كان ما يعلق بالاكل وناجحة المسألة
ان كانت بحال لو اصابها الملام تقصد من طاهرة والاصح انها طاهرة بكل حال ومن الذكوة طاهرة بالاتفاق
قال رحمه الله ونزع البير بوقوع جنس استند الفعل الى البير والمراد ما وها اطلاقا لا اسم المحل على الكال
لفعل جري الميزاب وساد الوادي والكل القدر المراد ما حصل حل فيها فاطلق النزع ولم يقدر بشئ لانه لم
يبعد ما وقع فيها من الجاسر فاي جنس وقع فيها يوجب نزعها وهو على ثلاث مراتب اما ان يوجب نزع الجنب
او عشرة دلاء او اربعين على ما ياتي ببيان ان شاء الله وما قاله بعضهم في الجمل نزع عشرة لا ليس بقوى لعدم
القتل بالتفدير اقل من ذلك ولهذا نزع من ذل القارة المشع عشرة لان اول ما جاز فيه التفدير ثم مسائل
البير وبنيته على اتباع الاثار لانه لا يقسم فيها متعارضة في قياس بحيث ان لا تقهر اربا وهو قوله بشر الميرسي
لان لا يمكن غسل جوارتها وخياطتها وفي قياس خرجتها لا لا يجنس وهو ما روي عن محمد بن قيس قال لا تقدر على
ورايه في يوسف ان ما البير يتحكم الما الحار لانه ينبع من اسفلها ولو خذ من اعلاها فلا يجنس بوقوع
الجاسر فيها لمحض الحار اذا كان الما ينصب فيه من اعلاه ونفقته من اسفله لا يجنس باعلاها ليد الجسنة فيه ولا
خلاق فيه فتركنا التماس واحدة نال الاثر وهو في المقادير المختار **قال** رحمه الله لا يعرف ابل وعظم وخرام وعشور
راى لا يجلب لنزع بقوع هذه الاشياء فيها اما البير فللمرور لان الابرة السلوات ليس لها دوس حاجرة والابل
والغنم يبيعون لها فليتها لرج فيها فلو افسد القليل لزم الخدم وهو مرفوع فيجوز هذا في ذوق بين الرطب واليابس
والصبيح والتكسر والبقر والحق والدوس لشمول الضرر ونقصهم بقرق والظواهر الاول وكذا لا فرق بين ابار المصد
والسلوات في الصحيح لما قلنا ثم اختلفوا في الفاصل بين القليل والكثر فقتل الثلث كثر وكذا اشارة
الكتاب بقوله بقره ابل فاستدل عليه بان محله قاله في الجاهل الصغير فان وقعت فيها بقعة او بقرتان لم يفسد الما فذلك
ان الثلث يفسد وهذا ليس بقوى لانه فكر فيه ان وقعت فيها بقعة او بقرتان لا يفسد حتى يفسد الثلث ليس بفاحش
ودوي عن ابي حنيفة ان الكثير ما يستكثر الناظر والقليل ما استقله وعليه الاعتقاد وقيل الكثير ما يعلى
وجدا المأكلة وقيل ما يخلو فيه كل دلو من بقره والشاة بقره في المخلب ان دمي من ساعته لا يجنس للضرر ون ولو وقعت
الجاسرة انا لا يعنى لقوله عليه السلام في قارة ما انت في التمن فقال ان كان جاملا فلقوها واما خولها وان
كان ما ينفلا فلتزبنها واما خولها والعصفور فليشرب بجنس لخدم المقصود الى النساء ولا جاع المستكين على
اقتنا الحامات في المساجد **قال** رحمه الله وبول ما ياكل بجنس وقال محمد بن عيسى وهو ما روي عن قصة العينية انهم اتوا
فامرهم عليه السلام ان يشربوا من ابل الابل والبائنا ولما قوله عليه السلام استنزهوا البول فان عامه
عذاب القبر من لا يشرب من البول وقسا قاشبه البير ثم روي في البير بجنس البير وعند محمد بن عيسى فان ذلك

حتى يفسد ما هو غير مطهر كسائر المايات الطاهرة اذا اخلطت بالما **قال** لا مالم يكن حدثا اى مالم يخرج من
بدن الانسان اذا لم يكن حدثا لا يكون جنسا كالماء القليل والدم اذا لم يسل وهو محكم عن ابن عمر روي عن ابي يوسف
وقال محمد بن الحسن لا دم وان قل فيكون جنسا وا بول يوسف لقولنا الجنس هو الدم المستفوح بما لا يكون سائلا
لا يكون جنسا كدم البعوض والدم الذي ينشأ في العروق بعد النزع **قال** ولا يشرب اصلا اى بول ما ياكل لحمه
لا يشرب اصلا لا للتداوى ولا لغنى لا نجس والتداوى بالطاهر المحرم الا ان لا يجوز ما ظنك بالجنس
وقال ابو يوسف يجوز للتداوى لغنى العرين وقال محمد بن جعفر للتداوى ولغنى لظن ان رتعه وقد تقدم
ان التداوى بالمحرم لا يجوز وقوله محمد بن جعفر لا نجس لان كبر من الظاهر لا يجوز شربه وقوله ابو يوسف شدا شكلا
قال رحمه الله وعشرون دلاء وسطا يموت قارة اي تترج عشرون دلاء اذا ماتت فيها فان وعظها وقوله عشرون
معتوقا على البير وفيه اشكال وهو انه يصير معتقا تترج البير وعشرون دلاء او يكون كله فيفسد المعنى لانه
يقتضون نزع البير وعشرون دلاء وليس هذا بمراد وانما المراد ان نزع البير اذا وقع فيها جنس ثم ذلك الجنس
مستقسم الى ثلاثة اقسام منه ما يوجب عشرون ومنه ما يوجب اربعين ومنه ما يوجب الجميع وليس نزع البير
معاير هذه الثلاثة حتى يعطى عليها وانما هو نفسية ونفسية لذلك النزع المبهمة وليس هذا من غفله
هذه عطف البعض على الكل ايضا مثل قوله تعالى فيها فاكهة ونخل وزمان ولا يقال ان اربا دلاء ولا ما يوجب
الجميع وبالمعتق ما يوجب نزع البير لانه ذكر بعد ذلك ما يوجب نزع الجميع ايضا فلو كان مراده الجميع لما ذكر
ثانيا لكونه تكرارا لاختصاصه لا الاول لا يجوز على ان يخل في نزع من هذه الانواع الثلاثة لعدم الاولوية فحق على
اطلاعه وقوله بجوفان الى موت عتق قارة نزع عشرون دلاء روي عن ابن سيرين قال نزع في القارة عشرون دلاء
والعصفور وعظها تعاد الى الناع فاخذت حكمها وان وقع فيها قارة او اكثر فعلى ابي يوسف ان الادب
لنائه واحدة وانحصر كالبجاجة الى تسعة والعشرون كالشاة وغنمها في القارة ان اذا كانتا كهيئة البجاجة
نزع اربعين وفي الهزتين نزع ما وها كله ولو كانت القارة تحترق نزع جميع الما لاجل الدم ولا يعتد بالنزع
قبلا خارج القارة ولو صب منها دلاء في بئر طاهر نزع المصنوب وقدر ما ينفذ بعد ذلك الدلو في راحة
اي حفص وفي رواية سليمان ينفذ قدر البنية بعد المصنوب لا غير مثاله لو صب لدلاء العا شرصب احد
عشر دلاء في رواية ابي حفص العشرة التي بنيت والدلو المصنوب لانه منزلة القارة فلا بد من اخراجه
من دلاء في سمان عشرة دلاء والاول اصح ولو صب ما يوجب خمسة في بئر اخرى وبقي خمسة ايضا فنقل
بين المصنوب وبين الواجب فيها فاجمعا كذا كذا عن عن الاقل فان كانا سو قترج احدهما يكتفى مثاله
بيران ما انت في كل واحدة منهما قارة فنزع من احدها عشرة دلاء مثلا وصب في الاخرى نزع عشرون دلاء
صب دلاء واحدة فذلك ولو كانت قارة في بئر ثالثة فصب فيها من احدي البيرين عشرون دلاء والاخرى
عشرة نزع ثلاثون ولو صب فيها من كل واحدة منهما عشرون نزع اربعين وينبغي ان ينفذ المصنوب ثم
الواجب فيها على رواية ابي حفص قوله وسنط الوسط هجا الدلو المستعمل في كل دلو قبل المعتد به كل بئر
دلوها انما ينسب عليهم وقيل المعتد به كل بئر دلوها لا ينسب عليهم وقيل ما يسع صاعا وقيل عشرة اربا
وقيل الكبير ما زاد على الصاع والصغير ما زاد على الصاع والوسط الصاع ولو نزع بدلو عظيم مرة مقدار عشرة
دلاء جاز وقاله زفر لا يجوز لانه يتواتر الما لا يصير الما كالجاري قلنا قد حصل المقصود به لك وهو اخراج قدر
الواجب واعتبار معنى الجريان ساقت ولهذا نزعها في عشرة ايام كل يوم دلوين **قال** واربعون دلاء
حاملة لما روي عن ابي سعيد الخدري في الداء جازم في البير نزع منها اربعون دلاء والجملة ونحوها تعاد لها
فاخذت حكمها ثم بطل ما في البير من الدلو والرشا والبكة ونواحي البير وكذا المستنق **روي** ذلك عن ابي
يوسف لان جاسر هذه الاشياء بجنس البير فتكون طهارتها بطلانها نزعها في عشرة ايام كل يوم دلوين كما في قوله
اليه الحنيفة في الثالثة وكذا المستنق بطلانها في المحل وكذا المستنق بطلانها في المحل وكذا المستنق بطلانها في المحل
الدلو في حتى يجرى كدم الشاة في حوضه حتى يفسد لانه لا يحكم بطلانها في الدلو البير مالم ينفصل الدلو من
عن كاس البير عند هذا لان حكم الدلو حكم المنضال بالما والبير وعند محمد بن عيسى بطلانها عن الما ولا اعتبار بها
يتقار للضرر ونوع وتمت الخلاف نظر فيما اذا انفصل الدلو الاخير عن الما ولم ينفصل عن كاس البير واستنق من مائها

قيل له انتوصا بما فضله الجرحا فقلنا نعم وبما افضلنا التسباع ولنا ما روى انه عليه السلام لم يدرى ان يدل عليه حديث ابي سعيد بن
تاب من التسباع وذي تخليب من الطير وما ذواه محمول على ما في العدد ان يدل عليه حديث ابي سعيد بن
الحديث انه عليه السلام سئل عن الحيض الذي بين مكة والمدينة يرد هذا التسباع والكلاب والحمير وعن
الطهارة فيها فقال لها ما علمت في بطونها ولنا ما غير ظهور يرد عليه ايضا قوله عليه السلام اذا بلغ
الما قلته لم يحل جثا لا نه قال عليه السلام حرم سئل عن الحيض يرد هذا التسباع فلو لم يكن سؤالا للتسباع جثا
لم يكن له تسبعا بالفتنة فائدة على ربه ومعه يوم الشرع عمنك فيلزم ما يعتقد ثم اعلم ان في مذهب
اصحابنا في سؤالا لوكل لحم من التسباع اشكالا فانهم يقولون لا نه منقول من لم يحسن ثم يقولون اذا ذك
طهر لحمه لان نجاسته لاجل رطوبة الدم وقد خرج بالذكاة فان كانوا يعنون بنقله من نجاسته
وجب ان لا يطهر بالذكاة كالحتر وان كانوا يعنون به لاجل نجاسة الدم فاما كون ذلك نجاسة الدم
فمن اين جاء الاختلاف بينه وبين السؤالا فان كان كل واحد منهما يطهر بالذكاة في حق الاكل والحرمة ونجس بول
انته ولا فرق بينهما الا في الذكاة في حق الاكل والحرمة لا توجب النجاسة فكذلك من طهر لاجل اكله ومن ثم قال
بعضهم لا يطهر بالذكاة الا لاجل ان حرمة لحمه لا كراهية منه اسبابا سنة لكن في الجمل في اللحم جلت رقيقة
تمنع تجس الجمل بالحم وهذا هو الصحيح لانه لا وجه لنجاسة السؤالا لافضل القرني ومن قال بهذا
القول بغير من ينجي والفتنة بوجع لهند واني وقد تقدم ايضا ان ما لا يحل الدباع لا يورث فيه الذكاة
واللحم مما لا يحل الدباع وهذا خلاف لم يسباع الطير حيث يطهر بالدباع لان سؤالا طهرا طهرا لا يباع
الا انه مكروه على ما ياتي بيانا في ذلك على طهارة لحمه **قال** رحمه الله والفتنة والدجاجة المخلاة
وسباع الطير وسؤالا كالببؤ مكروه اي سؤالا هذه الاشياء مكروه واعدا به بالرفع الجود على ما تقدم
قيل هذا اما كراهة سؤالا لم يرد عليه السلام الفتنة سبع والمداد به بيان الحكم لانه عليه السلام
بعث له لا لبيان الصورة قال الطحاوي كراهة سؤالا لحرمة لحمها وهذا يدل على ان كراهية التحريم
اقرب كسباع البهائم لانه موجب لكراهية لا زمر غير غرض وقال الكرخي كراهية لاجل انها لا تنجس النجاسة
وهذا يدل على التنزيه وهذا اصح والا قرب الى موافقة الحديث فانه عليه السلام قال فيها انها لا تنجس
بنجاسة الهام من الطوائف عليكم والطوائف اقيم علينا وهما المالك اي كما سقط الاختلاف
في حق من ملكتهما ياتتا لعل الطوف سقطت النجاسة في حق الفتنة فكل واحد منهما مخرج
وهو مخرج هذا اذا كان واحدا لهما ولا يكون عند عدم المالك لانه طاهر لا يجزى المصير الى التيمم مع وجوده
وكبره ان تحلل الفتنة كف انسان ثم يصلي قبل غسلها او ياكل من يفتنه الطعام التي اكلت منه لقيام
دفعها بذلك ولو اكلت فان فشرت على فورها المالك نجس كشارب الخمر اذا شرب المالك على فور ولو مكث
ساعة ثم شربت لا ينجس عند ابي حنيفة لفسادها فاما بلعها وعنده محمد بن حنبل لان الزلل الجأ
لا يجوز عنك الا بالما المطلق وابو يوسف قيل مع لم يعد القصب وهو شرط عنك وقيل مع ابي حنيفة
في سقط اعتبار القصب للفتنة فان قيل انما يتبع كراهية السؤالا لو اخصر احكام السباع فما
اي في الكراهية قلنا الاحكام المتعلقة بالتسباع ثلاثة نجاسة السؤالا كراهية سباع البهائم وكراهية
كسباع الطير وحرمة اللحم في نجاسة السؤالا لراد اجماعا ما رويناه وهو قوله عليه السلام انها لا تنجس
بنجاسة وحرمة اللحم لا تزداد ايضا لانها ماسة بهما النبي صلى الله عليه وسلم عدا كل ذي ناب من السباع
فثبتت الكراهية واما كراهية سؤالا لحرمة لحمها فلهذا لم يرد عليها الجحاشه وفيها التي يقتل متقارها
الى رجلينها ويحلق بها الا بال والتفر الجلالة واما كراهية سؤالا في الطير فقد قيل هو جواب الاستحسان
والقياس ان يكون نجسا لان لحمها نجس كسباع البهائم انما يشرب بمنقارها وهو عظم جاف بخلاف سباع
البهائم فانها تنتشر بلسانها وهو رطب بلعها ولان في سباع الطير رطوبة وعموم بلوى فانها تنقض من
علو وهو فلا يكون صورة الا واني عنها لا سيما في البراري قاصبت الحية ونحوها وعن ابي يوسف ان ما يقع
منها في الجيف فسؤالا نجس وما ياكل اللحم المذكور في سؤالا واما سؤالا في البيت فلهذا روى والقياس
ان يكون نجسا لان لحمها نجس وفيما لا يستحسن ان طوقها الزم وهو الضلع في الباب لسقوط النجاسة

والله اشهد ان لا اله الا الله عليه السلام بقوله في هذه النما من الطوائف والطوائف **قال** رحمه الله
والخمار والبغل مشكوك فيه اما الخمار فلان الا دلالة لانه ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امر
بمقوم يوم خير بها القدر ومن حول الجمل اهلية وقال انه رجس قد روى عنه عليه السلام انه قال لا
يحرمن غالب حين قال له ليس على الاحمير قال له كل من سبهن مالك وكان ابن عباس يقول الذي
يجلث الفت والتمن فسؤالا طاهر وكان ابن عمر يقول انه رجس ولا يشبه الكلب من حيث انه غير
ما كوله اللحم ويشبه الهر من حيث انه مربوط في الدور والافقية فتعارفت الادلة فيه لم توفق المشك
ثم قيل المشك في طهارته لما ذكرنا من انه يشبه الكلب من وجهه والفتنة من وجهه وقيل في طهارته لانه
يشبه الفتنة من الوجه الذي ذكرنا فكون طهرا باعتبار وقارها من حيث انه لا يدخل المضايق ولا
يصعد العرق فكان البلى فيه ذنبا في الحر فيخرج من ان يكون طهرا باعتبارها وجب المشك في الظهور
وقيل المشك في الطهارة والظهور في جميعا واما البغل فهو من سباع الخمار فيكون يتركه هكذا قالوا فيه
وهذا اذا كانت امة انا فافظا هرا لانه الامر المعتبة في الحكم وان كانت خرسا فقيده اشكاله لما ذكرنا ان العقب
للام الانبياء الذي لوتري على شاة فولدت ذبيبا حل اكله وحري في الاضحية فكان ينبغي ان يكون مأكولا عند
وطا هرا عند ابي حنيفة اعتبارا بالام وفي الغاية اذا تولى الخمار على الركة لا تكون لحم البغل المتولدة منها
عن محمد بن علي هذا لا يصير سؤالا مشكوكا وروي عن ابي حنيفة في لعابها ثلاث روايات في رواية
طاهروا في اخرى نجاسة محققة وفي رواية مغلظة والصحيح ان لعابها وعرقها ولين الانان
طاهروا بما لم يحرم الوضوء بسؤالا للمشك الذي تقدم فلا ينجس ما هو طاهر بيقين ولا يرفع احد ثانيا
بيقينه **قوله** توصاه وتيممه ان تقدم ما يوقها بسؤالا وتيممه ان لم يجد ما مطلقا لان سؤالا مشكوك
فيه فلا بد من التيمم معه ليرتفع الحدث بيقينه **قوله** وايضا قدم مع اي باي الطهارة يذبحا وقلنا في
لا يجوز السبيل بالتميم لانه لا يجوز المصير اليه مع وجود ما واجبه لاستعمال قصار كما لا المطلق ولنا اظلالا
ان كان طهرا فلا معنى للتيمم تقدمه وانما حروان لم يكن طهرا فالظاهر هو التيمم تقدمه وانما حروان وجود هذا
الماء وعدمه بمنزلة واحدة وانما يجمع بينهما لعدم العلم بالمظهر منهما عين او اجماع الميعة سؤالا الخمار وهو في
الصلاة مضي فيها فاذا فرغ توصاه واعدا هرا لانه كان في الصلاة بيقينه فلا يتصل بالمشك وانما يبيها
لاحتمال البطلان **قوله** خلاف بنية التيمم لانه لا يجمع بين الوضوء بنية التيمم بل بنوصاه ولا
يتيمم عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة بنية التيمم ولا بنوصاه وقال
محمد بن يعقوب بنية التيمم وهو ايضا ما روي عن ابي حنيفة رحمه الله وروي عن رجوع ابي حنيفة في قوله ان يوسف وفي
خران الاجل اما اختلاف اجوبته لاختلاف اسئلهم فسيل مرة ان كان المالك ليا فقال بيقينه ولا
يتيمم ومرة ان كانت الخلاوة غاي لبي بنية التيمم ولا بنوصاه ومرة اذا لم يدريها العالي قال مع بينهما
وجه قوله محمد ان التيمم يقتضي ثبوت التيمم عند فقد الما من غير واسطة بينهما وحدث
ليله الجنب نوجب الوضوء بيقينه بنية التيمم اختلافا ولان في الحديث اضطرارا وفي التاريخ جباله فوجب لجمع بينهما
بيان الاضطرار ان يعضهم قال ابن مسعود لم يكن مع النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك الليله وشيع
محمد بن علي بن يوسف فقال لا يجوز الوضوء بسؤالا الخمار ولم يرد فيه اثره ببيعة بنية التيمم وقد وجد فيه
الانثرو وجد قوله ابو يوسف ان الله تعالى او جب التيمم عند عدم الما المطلق وتيمم الما ليس على
مطلق ولهذا نزع ابن مسعود استمر الما ولم يجمع مع وجود الما قصا والخل ونحوه ولو ثبت الحديث كان
مستوحا يابيه التيمم لانها مدينة وليلة الحين كانت بكه ونسخ السنن بالكتاب كابر عدلنا ووجه قوله
ابي حنيفة ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن رجل
لحم املك ما قتل لا الا يبيد التيمم اذا فرغ فقال مرة طيبه وما طهور وقوصاه وهو مذهب علي
وابن عباس وجما عمن التابعين واما انكارهم كونه ابن مسعود لم يكن معه عليه السلام فقد روي
عنه انه قال كنت مع علي السلام ليلة الجرح فتكون الاثبات اول من التيمم او حمل على ان كان معه في
الايتلا ثم فارقه ولم يكن معه عليه السلام عند خطاب الحين لانه روي في الخبر ان ابن مسعود قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان اذ اقرأوا انكم من الجنة ليقيم معي رجل منكم ولا
تقم معي قلبه من حاله حية من خرد لم من كبر ففتت معه حق اذ ابرزنا خط حول خطه ثم قال لا يخرج
قائل ان اخرجت منها لم تربي ولم ارك الى يوم القيامة قال ثم اطلق حتى توارى قال فثبت قائما حتى
طلع الفجر فاقبل قال مالي اذ اقامت قلت ما فقدت خشية ان اخرج منها فالتى عن الماء الحديث
وقالما لقد وري قد روي كونه مع النبي عليه السلام في خير اجمع القف على العمل به وهوانه طيب
منه ثلاثة اعمار للاستنجاء فانه يحجر من وروثه قال الى الروثة فقال انصار جيل واما قولهم ليلية
ايضا كانت بمكة ودعواهم السبع وليس يثبت به ليلية الخبز كانت غير واحدة فلم يثبت النقص
ببقيتها واما قولهم ليس بما اطلق قلنا هو ما شربنا الا ترى الى قولنا الذي عليه السلام ما طهر اى شربا
تكون معق قوله تعالى فلم يجد واما اى خشيعة وشربا ولو وجد بيبدة التمر والماء المشكوك فيه
شربا فالنار لا تنقض بالنبذ لا عين منه وعندي يؤسف جمع بين المشكوك والمتيقن وعند محمد جمع
بين الثلاثة والوجه ما تقدم ذكره في الغاية وقيل من ذهب الى خشيعة اجمع بين الببذ والسو
لان سؤر الحمار يحتمل ان يكون ما مطلقا فلا يجوز المصير الى النبذ مع وجوده فيجمع بينهما احتياطا
وتشترط الببذ عند النوقى بنبذ التمر كما لا يثبت ثم اختلفوا في جواز الغسل به قال في المبسوط
يجوز الاعتسالة به على الاصح لان ما ورد من النص على خلاف القياس بلحى به ما هو في معناه مشكوك
والجنازة حدث كغيره من الاحداث في الاصح ان لا يجوز الاعتسالة به لان اجابة اغلظ
الحديث والضرر في الجنازة دونها في الوضوء فلا يقاس عليه واختلقوا في النبذ الذي يجوز الوضوء
قال في المفيد والمراد الماء الذي القى فيه تمرا ت قصار حلو ولم يزل عنه اسم الماء وهو قيقجور الوضوء
بلا خلاف بين اصحابنا وان طبع ادى طهر جوار الوضوء به حلو اكان او مترا او سكر قال وهو الاصح لان المتنازع
فيه المظبوط الذي لا اعتسالة به ولا فيه بعد وقال صاحب الهداية وان غير التمر فاما حلو او طهر
على هذا الاختلاف فعند اى خشيعة يجوز التوضي به لانه يجوز شربه عند هذا ما ذكره مؤلفه
من باب الماء الذي يجوز الوضوء به فانه قال هناك فان تغير الطبع بعد ما ذكره حلو به غير لا يجوز النوقى به
لان لم يبق في معنى المنزل اذا التمر غير تروى ذكر صاحب المبسوط ان المسكر لا يجوز الوضوء به لانه صار ماء
كان مطبوخا فالصحيح انه لا يوضا به اذا التمر غير حلو اكان او مشتملا لمطبوخ البيا تلو وهو اخا واطاه
الدياس قال في المحيط وهو الاصح قال العبد الضعيف وهذا وفق الروايات لانه بالطحين كل امتزاجه
وكما لا امتزاج بين اطلاق اسم الماء عليه وقد مر في موضعنا والله اعلم

باب التيمم

التيمم في اللغة الغسل قال الله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون اي لا تقصدوا وقال الشافعي
فلا ادعى ان اتمت ارضا او تدا الخيرا بما يليق ووي عرف الشرح هو على ما قالوا استعملوا جزء من الارض على
اعضا مخصوصة على قصد التطهير وفيه نظرفا انه لا يشترط ان يستعمل الخمر على الاعضا حتى يجوز بالجلد اللبس
قال رحمه الله تيمم لبعد ميلان ماء او لمرضا او بردا ووق سبغ او غدا وعطش او قد الم اى تيمم
الشخص لحد الاغذاء لقوله تعالى فلم يجد واما فتيتموها صعيدا طيبا اى فلم تقدر زوا واهل الاعذار
تنفق القدر اما البعد ميلان الماء فانه يخرج بالذهب الى الماء والخروج مدفع وقوله لبعد ميلان ماء
يشترط اشتراط الخروج من بصره وهو الصحيح لانه لا يشترط الاطراف الخروج وسعد ملاحاة ما لمحقته الخروج سواء
كان في المصدر او خارجا وسعد ايضا اشتراط السفر لان المعنى يشبه الكمال والميل هو المتابعة التقدير
وقيل في المسافر اذا كان الماء ما تمده يمشي لانه لا يمشي في حقه لعدم الايات وعن محمد بن عبد الله
بشأن مطلقا ومنهم من قد بعد سماع الصوت واقترب الاقوال المسند وهو ثلث فرسخ اربعة اذاع
يلزم من قبح بن الشاش طولها اربعة وعشرون اصبعيا وعرضها اربعون اصبعيا وست حبات شعير لمصلحة ظهر
البطن والبريد اثني عشر ميلا ولا يغتبر خوف الموت خلافا لزم لان التيمم من قبله واما المرض فنصوص

عليه وسوا خاف ان يداد المزة او طولها باستعمال الماء او بالخرق اولى فيقدر على استعماله بنفسه
ولم يجد من تيممه فان وجد من يوضي فظاهر المذهب لا يمتنع لانه قادر وروى عن ابي حنيفة
رضي الله عنه انه تيمم وعندهما لا يمتنع وعلى هذا الخلاف اذا عجز عن التيمم الى الجمعة او الحج
ووجد من يوضي عليه وقيل ان وجد غيره لا يمتنع ويأجر تيمم عند ابي حنيفة رحمه الله
او كثر وعندهما لا وجد من يوضي لا يمتنع وعن محمد لا يمتنع في المصل لان يكون مقطوع اليدين لان
الظاهر ان يمتنع بعينه وكذا العجز على شرفه الزوال بخلاف مقطوع اليدين واما البرد فلا الاعتسالة
بالماء البارد قد يعصى الى التمسك او المرحى وقال لا يجوز المصروف اليد لان الغالب وجوب الماء المتق
ووجود ما يستقاده بعد ما ذكرنا لا نسلم ذلك في حق الفقير الغريب والتاخير بلع التيمم خوف
السبع عيان الكلام عند عدم القدرة في تيممه بالنقص ومان كالمسافر والمنازع من المصرا لا فرق بينهما
بعد تحقيق العجز كسائر الاعذار المبيحة للتيمم وقوله او يرد يشا الى انه يجوز للحديث ايضا حيث لم يشترط
ان يكون جنبا وهو قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يجوز له التيمم واما خوف السبع والغدا وفللمع خشيعة
ولحى به ما هو مشكوك من الحيض قال النار واما الماء المحتاج اليه للغسل فلا مشغول بالحيض والمشغول به
بالحاجة كالمغدوم وكذا اذا كان معه ثوب وهو محتاج اليه للزاد يتيقن معه وكذا الماء الذي تحت ارجله
للحيض لما قلنا وان كان محتاج اليه لا يحتاج المرفة لا يتيقن لان حاجة الطيب دون حاجة الغسل وعشر
دقيقة كغسله وكذا غطش دوايه وكيفية ولا فرق في ذلك بين ان تخاف للحال او في ثاخي الحال واما التقيد
بالالة فلحق الفخر لانه اذا لم يجد له الوضوء فوجوبه اليه بعد ما سوا **قال** رحمه الله مستوعبا
وجبه ويؤيد به من فقيهه وقوله مستوعبا صفة لمصدر محدث وقته بغير تيمم مستوعبا وجبه ويؤيد به من
مرفقيه ويجوز ان يكون خال من الضيق الذي في التيمم فيكون خال من التيمم والاولا وجهه الاستيعاب شرط في
ظاهر الرواية حتى يحرك الرجل خاتمة المرأة وسوارها او يزعها او يروي الحسن عن ابي حنيفة ان الاكثر يقوم
مقام الكل وقال مالك واحد يسبح يديه الى الرسغين ولنا حديث عمار بن عليه السلام مسح وجهه ويديه الى المرفقين
ذكر في الغاية انه ولان الله تعالى وجب غسل الاعضا الثلاثة وسح الرأس في الوضوء في صلبه لا يواشفت
منها عيون في التيمم فينبغي الغضوان في غسل ما كان عليه في الوضوء اذا تراخى التيمم فلا تلم تسقط من وظيفة
الوجه شيئا فكذا اليدان **قوله** بغير يدين الباطن غلقة يمينه اى يمينه بيمينه وكيفية ان يرفع يديه على الارض
يقبل بها ويدير برسم رقبته وينفض ويضع بها وجهه بحيث لا ينفذ منه شيء ويضع الوتر الذي بين الخنجر شريطة يديه
على الارض كذلك ويضع بها ذراعيه الى المرفقين ولا يجوز المشي باقل من ثلاثة اصابع كسح الرأس والحنق وجب
تحليل الاصابع ان لم يدخل يمينه ما عدا راسه في المصحح مسح باطن الكف لان ضررها على الارض يكون وقال النفع
المشعل يسح باربع اصابع يده اليسرى فظاهر يده اليمنى من راس الاصابع الى المرفقين في شمس بكنهه اليسرى باليد اليمنى
الى الرسغ ويمر باطنها على التيمم على ظاهرها كما يده اليمنى ثم غسل يديه اليسرى كذلك قالوا وهو حوط وليس تحتية
الله تعالى في قوله ما كاية الوضوء **قوله** ولو جبا او خاضا او بكينه ضربتين ولو كان المتيمم جنبا او طافا بالحديث عارضا
ياسر قال بعثني النبي صلى الله عليه وسلم في حاجته فاجبت فلم يجد الماء فتمرغ في الصعيد كما تتمرغ الدابة ثم انبت النبي
صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال انما يكفيك ان تغسل يديك هكذا الحديث الحايض والنفسا للمحتمل
به **قال** رحمه الله بظاهر من جنس الارض وان لم يكن عليه نفع وبه لا عجز الياتية قوله بظاهر متصل بيمينه
بظاهر من جنس الارض كالتراب والحجر والكيل والرجل والوزن والجص والرمل والمقرق والاكبريت والياقوت والزرنيخ
والبلش والغير ونج والمرجان لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اى طاهرا وقوله عليه السلام جعلت
في الارض مسجدا وطهورا وكل واحد من المتعبد والارض يقتناول جميع اجزا الارض فيكون حجة على من لم يد
التيمم بغير التراب ولو تيمم بالماء الجبل بحورية دوايلا من جنس الارض ولا يجوز اخراجه من يدوب ولو كان
ما لا يجوز دوايلا واحدة كما لا يجوز الماء المتجد ويجوز الاجرة بظاهر الرواية وقال في المحيط اذا كان الحرف من طين
خالص يجوز وان كان من طين خالط شيئا اخر ليس من جنس الارض لا يجوز كالزجاج المتحد من الرمل وشيئا اخر ليس من
جنس الارض لا يجوز كالزجاج المتحد من الرمل وشيئا اخر ليس من جنس الارض وفيه الجامع الصغير لقاضي خايجور

خروج جنس لأخفيفه وإحكامه ولكن انتهت ظهوره التراب عند حاله لم يجعل ظهوره إلا لأجل وجوده لما إذا
وجد في محله ما يحدث السابق وشروطه أن يكون فاضلا عن حاجته لأنه لو لم يفصل عنها فهو مشغول
بالحاجة الأصلية وقد تقدم أنه كالمعدوم وكذا يشترط أن يكون كافيا للوضوء لا إذا لم يكن كافيا
للووضوء وجوده كعدمه فلا يكتفى بتمه أذ لا يبين استغناؤه ولهذا يجوز التيمم مع وجوده في الابتداء
وقال الشافعي لا يشترط بل يلزمه استغناؤه ويتيمم للابتداء لقوله تعالى فلم تحذوا وما قنتموه وهو
مكتفي في سياق التيمم الكافي وغيره فصار كالووجد ما يكفي لانه لا يفتقر إلى التيمم باليأس
بعض عورته وما جمع كالمختصه بين الزكية والمنتنة ولنا أن الغسل المأمور به هو المينج للصلاة
وما لا يبيحها فوجوده وعدمه سواء ولا تراه إذا لم يعد كان الاستغناء بغيره وتصحيحه على المأني موضع
عزته وتصحيحه المأني حرام فصار كالووجد المكفر لا يكفي خمسة مساكين أو بعض رقة فانه يكفي بالقصور
ولا يبرأ بالإطعام ولا يعتق بعض العبد لعدم الفائدة بل أولى لأن هناك يقع تطوعا وثابت عليه
والآية تشتهد لنا فإن الله تعالى أمرنا في الوضوء بغسل الأعضاء الثلاثة وبالعسل من الجنابة في
جميع البدن ثم قال فلم تحذوا وما قنتموه فكان تقديره ما يستعمل في ذلك ولا المطلق ينصرف إلى
المتعارف وهو الكافي للوضوء والغسل لا القطر وإن قوله فيهم الكافي وغيره قلنا لو
تناول غير الكافي لما جاز المصير إلى التيمم معه كما لا يجوز مع الماء الكافي وهذا لأن الله تعالى لم يحرر التيمم إلا
فقد الماء وهذا واحد للماء على دمه فكيف يجوز له التيمم وهذا يتبين أن الله تعالى أمرنا بأحد الطهارتين
على البدل ولم يأمرنا بالجمع بينهما ومن جمع بينهما فقد جمع بين الأصل والبدل فصارتا النص واعتبار
بالتجاسة الحقيقية فاسد لانهما يتجزأ والحد لا يتجزأ ولا يفتقر إلى ما يغني عن الأصل وكذا سائر الأمور
ولا فرق عندنا بين أن يرى الماء في الصلاة أو أحدها وقال الشافعي لا يتفق إذا وجد وهو في الصلاة والحجة
عليه قوله تعالى فلم تحذوا وما وهذا واحد للماء وقوله عليه السلام فإذا وجد الماء فامسسه جلده أمرنا به
بإستعمال الماء عند وجوده مطلقا فدل على بطلان تيممه ولأن التراب لم يجعل طهورا إلا عند عدمه الماضيل
بوجوده ولا تراه قد على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل فيلزم حكم البدل كالمعتد بالإشهاد إذا حاضرت
في غادتها ولو كان في الغسل قرأه يجب عليه الفضا احتياطا وكذا لا فرق عند أبي حنيفة بين أن يراه قبل أن
يقع قد التيمم أو بعده وتأتي مع إخوانها في موضعها أن شاء الله تعالى **قال** من تمتع التيمم وترفعه
أي القدر على الماتع جاز التيمم ابتداء وترفعه بعد ما يتمم وقد مر الوجه وهذا كذا في بعض الأئمة
الافتداع على أنه لا يجوز مع القدرة ولما قاله قدوة ما علم أنه ترفعة القدرة ولا يفي الإيضية موضع يجوز ابتداء
فلا قيادة لذلك ثانيا ولا يليق بثل هذا المختصر **قوله** وذاع الما يؤخر الصلاة أي بسبب الحاجة يؤخرها
بأكل الطهارتين ولا يجب عليه ذلك لأن العدم ثابت جفينة فلازم وحكمه بالشك **قال** رضى الله
وسمع قبل الوقت أي وضع التيمم قبل دخول الوقت وقال الشافعي لا يصح لانه مستند عنه فصار كالوتميم
مع وجود الماء ولا نه طهارة ضرورية فلا يجوز قبل الوقت كطهارة المستحاضة ولأن الله تعالى أوجب الوضوء
عند القيام إلى الصلاة وجود الماء وأوجب التيمم عند عدمه والفتيا على الصلاة لا يكون إلا بعدد
الوقت فمن جوزه بطله فقد أثبت التيمم المستثنى عن القاعدة بالقياس ولنا أن النصوص
الواردة في التيمم لم تفصل بين وقت ووقت والمطلق يجري على إطلاقه كما يجري العام على وجوده ومن
قيده بالوقت فقد خالفنا نص ولا نه بدلا للوضوء في قبل الوقت كالوضوء وقوله يستغنى عنه ممنوع
فإن الحاجة ناسية إلى تقديره على الوقت ليستعمل ذلك الوقت نادا الزينة أو السنين بخلاف التيمم مع وجود
الماء فإن النصوص تنفي ولا نص فيما حذر فيه ولا كسالم أن المستحاضة لا يجوز وضوءها قبل الوقت بل يجوز
عندنا وإن سلم على قولنا البعض قاله في الصلاة المستحاضة قد وجد ما يبيحها في ما وهو سبيل الله
بخلاف التيمم فانه لا يوجد له رافع بعده وهو الأحداث أو وجود الماء في غير ما كان فصار كالتمسك على الحذر فانه
دخضه وبدل مثله عن الغسل بل التيمم فوحيان الشارع وقت المسح بغيره ولله الأمانة وأما ما ذهبنا
وجعل التيمم بالتراب طهورا ولولا عشره وقوله لأن الله تعالى أوجب الوضوء عند القيام إلى الصلاة التي أتم

وَهُوَ قَوْلُ آيِ
يُوسُفَ
رَحِمَهُ
اللَّهُ

بالكثرة والحبابة وجوز بالدذهب والفضة والحديد والخاص وما شبهها ما دامت على الارض فلم يمتنع منها شيء وبعد التسبك لا يجوز ثم النازل بين ثمانية كل شئ محترق من النار يفسد زنا وليس من جنس الارض وكذا بالنار كل شئ ينقطع ويندوب وكل شئ ناكله الارض ليس من جنسها لقوله تعالى وانا جعلنا الارض ماعلما ضعيفا لاجزاء **قال** وان لم يكن عليه نفع ايجوز بحسب الارض وان لم يكن عليه غيرا والنفع الغبار وقال محمد لا يجوز الا اذا كان عليه نفع وقال ابو يوسف والشافعي لا يجوز الا بالتراب والحجة عليهم ما تلونا وروينا بيان ذلك ان السعد اسم لما تقاعد على وجه الارض من جنسها قال انه تعالى ضعيفا ولنا في حجر الملسا ولا تتلقى للنساء في ربيعتهم بقوله تعالى طيبا على انه اذا زاد بالتراب المني لا ان الطيب اسم مشترك براد به المني وبراد به الحلال و زاد به الظاهر وهو مرد بالاجماع فلا يكون غير مراد اذا المشتزك لا عموم له وكذا الارض في امك اسم لجميع اغراضها فيتناول الجميع كما تناول في حق المسجد الذي جعل مسجدا ههنا الذي جعل طهورا **قال** وبه لا يجزي جواز النفع بلا حجر عن الصعيد لا من تراب دفن وسوا كان الغبار على ثوبا وعلى ظهر حيوان ولو اصاب وجهه وذراعاه غيرا فان مسح كان والا فلا وقال ابو يوسف لا يجوز بالغبار مع القدح على التراب وعند عدمه له روايتان ودوي عنه انه ينيته به ويعيد قوله ناويا اي ينيته ناويا وهو لا يضر الظاهر الذي ينيته وكيفيته النية ان ينوي عبادة مقصودة لا يرفع الا بالطهارة مثل سجدة التلاوة وصلاة الظهر ولونيته لمحو المسجد والادان اولا قامة لا يودي به الصلاة لانها ليست بعبادة مقصودة وانما هي اتباع لغرضها وفي التيمم المرأة الطراز روايتان وفي الغاية الصحيح انه لا يجوز نية الطهارة واستباحة الصلاة تنقو مقام ارادة الصلاة لان الظاهر الطهارة شرعت للصلاة وشرطت لا باحتيا فكان نيتها نية اباية الصلاة ولا يجب التمييز بين الحدث والحاجة لمحو لونيته بحيث يريد به الوضوء كما زود كالمصاحف انه لا بد من التمييز لان التيمم لها نفع على صفة واحدة فتميز بالنية كصلاة الفرض وليس يصحح لان الحاجة الى النية لتنع طهارة فادفع طهارة كما زلة ان يودي به ما شاء لان الشرط راعا وجودها لا غير لا ترى انه لو تيمم العصر بجوزله ان يودي به الظاهر بخلاف الصلوات حيث لا تنادي الا بالتعيين وذكر في النوادر لو مسح وجهه وذراعيه بريد به التيمم كانت الصلاة به وقالوا لو تيمم بريد فغسلتم الغبار لا يجوز وفي رواية احسن عن ابي حنيفة يجوز رفعك هاتين الروايتين المقصود بنية التيمم ولا فرق بينه وبين الوضوء الا اذا اصاب التراب والماء من غير قصد منه فانه يجوز فيه الوضوء دون التيمم **قال** رحمه الله فلما نيتهم كافر لا وضوءه وقاله في جواز نية ايضا وهذا ياب على ان النية فرض عليهم فلا نية للكافر فيلغو نيتهم وعند ليست بفرض فيعتبر لفرقة طعن عن الوضوء فلا يجال في وصفه ولنا ان ما مورنا بنية وهو التقصد والتقدير هو النية فلا بد منها وفي لا يتحقق من الكافر بخلاف الوضوء فانه ما مور بفسد الاحتيا وقد وجد ولان التراب ملوث ومنعوا اما يصير طهرا لا لاداة الضرورة اذ الصلاة وكذلك بالنية بخلاف الوضوء لان الماء طهر بنفسه فاستغنى في وقوعه طهارة لكن يحتاج اليها في وقوعه قربة وعن ابي يوسف انما اذا نوى الاسلام صح ويصلي به اذا اسلم لان الاسلام راسل لعبادات وهو من اهله فيصح نية له بخلاف ما اذا نوى الصلاة حيث لا يجوز نية لانه ليس من اهله قلنا ان التيمم انما جعل طهارة اذ قصد به عبادة لا محبة لها بدونها والاسلام له محبة بدون الطهارة فلا يصح بنية بنية ولهذا لا يصح تيمم المسلم بنية الموت الصوم **قال** رحمه الله ولا يفتقه رده اي لا ينقص التيمم رده وقاله في ريفقه لانه الكفر ينافيه فيستوى فيه الابتداء والبقاء المحمدي في الكمال وهذا القول من ذفرين فقهه لان الكفر يقتضي ان النية في التيمم واجبة عند وعوها ان تكلم فيه على قوله من يرى فيه وجوب النية كما تكلم ابو حنيفة في المزارعة على قولها وان كان هؤلاء يري جوازها ولنا ان البنية صفة كونه لها هرا فاعراض الكفر عليه لاننا فيه كالموضوء وحاصله ان النية السهل بين الابتداء وامر النية فيه ليس بشرط بخلاف التيمم من الكافر لانه ليس باهل لانشاء النية والعبادة **قال** رحمه الله بل نافع لنوضوء وقدرة ما قبل عن حاجته بل ينقص التيمم نفع الوضوء والقدرة على الما الا اوله فلا نفع لنوضوء وقدرة ما قبل فاما الثاني فالمراد به بطور الحديث السابق عند القدرة على الما لان القدرة في المحقة غير نافعة اذ ليست

مکروغ

انه يعطيه تقطع صلاة ولا فلا فان صلى عليه ما وسأله بعد فداعه واعطاه اعاد والا فلا ولوا عطا به لم يبعده
لم يبعده قوله فان منعه نيتهم لتحقيق العز وروي الحسن عن ابي حنيفة لو نيتهم قبل الطلب اجزاء ولا يجزئ الطلب منه
لان الملك عاجز عن التصرف فثبت الجوز وعندهما لا يجوز لما قلنا وعن الجصاص انه لا خلاف بين ابي حنيفة ومناحيه
فردا ابي حنيفة فيما اذا غلب على طهنة منعه اياها وسألهما عند غلبة الظن بعد ما منع **قال** رحمه الله وان
لم يعط الا بئس مثله وله مثله لا يثبت لانه قادر على الماء والمرأة بالظن العاقل عن حاجته على ما تقدم فان ظلت
الزيادة على ثمن المثل لا يلزمه الغبن الفاحش قال في النواصر وهو ضعف القيمة في ذلك المكان وروي الحسن
عن ابي حنيفة اذا قدر ان يشتري ما يبيعه ويؤديه ربه ونصف لا يثبت وقيل ما لا يدخل تحت نفقته نفقته المعقوبين
قال والابن ابي وان لم يكن له ثمنه نيتهم لتحقيق العز **قال** رحمه الله ولو كان ثمنه اي ولو كان اكثر
اعطا الوضوء منه بخلافه اذا حدث الاضغاث اكثر جميعه بذنه في الحديث الاكابر نيتهم لان الاكثر حكم الكل قال ويكره
يعتسل اي اذا كان الصبي اكثر من المجدوع يعتسل لما قلنا **قوله** ولا يجمع بينهما اي بين النية والغسل لما فيه
من الجمع بين المبدل والمبدل ولا نظيره في الشرح فيكون الحكم للاكثر بخلاف الجمع بين النية وسؤر الحائض لان النية
يأتي بأحد هاتين التبعات بغيرها المكان التشك وان كان التصرف جريحا والتصف صحيحا لا رواية فيه
واختلف فيه المشايخ منهم من اوجب النية لانه طهارة كاملة ومنهم من اوجب غسل الصبي وجمع الجمع لانه طهارة
حنيفية وصحية فكانت اولى والاولا اشبه ولو كان باكثر مواضع الوضوء باخرها بحيث يمسها الماء وبأكثر مواضع
النية جازة لا يضر النية وقال لا يعتلى وقال ابو يوسف يعتسل ما قدر عليه ويعتلى ويعتد والله اعلم

باب المسح على الخفين

قوله مسح المسح لا ورد في خبر المستقيمة حتى روي عن ابي حنيفة انه قال ما قلت بالمسح حتى وردت
فيما نارا ومن الشرح حتى قال ان المسح على الخفين يجزئ عليه كغيره وقيل على قياس قول ابي يوسف يكره جازحه
لان المشهور عندنا بمنزلة المتواتر على قول محمد لا يكره لانه بمنزلة الاحاد عنه ومنهم من قال يجوز المسح ثبت بالكتاب
ايضا في اقره الجروفيه ضعفت لان المسح على الكعبين غير واجب اجماعا ثم اعاد المسح على الخفين فضعف والواقة بالعمية بعد
ما نأى جواز المسح كان اول ما نشق واورد الى هذا في الكافي فقال **قوله** انه هذه رخصة اسقاط
لما عرف في اصول الفقه فينبغي ان لا يشاي بآيات الغزمية اذ لا يثبت الغزمية بشروطها اذ كانت الرخصة للاسقاط
كأنه قصر الصلاة فثبت الغزمية لم تنق مشروعة ما دام مقتضاها ايضا والثواب باعتبارها لا تنزع والغسل اذا نزع
صار مشروعة قال الغزمية لضعفها وهذا هو فان الغسل مشروعة وان لم تغسل مشروعة يترفع خفيه
ولاجل ذلك يبطل مسحه اذا خاض الماء ودخل في الخف فحقا نفس رجليه فذكر في عامه الكتب ولو لا ان الغسل
مشروع لما بطل بفسل البغية من غير نزع وكذا لو تكلف وغسل رجليه من غير نزع تحت اجزاء من الغسل حتى
لا يبطل بانقصا المدة وفي الجملة ان الرخصة استباحة المخدم في طهره وتليها اي تفاسل معاملة المباح وهي
غير مباحة حقيقة ولا اخرى بما ركنته لا ياتى كالسقوط بعد احتياجه ويؤيد ما نزع احدهما حقيقة والاخرى مجاز
فالحنيفة نوعان احدهما الخوف من الاخرى كاجزاء الكفر في الاكلام وتساؤل مال الغير والافطار في
رخصات والحيتا في الاحرام والنوع الثاني من الحقيقة ما رخصه في قيام السبب لنظرة المرتضى والمساقد
فاما المجاز فتدفعان ايضا احدهما انه وهو ما وضع عنا من الاصر والاعلال التي كانت في الامم الماضية والنوع
الثاني من المجاز ما سقط عن الغد يخرج السبب من ان يكون موجبا للحكم في حقه وان كان مشروعا في حق غيره
او نية في غير هذه الحالة كغسله صلاة المسافر وسقوط غيبته المبيح في السلم وسقوط غسل الرجل
في الخف وتساؤل الميتة والرجل الاضطرار هكذا ذكره وفي جعلهم في الخف من هذا الغسل نظر على ما بينا
قوله ولو لم يمسح اي ولو كان المسح مرة لا يحاط بالخطأ بينهما وهذا لان الخطاب الوارد في احدهما يكون
واردا في حق الآخر ما لم ينقص في التخصيص **قوله** لا يجزئ الخفين المسح حديث صفوان بن عسال انه
قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يامرنا ان نحاسر ان نزع خفافنا ثلاثا وليا ليس لامن جباية لكن من غايط

او يولدا ويوم لان الرخصة للرجل فيا يتركه ولا يخرج في الحياتي لعدم التكرار وضوء ما يكون جنبان يلبس
خفيه وهو على وضوء ثم يجتنب في مدة المسح فانه يترفع خفيه ويعتسل رجليه وكذا المسافر اذا اجنب في المدة وليس
عنده ما تحت ثوبه ثم احدثت وجده من الماء ما يكفي وضوءه لا يجوز له المسح لانه اجنب الى المدة **قوله**
فالنيتة ليس بظواهر كاملة فلا يجوز له المسح اذا لبسها على طهارته فينزعها ويعتسلها فاذا نزع وغسل
رجليه وليس خفيه ثم احدثت بعد ذلك وعنده من الماء ما يكفي وضوءه فانه يتوضأ ويصلي على خفيه لانه هذا
الحديث يمتنع الحنف من السراية الى الفتنة من الوضوء بعد اللبس على طهارته كاملة ولو لم يبعث ذلك لما كثر
غايضا فاذا دخل عليه وقت صلاة وعنده ما يكفي وضوءه لا يجزئهم لا ترجع ولا يتوضأ به لانه لا يبيد
فان احدثت بعد ذلك وليس معه من الماء الا هذا المقدار فانه يتوضأ ويصلي على خفيه ولا يمسح على خفيه
وان كان في المدة ما ذكرنا ان عاد جثا للوجود الماء الاكثر من ان احدثت بعد ذلك وليس معه ما الا قدر ما يكفي
لوضوءه وتوضأ ومسح على خفيه وعلى هذا جرح المسائل **قال** رحمه الله ان لبسها على وضوء تام وقت
الحديث لانه انما شرع ما تعافا لا يكره من اللبس في الطهارة والاكراه في هذا **قوله** على وضوء تام احتراز من
وضوء غير سبغ فان لم يمسح لم يمسحها ما فحدث قبله لا يستقيم لا يجوز له المسح وهو احتراز من وضوء
ناقص باي شيء كان نقصه كوضوء المستحاضة ومن يمسحها اذا لبسها الحنف ثم خرج الوقت وكالنية اذ ليس خفيه
ثم وجد الماء فانه لا يمسحون لعدم اللبس على وضوء تام لانه يخرج الوقت يظهر الحديث السابق وكذا لو لم يمسح
فلو جاز لكانت الحنف واقعا واحترازنا ايضا من الوضوء ببسبب الترتيب وضوء ناقص فلا يجوز المسح في رواية ويجوز في
اخرى كسؤر الحائض اذا نزعها من رجليه ثم لبسها الحنف فحدث ولم يجد ما مطلقا وجد سؤر الحائض جازله
النقص بوا لنية في هذا الوضوء رواية واحدة **قوله** وقت الحديث اي تام وقت الحديث يشيلى ان لا
يشترط التمام وقت اللبس بل وقت الحدث حتى لو غسل رجليه وليس خفيه ثم اتم الوضوء قبل ان يحدث جازله
المسح عليه لوجود التمام عند الحدث وكذا لو لبس خفيه محدثا وضوءا حتى دخل الماء وانقسلت رجلاه وام سائر
الاعضاء احدث جازله ايضا لما قلنا ان قوله وقت الحديث زيادة بلا فائدة لانه قوله ان لبسها على وضوء
تام يفتى عنه لان اللبس يطلى على ابتداء اللبس وعلى الدوام عليه ولهذا بحث بالدوام عليه في يمينه لا يلبس
هذا التوبة هو لا يسه فكون مقتاة ان وجد لبسها على وضوء تام سواء كان ذلك اللبس ابتداء او بالدوام عليه فلا
حاجة الى تلك الزيادة وقال الشافعي رحمه الله لا يكره من لبسها على وضوء تام ابتداء حتى لو غسل احدي
رجليه فادخلها الحنف ثم غسل الاخرى فادخلها الحنف لا يجوز له ان يمسح حتى ترفع الاولى ثم يمسحها مرة كما كانت قلنا
هذا الاشتغال بالاعتدال لا نزع ثوبه من غير ان يلزمه غسل ما تحته ليس فيه حكمة فلا يجوز اشتراطه وعنه
قوله عليه السلام ادم خلقتها وهما طاهران اى احدثت كل واحدة الحث وهي طاهرة لانها احدثت في الطهارة
والادخال لان ذلك غير متصور عادة وهذا كما يقال دخلنا البلد ونحن دكان نشترط ان يكون كل واحدنا
عنده وحدها ولا نشترط ان يكون جميعهم دكانا عند دخوله كل واحد منهم ولا يترتب في الدخول **قال**
نوما وليله عند الدخول المقيم والمساقر ثلثا فثلاثا في المدة المسح اي مسح المسح نوما وليله الى اخره لقوله عليه
السلام للمساقر ثلثا في المدة المسح اي مسح المسح نوما وليله الى اخره لقوله عليه
اي يمسح نوما وليله او ثلثة من وقت الحدث الى وقت الحدث لان الحدث عند ما نزع ثوبه من وقت
المسح ولا يمسح قبله لبسها المسح وانما هو طهارة الغسل فلا يعتبر **قوله** على ظاهرها بينا في محل المسح
حتى لا يجوز مسح باطنه او عقبيه او ساقيه او جواربيه او كعبيه لقوله على رضي الله عنه لو كان في الدين بالدين كان باله
الحث اول المسح من ظاهره لكن لا ياتى رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهرهما خطوهما بالاصابع **قوله**
من اي يمسح مرة لانه مسح فلا يمسح فيه التكرار بخلاف الغسل وقد مر الفرق في موضعه **قوله** بثلاث اصابع
بيان لمقتضى المسح حتى لو مسح واحد من غير ان يمسح الاخرى ولا يجزئ له الا مسح واحد وثلاث
مرات واحدة لكل مرة ما جاز لوجود المقصود ولو اصابع موضع المسح ما او مظهر قد بثلاث اصابع جاز وكذا
لو مسح يمسح يمسح بالباطن والظاهر ولو كان مبتلا بالاطل واصابع الحث ظل قدر الواجب قيل يجوز لانه نفس
داير من البحر يمسح به الهواء والا ولا يصح وليعتبر قد بثلاث اصابع من كل رجل على حدة حتى لو مسح على احدي

رجليه مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار خمس اصابع لا يجزئ به والمعتبر فيه اصابع اليد لانها اليد المسماة
واكثرهما يقوم مقام الكل وقال الكرخي بين اصابع الرجل كانه الخرق والاول اصبع ثم الشريح راحة الله
ذكر قد لا لا ولم يذكر قد لا المسوح فكان استغنى عنه ببيان الاله الحضور المقصود اذ هو مقدس ثلاث اصابع
فاداسم يما فقد حصل الغرض فيكون بيانها جميعا **قوله** بيد من الاصابع الى الساق هكذا فعل
البيضا انه عليه وسلم ولا من المسح بيد الى العنق فيكون معتبرا به وهذا بيان السنن حتى لو لم يكن الساق
الى الاصابع كان الحضور المقصود الا انه خالف السنن **قوله** والخرق الكبير مسحة اي مسحة المسح لا يمكن
مواظبة المشي معه فصار كاللصاف **قوله** وهو قد ثلاث اصابع القدم اصغرهما اي الخرق الكبير قد ثلاث
اصابع القدم لان الاصل في القدم هو الاصابع والثلثا اقلها فيقوم مقام الكل ولا اعتبار بالاصغر
للاحتياط ويجوز دواته الحسد يعتد باصابع اليد اعتبارا بالمسح وهو قول الترابي والاول اصبع ويعتبر هذا المقدار
في كل خف على حدة على ما ياتي وانما يعتد بالاصغر اذا انكشف موضع غير موضع الاصابع وانما اذا انكشف
الاصابع بنفسها يعتد بالثلاث ان كانت ولا يعتد بالاصغر لان كل اصبع اصل بنفسها
فلا يعتد بغيرها حتى لو انكشف الاثني عشر اصبع من اصابع القدم الثلاث اصابع من اصابع القدم المسح وان
مع جازيتها لا يجوز وفيه مقطوع الاصابع يعتد بالخرق باصابع غيره وقيل باصابع نفسه لو كانت قائمة
والخرق المانع هو المنع الذي يري ما تحت من الرجل او يكون منقعا كمن يرفع عنده المشي ويظهر القدم
منه عند الوضع بان كان الخرق عريضا وان كان طويلا يدخل فيه ثلاث اصابع واكثر ولكن لا يرى شي من
القدم ولا يتفرج عند المشي لصلابة لينة لا يمنع المسح ولو انكشف القدمان وفيه داخلها بطان من جلدها
خرقة مخزونة بالخف لا يمنع المسح والخرق فوق الكعب لا يمنع لانه لا يعبه بلبسه والخرق في الكعب وما
تحتته هو المعتد به في المنع وقيل لو كان الخرق تحت القدم لا يمنع مالم يبلغ اكثر القدم لان موضع الاصابع
يعتد بها اكثرها فكذا القدم كذا في الغاية **قال** راحة الله وجمع في خف لانه ما يجمع الخدوق في خف
واحد لانه خفين لان الرجلين خفيفتان فعمل بها اي بالحقيقة ولم يجمع ولهذا يجوز قتل البقرة في احدى
الي الاخرى اعتبارا بالحقيقة وجعلنا في حكم واحد من المسح على احدى ارجلنا وغسل الاخرى احترازا عن الجمع بين
الاصول وبذلك فيما هو كعصا واحد لا يربط الى قوله تعالى واجعلوا اليكم كعبتين ومتقابل المجمع بالجمع تقتضي
انتساب الاجزاء على الاحاد فيبتدأ واحد رجلا واحدة ولكن لما جعلنا في الحكم لغرض واحد جعلنا تشا واما الامر
فوجب غسلهما من الخرق الذي يجمع اقله ما يدخل فيه المسيلة وما دونه لا يعتد بها قاله بواضع الخرق
بجلافة الجاسسة والانتكشاف في خلاف الجاسسة المستترقة حيث يجمع وان كانت مستترقة في خفيه او ثوبه
او بدنه او مكانا او في المجمع وبجلافة انتكشاف العورة المستترقة كانتكشاف شئ من فرج المرأة وشئ من ظهرها
وشئ من بطنها وشئ من فرجها في ثوب واحد او شئ من ثوب واحد او شئ من ثوب واحد او شئ من ثوب واحد او شئ من ثوب واحد
في الخف انما يجمع لكونه ثوبا واحدا لا يجمع لكونه ثوبا واحدا لا يجمع لكونه ثوبا واحدا لا يجمع لكونه ثوبا واحدا
حاشا لهما ويجاؤرا وهو حائل للكل ويجاؤره وكذا الانتكشاف لكونه غير مستترق وهو لو وجد في الكل البقرة
كله كعصا واحد في الحكم ولهذا يجوز قتل البقرة من عصبها الى عصبها في ثوب واحد او عصبها في ثوب واحد
والانتكشاف احتياطا وهذا خلاف الخف لانه شرع رخصة فلا يثبت التفتيش في ثوبه فيمنع الخرق في
الخف ظاهر وكيفية انتكشاف العورة والجاسسة المستترقة ياتي في بياض شرة الصلاة لان شاة الله تعالى
قال ونقطة الوضوء لا تبدل عن القتل فينقطة نافقة امثلة كالتيهم **قال** وترى
خت لانه الحديث السابق يشير الى التدينين لولا المانع وحكم التزنج يثبت بخروج القدم الى ساق الخف لا موضع
المسح فادق مكانه قد كان قد ظهر له وهذا لان ساق الخف لا يعتد به ولهذا يجوز مسح خد لاساقه لا يعتد بها
الكعب مستورا وكذا ثبت حكم التزنج بخروج اكثر القدمين الى الجص لان اكثر حكم الكل وعن ابي خنيفة ان خرج
العقب واكثر الى الساق بطل المسح وعن ابي يوسف ان خرج اكثر القدمين بطل وعن محمد بن يعقوب الخف من القدم
قد رما يجوز المسح عليه لا يفتن ولا يفتن وقال بعض المشايخ انما ذكر المشي به لا يفتن ولا يفتن
قوله ومضى المدة اي وينقضى مضي المدة لاحاديث التي دلت على التوقيت اعلم ان نزح الخف ومضى المدة

غيرنا فتن في الحقيقة وانا النافق الحديث السابق لكن الحديث يظهر عند وجودها فاحثية التقف الى ثوبا
وتنقضى ايضا دخول احد خفيه المالا ن رجله بتقيد ذلك منسوبة ويجب غسل رجله الاخرى لا مستباح الجمع
بينهما وكذا المرغيبان ان غسل اكثر القدمين تنقضى في الاصح **قوله** ان لم يمت ذهاب رجله من البرد اي تنقضى
مضى المدة ان لم يمت على رجله العطش بالترج وان خاف جازلة المسح مطلقا من غير توقيت ذكره في حوام القنة
والحيط وهذا لا يوجب تنقضى به ضررا وهو مدفوع فلا نسا اذا كان يصنع صنادك الجبيرة وفي غير موقته وقدم
قالوا اذا انتقضت مدة المسح وهوية الصلاة ولم يجد ما فاته يمضي على صلاته ومن المشايخ من قال تنقضى
صلاة وهو مشبه لسراية الحديث الى الرجل لان عدم المالا يمنع السراية ثم يمتله ويصلح كالموتى من اعطاه
لعنه ولم يجد ما يستلها به فانه يمتسك فكذا هذا **قوله** وبعد ما غسل رجله فتن اي بعد النزح وبعد مضي
المدة غسل رجله فقط وليس عليه عادة بتبني الوضوء اذا كان على وضوء ولا نسا الحديث السابق هو الذي
بتدنيه وقد غسل بقية سائر الاعضاء وبقيت القدمان فقط فلا يجب عليه الاعتناء بهما ولا مضي لغسل
الاعضاء المفصولا ثانيا لان الغاية الموالاة وهو ليس بشرط في الوضوء **قال** راحة الله وحرج اكثر
القدم نزع وقد تقدم الوجه والخلاف فيه ولا فرق بين حرجه بنسبه وبينه الاخراج وفيه لفظ المختص
ما يشعر بذلك فان نزع الحرج كالنزع **قال** راحة الله ولو مسح مقيم فسا قبل تمام وضوءه ولبيلة مسح
ثلاثا وقال الشافعيان سافر بعد ما مسح يتم يوما وليلة لا عبر لان المسح عبادة فاذا شرع فيها على حكم الافة
لم يتغير بالسفر كالصوم فاشرع فيه ثم سافر فيها لا يطر وكذا الصلاة اذا شرع فيها في سقينة في الاقامة ثم سافر
فصار سافرا في صلاة فلا يتغير وما ذلك الاجتماع الحضر والسفر وتبني حكم الحضر على السفر ولنا قوله عليه
السلام يمسح المشافر ثلاثا يوما وليلة لان الغرض من الرخصة التحقق عن المسافر وهو نسيان المدة
وفيما ذهب اليه النسوة فلا يجوز كالسافر قبل الحدث وبعد غسل المسح ولا يحكم متعلقا بالوقت فيعتبر بالوقت
كالصلاة بخلاف ما اذا سافر بعد تمام المدة لان الحدث سويلا القدم والسفر لا يرفعه وقوله كالصوم الى ان
قلنا الصوم عبادة واحدة ولهذا يشهد كله بتمامه بجزء منه وكذا الصلاة واما المسح في المدة وكل واحد
منه متعلق بما قبله وما بعدهما ولهذا لا يتسدد الكل بنسب واحد فاستنعى الاطلاق واما تقديره
المسحوات الحسن وسوم الشهر لا تقصا كل صلاة او كل يوم على اخر **قال** راحة الله ولو اقام سافرا بعد
يوم وليلة نزع ولا يتم يوما وليلة لان رخصة السفر لا تنقطع يدونه **قال** راحة الله وفيه على الموق اي
يجوز المسح على الموق وهو الجمر فوق وقال الشافعي لا يجوز لان الحاج لا بدعوله في الغالب فلا تتعلل
بما لم يفته ولا بد البديل لا يكون له بدل ولنا حديث بلال قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم مسح على
الموقين ولا نرتب المسح استعجالا اذ لا يلبس بدونه الخف عادة وكذا نزع عرضا لان العرض من لبسه
صيانة الخف عن الخف والحدث كان كخفي طافين وهو بديل عن الرجل لا عن الخف وقوله ان
الحاجة لا تدعو اليه غير مستل من شرط جواز المسح على الجمر فوق ان لا يجد الخف فليلبس الخف
حقه لولبس الخف على طهارة ثم احدث قبل لبس الجمر فوق ثم لبسه لا يجوز له ان يمسح عليه سواء لبسه قبل
المسح على الخف وبعد لان حكم الحكم ثا استغفر عليه ولو مسح على الجمر فوقين ثم نزعهما مسح على خفيه لان المسح
عليه ما ليس سحيا على الخفين لا تقصا لهما عن الخف بخلاف المسح على خف ذي طهارة لو نزع احد طاقية او نزع
جلده ظاهر الخفين حيث لا يبيد المسح على ما تحت لان الجمع شئ واحد لا تقصا قصا كالموطئ واسه بقدر
المسح ولو نزع احد جرمه بطل مسحهما فيجوز مسح الخف والجمر فوق الباقية وقاله في مسح على الخف المتزنج جرمه
وليس عليه في الاخرى لان المسح ياتي في غير المتزنج ولنا ان طهارة الرجلين لا يجزئها ذهابا وطبقة واحدة ولهذا لا يجوز
ان يمسح احدهما ويمسح على الاخرى فاذا انتقض في احدهما انتقض في الاخرى ضرورة عدم الخريف في نزع
الجمر فوق الباقية الباقية لان نزع احدهما اكثر من نزع الجمر فوق الخف فصار نزع احد الخفين حيث يجزئ عليه نزع الاحد
ولا ينع في طهارة ولا ينع لولبس الجمر فوق الخف الواحد في الابتداء كان له ان يمسح عليه وعلى الخف الاخر
فكذا اذا نزع احدهما في الاخرى ولو اذل يد تحت الجمر فوقين ومسح على الخفين لا يجوز لوجوب المسح على الجمر فوقين
ولو كان الجمر فوقين كرايا لا يجوز المسح عليه لانه لا متباعدة المشي عليه فعنا ركا لفا فذا لان تنقذ البقرة الخف

الى الحنف فتدبر الواجب لمصوب المقتضود **قوله** والجورب المجلد واللتعل والثخين اي يجوز المسح على الجورب اذا كان متعللا او مجلدا او ثخيناً اما اذا كان مجلدا او متعللا فلا بد من متابعته المشي عليه والرخصة لاجله فصلا كما لحقت والمجلد هو الذي وضع الجلد على اعلاه واسفله والمتعل هو الذي وضع الجلد على اسفله كالنعل القديم وقيل يكون الى الكعب واما الثخين فالحمد كقولنا وصله اي يستنك على الساق من غير ربط وان لا يرى ما تحتها وقال ابو حنيفة لا يجوز المسح على ثخين لان المأثور به غسل الرجلين وعقد عتري الحنف لما روينا ولتيسر الجورب في معناه لانه لا يمكن مواظبة المشي عليه ولما اوردوا عليه السلام مسح على الجورب وهو مذهب على وابن مسعود رضي الله عنهما ويروي رجوع ابو حنيفة الى قولنا قبل مونة بثلاثة ايام وقيل يستعمل ايام وعلى الفتوى وعندنا بن مسعود على جوريه في مرضه ثم قال لعوده فخلعت ما كنت اعمل لئلا يفسد فاستدلو به على رجوعه **قوله** لا يحل عامداً وقيل سقوت وبرقع وقيل في اي لا يجوز المسح على هذه الاشياء لانه في الحنف ثلاثة على خلاف القياس فلا يلحق بغيره ولانه لا يخرج في نزع هذه الاشياء عادة فلا يمكن الحاقها بالحنف لعدم الضرورة **قال** رحمه الله والمسح على الجبيرة وخرقة الفرجة ونحو ذلك كالعسل كالعسل لما تحتها وليس بيدل بخلاف المسح على الحنطين ولهذا لا يمسح على الحنف في احدي الرجلين ويفسد الاخرى لا تدوي الى الجمع بين الاصل والبدل ولو كانت الجبيرة على احدي رجلين مسح عليها وغسل الاخرى ولا يكون ذلك جاعلاً بين الاصل والبدل الاسرى للحد يثبت على انه عليه السلام مسح على الجبيرة في احدي يديه ثبت ان المسح على الجبيرة ما دام في القدم قائماً اسلم لا يبدل **قوله** رحمه الله ولا تنوقت اي لا تنوقت المسح على الجبيرة لانه كالعسل لما تحتها على ما تقدم والعسل لا ينوقت فكذلك هذا **قال** ويجمع مع العسل اي يجمع المسح على الجبيرة لانه كالعسل لما تحتها على ما تقدم والعسل لا ينوقت فكذلك هذا **قوله** ويجوز وان شدد بلا وضوء اي وان شدد الجبيرة بلا وضوء جاز المسح عليها لان في اعتباره تلك الحالة حرجاً وان غسل ما تحتها سقطت وانتقل الى الجبيرة بخلاف الحنف ثم اعلم ان المسح على الجبيرة واجب عندها لا يجوز تركه الحديث على رضي الله عنه ان قال كسرت احدي رجلي يوم احد فاسقى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان مسح على الجبيرة وعند ابو حنيفة ليس بواجب حتى يجوز تركه من غير وضوء ولا يردوا في الغاية والجمع انما هو في الجبيرة عند وليس بمنزلة حتى يجوز صلا لا بد منه وقيل لا خلاف بينهم انهما انما قالوا لا بد من ترك المسح فيمن لا يمسح المسح واما ان قال ابو حنيفة بالجواز فيمن يمسح المسح ذكره القدر وري وقال ابو حنيفة انما يجوز المسح على الجبيرة اذا كان المسح على الفرجة يمسح واما اذا قدر على المسح على ثوبه فلا يجوز على الجبيرة كما لو قدر على مسحها وغسلها وفي المسح في الخلق في الجمع وفي المكسور يجنب المسح انتفاً وفي المخطط اذا زادت الجبيرة على راس الجرجان كان حل الفرجة وغسل ما تحتها بغير الجرجان يمسح على الكل تبعاً وان كان الحل والمسح لا يضر بالجرجان لا يجوز مسح الفرجة بل يغسل ما حول الجرجان ويمسح عليه لا على الفرجة وان كان يمسح المسح ولا يضر الحل يمسح على الفرجة التي على راس الجرجان ويفسد ما حولها ويحت الفرجة الزائدة انما يمسح للضرورة فيقدر بها **قال** رحمه الله ويمسح على كل العصا كان تحتها جرجان او لا هذا اذا كان يضر نزعها وغسل ما تحتها كالجبيرة ولو دخل تحتها موضع صحيح اجزاء المسح للضرورة لان العصا لا تغسل على وجه يات على موضع الحرجة تحت بل تدخل ما حول الجرجان تحت العصا به وسواء بين الحرجة وغيره مثل الكسرة لان الضرورة تشمل الكل **قوله** ويمسح على كل العصا لا بالواجب استعملها وكذا الجبيرة تنسح على كل ما لا لا الاستيعاب واجب وذكر الحسن ان المسح على الاكثر كان لانه قائم مقام الكل ولو ان كسرت ففعل عليه او علكا فان كان يضر نزع مسحه عليه وان صرته المسح قله وشقوق اعضا يضر عليها الماوان سقطت عنه برابط الى سقطت الجبيرة عن برابط المسح لزوالة العذر **قوله** والاعيان لم يكن السقوط عن برابط لا يفسد المسح لقيام العذر بالبيع المسح على الجبيرة يخالف المسح على الحنف من وجوه احدها ان الجبيرة لا تسقط شدة هائلها وضوء بخلاف الحنف ثانياً ان مسح الجبيرة عن غير مؤقت بخلاف الحنف ثالثاً ان الجبيرة اذا سقطت عن غير لا ينفق المسح بخلاف الحنف رابعاً ان مسح الجبيرة عن برء لا يجنب عليه الا غسل ذلك الموضع اذا كان على وضوء بخلاف الحنف حيث يجب عليه غسل الاخرى خامساً ان الجبيرة لا يسقط فيها الحدش الاكبر ولا الصغر بخلاف الحنف سادساً ان الجبيرة تجنب سنيها بما في المسح في روافد بخلاف الحنف فانه لا يجب روافد واحدة **قال** ولا يفتقر الى التنية في مسح الحنف والراس لا كل واحد منهما لم ليس بيدل عن الغسل بل لئلا ينجس القدر في ذلك **قوله** ومصاب البالد وفيه نظرية مسح الحنف في

جوامع الفتى تستلزم التنية في المسح على الحنف بمقابلة كالتي لم يزل واحد منهم يابله والاول الاظهر لانه طهارة بالما فلا يفتقر الى التنية كالوضوء ولا يفتقر الوضوء فصار كسج الجبيرة والراس

باب الحيض

في اللغة عبارة عن سيلان نفاخ السيل والواحد وحاصت الاربع وحاصت النمرة اذا سالك منها الصنع الاحمر واما في الشرع فقال في المختصر هو دم مستقر في الرحم امراة سليمة عن داء وصغر واحتقار بقوله رحمه الله عن الرغبات والدم الخارج من الحراجات ودم المستحاضة فانها دم عرق لا دم رحم واحتقار بقوله سليمة عن داء وعن دماء النفسا فان النفسا في حكم المرتبطة حتى اعتبار بغيرها عن الثلاثه واحتقار بقوله وصغر عن دم نراه الصغير قيل لا يتبع شئ من فاته ليس بغيره الشرح وفيه نوع اشكال فان ما تراه الصغير استحضارة وليس بدم رحم طاهر الخ بقوله يستقر دم امراة فلا حجة الي ذكره وقيل الحيض سيلان دم من موضع مخصوص في وقت مخصوص وقيل هو الذي ينفذ المرأة بالعدة بانتهائيه قاله الكرخي ثم الدماء ثلاثة حيض واستحاضة ونفاس ولكل واحد حكم على ما ياتي **قال** رحمه الله واثله ثلاثة ايام او اقل الحيض ثلاثة ايام حديث وانما من الاستسقاء قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلاثة ايام واكثر عشرين ايام ثم هو في رواية الحسن عن ابي حنيفة ثلاثة ايام وما يتجملها من الليالي وقوليتان وفي ظاهر الرواية ثلاثة ايام وثلاثة ايام **قال** واكثر عشرين ايام لما روينا وهو حجة على الشافعي رضي الله عنه في تقديره الاقل بيوم وليلة والاكثربحسنة عشر يوماً وعلى ابي يوسف في تقديره الاقل بيومين والاكثربيوم الثالث **قال** وما تقتضيه ذلك او زاد استحاضة لحديث اسبرين ما لك رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله الحيض ثلاثة ايام واربعه واربعه وحسنة وستة وسبعة وثمانية ولستمة فاذا جاء وزت العشرة فمن استحضارة ولا تقدير الشرع ينع الخاف غير به **قال** رحمه الله وما سوى البياض الخارج من الحيض لما روينا ان النساكة يبعث الى غاشة رضي الله عنها لدرجتها في الكرسف فيدم الحيض فيقول لا يخلد حتى نزي القصة يريد بدلك الطهر من الحيض والدرجية يفسرها القاد وسكون الراوي بالجمع خرقة او قطنه ويحذرك ذلك المداخلة في نزعها لتعرف هل يبعث من اثر الحيض ام لا والنقطة بفتح القاف وتشد يد الصا والمهمل في الحيض شبهت الرطوبة الصافية بعد الحيض بالحيض قيل معناه ان تحت الفرقة او القطنه كانها قطنه لا تحاططها صفر ولا خمرها من الالوان وقيل القصة شئ يشبه الخيط الابيض يخرج من قبل النساء اياماً يكون علامة طهرهن وقيل هو ما يبيض يخرج من اخر الحيض وقال ابو يوسف الكدرة في اول الحيض لا يكون خيطاً وخذته حصة لانه لو كان حرج من الدم لتاخر خروج الكدرة عن الصا في الحجة عليه اثر عايشة رضي الله عنها ومثله لا يعرف الاسماعا ودم الرحم متكوس فتخرج الكدرة او لا كما خرج انا سقطت ثقبها وسقطت الزوان الدم من الحرق والصنعة والكدرة والخضرة في ايام الحيض خضرة وفيه المقيد منهم من انكر الخضرة فقال لعلمها الكدرة فصيلا استبعادها قلنا في نزع الكدرة ولعلمها الكدرة نوعاً من البقولة والترتبية به ويتوالد الترتبية خضرة في البقولة وفي ما يكون لونها على لون التراب والترتبية خضرة وفي الشئ الخضر البياض من الرطوبة يظهر في النزع الخارج فلا ياتل الجانب الداخل منه كان خيطاً وحذنا ونقاساً وان لم يبتعد الى الخارج لوجود الظهور وان وضعته في النزع الداخل ولا يعد محلاً بعد ان كانت في النزع الخارج وهذا لان المرأة لها فرجان داخل وخارج فالداخل يتركه الدم والبر والخارج يتركه الا لئلا يتبين فاذا وضعت الكدرة في النزع الخارج فابتل منه الجانب الداخل ان كان عالياً في حرق النزع او محاذياً له فهو خضرة وخضرة ونقاس وان كان مستقلاً فلا خضرة تنفذ البلة الى الخارج لعدم الظهور وان سقطت الكدرة فهو خضرة وخضرة ونقاس وخذات لوجود الخروج **قوله** ينع صلاة وضوءاً اي الحيض يمنع صلاة وضوءاً اي الحيض لا يجامع المحلبة على ذلك **قوله** وتفتقير الصوم ذون الصلا لما روي عن معاذة العدوية قالت سألت عائشة رضي الله عنها فقالت ما بال كراه الحائض تفتق الصوم ولا تفتق الصلا فقال

احرور ساءت فقلت ليست محرورية ولكني اسال قال كان يميننا ذلك فهو من نقصا الصوم ولا
نومر نقصا الصلاة وعلينا نقصا الاجماع ولا في نقصا الصلاة حرجا التكرار في كل يوم وتكرار الحيف في كل شهر
نجلان الصوم حيث يجب في السنة شهرا واحدا والمرأة لا تحيض في اكثر من مرة فلا حرج وكذا في النفاس
نقصا الصلاة وان لم يتكرر لا ينعى بالحيف لطوله فيلحقها الحرج في نقصا الصلاة دون الصوم **قوله**
ودخول مسجد الطواف اي ينعى الحيف دخول المسجد وكذا الجنابة ينعى لوقوله عليه السلام قل
لا احل المسجد للحائض ولا جنب وقالوا الشافعي رضي الله عنه يجوز للجنب على وجه العبور والمرفود دون اللبس
لغوله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل مغناه لا تقربوا
مواضع الصلاة اذ ليس في الصلاة عبور سبيل وانما هو في موضعها وهو المسجد ولنا ما روينا ولا نه
لا يجوز له اللبس فيها جاعلا فوجب ان لا يجوز له التحول فيه كالحائض لقوله ان كل واحد منهما محض حكا ولهذا
لا يجوز لها قراءة القرآن ولا حجة فيه الا لان ابا اسحق الزجاج امام اهل اللغة والحج قال في
معاني القرآن معناه لا يذ لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا
عن علي بن عباس رضي الله عنهما ان المراد بعبارة السبيل المسافر اذ لم يجدوا الماء يتبولون ونسبوا
نقصا لا تقربوا مواضع الصلاة قلنا هذا حجة في الكلام الحقيقية وحذف المضاعف وقام المضاف
اليه مقامه انما يجوز عند عدم اللبس لقوله تعالى واسالوا القرية اي اهلها لا عند اللبس ولا يجوز ان يقول
كافي زيد وانت تريد علام زيدا قلنا ولا في قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا
ما تقولون لا شك ان المراد ايضا حقيقة الصلاة لا موضعها الا لان من قرآن مواضع الصلاة في الصلاة
اجما عا علموا ما يقولون ولم يعلموا وقوله ولا جنبا عطف عليه اي لا تقربوا الصلاة جيبا فكان المراد بذلك
الذي عن قربان الصلاة في حال الجنابة حتى تقبلوا كما نهاهم عن الصلاة حتى تعلموا ما تقولون وقوله
ليس في الصلاة عبور سبيل وانما هو في موضعها وهو المسجد قلنا عبور السبيل هو الشرب على ما بيننا
في الصلاة باعتبار عبور سبيل فان دفع الاشكال وقيل لا ينعى ولا كقوله تعالى وما كان لمؤمن
ان يقتل مؤمنا الا خطا اي ولا خطا ويمنع الحيف ايضا الطواف وكذا الجنابة لان الطواف في المسجد
صلاة هكذا علموا فيه وقال في الغاية ولولم يكن في مسجد حرم عليه الطواف ولهذا وجب عليه
الجائز لدخول النقص في الطواف لا لدخولها المسجد **قوله** وقرآن ما تحت الاراي وينع الحيف
قرآن ذوقها ما تحت اذانها لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وتحرم المباشرة ما بين السترة
والركبة عند ابي حنيفة واي يوسف وقال محمد بن جبريل لا يستمتع منها باذن الزوج لقوله تعالى
وليسا لؤنك عن الحيف قل هو اذني فاعتزلوا النساء في الحيض والحيض هو موضع الحيف وهو الفرج ولقوله
عليها السلام امنعوا ما شئتم الا الجاع ولنا قوله عليه السلام الذي سأل عما يحل له من امراته وهي
حائض لك ما فوق الارز وقوله عليه السلام لها يشترط في طهرتها شدي عليك ان ازالها اذ لو كان الموضع
موضع الدم لا غير لم يكن للشدة الا انما عني فان وطئها في الحيض يستحب له ان يتصدق بدينار وينصف دينار
ولا يجب ذلك وقيل ان كان ذلك في اول الحيض يتصدق بدينار وان كان في اخره فينصف دينار
ويستغفر الله تعالى ولا يعود وقيل ان كان الدم سودا يتصدق بدينار وان كان اصفر فينصف دينار
وهذا ذلك وزاد في **قوله** وقراءة القرآن اي ينعى الحيف قراءة القرآن وكذا الجنابة لقوله عليه السلام
لا تقربوا الحائض ولا جنب شيئا من القرآن ولا فرق بين الاية وما دونها في رواية الكشي وفي رواية الطحاوي
هذا اذا قرأ على قصد التلاوة وانما اذا قرأ على قصد الذكر والتأخير بحسب الله الرحمن الرحيم والله رب
العالمين اعلم ان القرآن حرقا حرقا لا يابس به بالاتفاق لاجل العذر فكن في الحفظ ولا يذ لك قراءة القنوت
في ظاهرها روايته وكرهها بعد الشبهة في القرآن لان ابي حنيفة في مصنفه **قوله** ومسته الا يفلاحة اي
مستن الغنم في القرآن بمقابلة الحيف ايضا لقوله تعالى لا يمسسه الا المطهرون ولقوله عليه السلام لا يمسس
المصحف الا طاهر **قوله** ومنع الحذف اي منع مس القرآن لما تقدم **قوله** ومنعها الحائض

والنفاس اي منع من القراءة والمسح الجنابة والنفاس لما بيننا فالنفاس في جميع ما ذكرنا من الاحكام طليق
وتعلافة ما يكون منعتلا عنه دون ما يكون مستعلا به في الصحيح وقيل لا يذ لك من الجسد المنفصل برؤوس
حواشي المصحف والبيان الذي لا كتابة عليه والمصحف منعتلا عنه لانه ينعى المصحف ويكون مستعلا به واللوح اذا كان
فيهما كتابة شيء من القرآن ويذكر له ان يكتبوا كتابا فيه الاية من القرآن لا يذ لك يذ لك كذا في قنوتها
سمعتهم وذكر ابو الليث انه لا يكتبه وان كانت الحقيقة على الارض ولو كانت ما دون الاية وذكر القدر في رواية
به اذا كانت الحقيقة على الارض وقيل هو قول ابي يوسف ويذكر لهم من كتب لنفسه في القنوت والاشهاد لا يذ لك
عن ايات من القرآن ولا يذ لك بغيرها يذ لك ولا يجوز لهم من المصحف بالشيء الذي يلبسها لانها يذ لك في الدين ولهذا
لوحلت لاجلس على الارض فجلس عليها ونابا بحائله يذ لك ويذ لك بغيرها وهو لا يذ لك بغيرها ولو قام على الصلاة
على النجاسة وفيه رجلية بخلافه او جردا يذ لك لا يذ لك بغيرها ولا يذ لك بغيرها وقيل لا يذ لك بغيرها
بالمس بالكم لعدم المباشرة باليد وكذا بعض اصحابنا دفع المصحف واللوح الذي كتب فيه القرآن الى
المتغير ولم يرتفع به يذ لك وهو الصحيح لان في تكليفهم بالوضوء حرجا ينعى وفي تأخيرهم الى الموضع لتقليل
حفظ القرآن فيرجح للضرورة ولو كان رغبة في غلة مخافة غم لم يكن دخولها محلا لغيره والاحتراز عن
مشاكله افضل ويذكر كتابا من القرآن واسال الله على ما يشر من ترك النعظيم وكذا على الحارثي والبلد
لما تحت من سقوط الكتابة وكذا على الدرام ويذكر قراءة القرآن في المخرج والمغسل والحمام وغيره مما يذ لك في
الحمام لان الماء المستعمل طاهر عندك **قوله** وبوطا بلا غسل يصدر لا كقوله لقوله تعالى ولا تقربوه
حتى يطهرن بتحقيق الطاهر الطهرانية الحرة وما بعد الغاية بخلاف ما قبلها ولان الحيف لا يذ لك على
العشرة فتحكم بظواهرها المصنف العشرة انقطع الدم او لم ينقطع **قوله** ولا قلة حتى لا تقتل
او يعصى عليها وقت صلاة اي اذا انقطع لاول من العشرة لا توطأ حتى تغتسل او يعصى عليها وقت صلاة كاملة لان
الدم بدرتاه وتقطع اخرى فلا يترجى جازا لا منقطع الا اذا اخذت شيئا من احكام الطهارات وذلك بالاعتناء
لجواز قراءة القرآن به او موقا الوقت لوجوب الصلاة به في ذمتها وهما من احكامهن وقال الشافعي لا يجوز وطئها
حتى تغتسل في الحالين لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتحديد اي يغتسلن ولنا قوله تعالى فاعتزلوا
النساء في الحيض وهذا يقتضي قيام الحيف من فضا المهر عنه وطئ الحائض وهذا ليس بجائز ولان الاعتناء
انما صار في المهر لاجل اداء الصلاة بقوله فانه من احكام الطهارات وهذا المعنى موجود فيما اذا مضى وقت الصلاة
لوجوبها لانه قبل الحكم فيه لا لاولها بل لاجل احكام الصلاة عندهم بلا اعتناء بالوقت فقتل الماء والماء
التطهير فلا يجوز الوطئ ولا ولا حجة له فيها تلي لانها قرينة بالتحقيق وهي تقتضي انقطاع الدم لا حيز فكونه قرة
التشديد محمول على ما اذا انقطع لاول من عشرين والتحقيق ما اذا انقطع لعشرة نوقيا في العشرة
وقوله اذ مضى وقت صلاة وهو اذا ادرك من الوقت بقدر ان تقدر على الاغتسال والتخيم لان زمانه
الاغتسال هو زمان الحيض ولا يجب لصلاة في ذمتها ما لم تدرك قدر ذلك من الوقت ولهذا لو طهرت
قبلا الصبح باقل من ذلك لا يجوز لها صوم ذلك اليوم ولا يجب عليها صلاة العشاء فكانها اصبحت وهي حائض
فوجب عليها الاسكاستحبابا والسرارية يحل وطئها بتغسل لا بتقطع قبل العشرة لانها لا يذ لك بغيرها
امانة يذ لك ولا تنفصا سلاما بقدره لا نأخذنا بغيرها من الحيض ولو انقطع الحيف دون عادتها فوق
الثلاث لا يذ لك وان اغتسلت حتى متفق ما ذلت لان المؤدة في الغابة وقيل وتصور الاحتياط
قاله والطهرية الدائمة في المدة حيض ونفاس مغناه ان الطهر المتخلل بين الدم والدمان في مدة الحيض
يكون حيفا ولو خرج احد الدم من مدة الحيض بان رأت يوما ما او تسعة طهر ونوما ما مثالا لا يكون
حيضا لان الدم لا يذ لك بغيره في مدة الحيض وجهه ان استثنى ما بين الدم ومدة الحيض ليس بشروط
اجماعا فيعتد اولة واخره كالنصاب في باب الزكاة ولا يذ لك في الطهرية في هذه الرواية ولا يذ لك
به ويذكر رواية محمد بن ابي حنيفة رضي الله عنه وكذا النفاس على هذا وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة
ان الطهر المتخلل بين التمتين اذا كان اقل من خمسة عشر يوما لم يغسل لانه طهر فاستدقنا بقوله الدم
وكثير من المتأخرات فقولوا لهما ان الرواية لا يذ لك في المصنف والمستغنى ومن اصله ان الحيض

يبتلى بالطهور ويحتم به بشرط احاطه الدم من الجائدين كما اذا زادت قبل عادتها يوما ما وعشرون طهرا وتواما
قاله في تفرقة الدم حين ان كان عادتها في العشرة وان لم تكن لها عادة والا ان كانت اقل ردت الى
ايامها وقال محمد بن الطهر المقتل ان نقص عن ثلاثة ايام ولو نساها لا يفصل ثمانية ايام من العشرة من الدم لا حكم له
فكان الطهر وان كان ثلاثة فصاعدا وان كان مثل الدمين او اقل فكل ذلك لان الدم في موضع فكاك اوله
بالاعتبار وان كان اكثر من الدمين فصلا **قوله** لم ينظر ان كان في احد الجائدين ما يمكن ان يجعل خيضا فهو
خيض والاخر استخاضه وان لم يكن فكل استخاضة ولا ينظر ان يكون في الجائدين ما يمكن جعله خيضا لانه
يغير الطهر قل من الدمين الا اذا زاد على العشرة فيستندمك فيجعل الاول خيضا لسبقه دون الثاني ومن
اصله ان لا يبتدى الخيض بالطهر ولا يحتم به وفيه المنسوط اختلص المشايخ على قوله فيما اذا اجتمع طهران معتبران
وصارا احدهما خيضا لا يستوي الدم بطريقه حتى مما زاد الدم كما لم يتوالى هل ينغدي حكمه الى الطهر الاخير حتى يغير
كل خيضا ولا تنغدي **قوله** الوزيد الكبيري ينعدي وقال ابو سهل لا تنغدي وقال في الخبيط وهو الاصح مشالة
وات نوين دما وثلاثة طهرا ونوينا دما وثلاثة طهرا ونوينا دما فكل الاول الكلي خيضا لان في الثلاثة الاول الدم في
طريقه اشتوي بالطهر فيجعل كالدم المستنكح فثلاث دما وثلاثة طهرا ونوينا دما وفي الثاني وهو قوله
اي سهل القرائي الستة الاول خيض لانه يجعل العشرة طهران كل واحد منهما تام ثلاثة ايام صافا لم يميز احدهما
عن الاخر كان الطهر غالبا فلا يمكن جعله خيضا وفي هذا الوقت ثلثة طهرا ونوينا دما وثلاثة طهرا ونوينا
ونوينا دما فكل الاول العشرة كلها خيض وفي الثاني الستة الاول خيض ولورات نوينا دما وثلاثة طهرا ونوينا
دما وثلاثة طهرا ونوينا دما فكل قولاي زيد لعشرة كلها خيض وفي الثاني الستة الاول خيض قولاي سهل
الستة الاخيرة خيض لما قلنا ولوي ابن المبارك عن ابي خنيفة رضي الله عنه انه يقول ان يكون الدم في العشرة
ثلاثة ايام وهو قوله في العشرة لا يكونا اقل من ثلاثة ايام وعنه الحسن بن زياد ان الطهر المحلل بين الدين اذا سبق
عن ثلثة ايام لم ينسل كقول محمد وان كان ثلثة فصل ليت ما كان ثم ينظر ان كان في الدم في احد الجائدين
خيضا فهو خيض والاخر استخاضه وان لم يكن فكل استخاضة فانه ما كان الجائدين فالاول خيض لسبقه والثاني
استخاضة **قوله** على هذه الاصول امرأة رأت يومين دما ويومين خمسة طهرا ويومين دما ويومين
طهرا ونوينا دما فكلها في ثلثة العشرة كما يخيض ان كان عادتها عشرة او كانت مستحاة لان الخبيط يحتم
بالطهر عند وعنه محمد بن اربعة من اخرها خيض لانه تعدد وجعل ما قبل الطهر الثاني خيضا لان الغالب فيه
للطهر فخرنا الدم الاول والطهر الاول ينعى بعد يوم دم ونوينا دما وهو يوم دم والطهر اقل من ثلثة فيجعلنا
الاربعة خيضا وكذلك عند الحسن وعنه زرارة الثمانية خيض لانه عندك يشترط ان يكون الدم ثلثة
في العشرة ولا يحتم بالطهر وقد وجد اربعة ايام دما ونوينا دما ويومين في خنيفة رضي الله عنه وفيه في كذا
في المختصر كذلك يخرج الدم الثاني عن العشرة **قوله** دحما انه اقل الطهر خمسة عشر يوما قوله
عليه السلام قل الخيض ثلاث واكثر عشرة وعشرون يوما هكذا ذكر في الغاية
وقد اجتمعت الصحابة رضي الله عنهم عليه ولا مدة للزوم فصار ركعة الاقامة **قوله** رجمة انه ولا
خدا كثر لانه قد عتد اليه سنة وستين وقد لا ترى الخبيط صلا فلا يمكن تقدير **قوله** الا عند نصيب
العادة في زمان الاستنار لا يحد الاكثر الطهر اذا استبرأ الدم واجتمع اليه نصيب العادة فيقدر طهرها وذلك
للمبتدأة اذا استبرأ الدم على ما يبيانه وكذا حجية العادة اذا استمر بها وقد نسبت عدد ايام خيضا ولها
واخرها وقد روي في كل شهر فافا تيجري ونقص على الكبر ايضا وان لم يكن لها راي وفي الحيرة وتسلم لصللة لا يحكم
لها بشي من الطهر والخيض في التقين بل نأخذ بالاحوط في حق الاحكام وهل يقدر طهرها في حق انقضا العدة
اختلاف فيه فقل لا يقدرهم لا يقدر بشي ولا تنقص عدتها منها يوم عصية والقاضي ابو حازم لان نصيب المقادير
بالوقوف ولم توجد ولهذا لم يقدري في حق الصوم والصلاة بل عليها ان تصوم وتغتسل لكل صلاة وعامة
المشايخ قد روي للضرورة والبلوى العظيمة ثم اختلفوا في مقداره فقال محمد بن ابراهيم المديني يقدر بسنة
اشهر الا ساعدا لان الطهرين الدمين اقل من اربع مئة الجل عادة فتقسم من ذلك ساعدا فاذا طلقت
منقضى عدتها بثلثة عشر شهرا للاثلاث ساعات لم يزل ان يكون ظلهما في اول الطهر فيحتاج الى ثلاث حيف

بشر والي ثلثة اشهر ثمانية عشر شهرا للاثلاث ساعات وهو قول جماعة من علماء بخارى قاله الرازي عفو ربه
ينبغي ان يزداد على ذلك لا يجوز ان يظلمها في اول خيضا فلا يعتد بتلك الخبيطة فتحتاج الى ثلاث سواها
وثلاثة اطهار وذكروا محمد بن سماعه عن محمد بن الحسن انه مقدم شهرين وهو اخيرا طهر ستمل العدة لان المدا
قد لا ترى الخيض في كل شهر ولان العادة والعود فلا بد من تكرار الشهر وقال محمد بن مقاتل الرازي وابو علي الدقاق
يقدر طهرها بسبعة خنيسين يوما لا اذا زاد على ذلك لم يبق من الشهر ما يمكن ان يجعل خيضا وقال الزهري
يقدر بسبعة وعشرين يوما لان الشهر الغالب يشتمل على الخيض والطهر واقل الخيض ثلثة ايام فيقضي
الطهر سبعة وعشرين يوما هذا في حق العدة واما في حق سائر الاحكام لم يقدر والطهر بشي لا اتفاق بل
يجتنب ان يكما يجتنبه الخافض من قراءة القرآن ومسه وذوحد المسجل وحذو ذلك ولا ما ينهاز وجهها ويقتل
لكل صلاة فتصلي في الفرض والوتر وتقرأ فيها قدر ما يجوز من الصلاة ولا تريد وقيل تقرا الفاخة
والسورة لاحضا واجتنب ان تخط تطوق طواف الزيارة لا ترك ثم تعبد بعد عشرة ايام وتطوق
للصدرة ولا نه واجب وتقوم شهر رمضان لاحضا الا اذا طهرت ثم تقضي خمسة وعشرين يوما لاحضا
اذا طهرت في رمضان خمسة عشر يوما عشرة في اوله وخمسة في اخره او بالعكس ولا يقصو
خيضا في شهر واحد اكثر من ذلك ثم يحتمل ايضا انها حاضت في العدة عشرة فتسلم لها خمسة
عشر يتيقن وان علمت دهر خيضا في كل شهر ثم لم يعده عده ولا ابتداء ولا انتهاء او علمت
الابتداء دون الانتهاء وبالعكس وضلت اياما من منعها او اقل من الضعف او اكثر منه فكون في
الكنة المظلمة ولا يحتمل هذا المختصر **قوله** دحما انه لو زاد الدم على اكثر الخيض والنقاس
فما زاد على عادتها استخاضت لما ورد فيه من الاحاديث بان تبعد الصلاة اياما فراها ويصل في
غيرها فعملنا الزايد على ايام اقربا استخاضت ولا تاتين بان عادت خيضا ومافوق العشرة استخاضت
وشكنا فيما يوجب ذلك فالخبيط لا يفسد من حيث ان كل واحد منهما مخالفت للمهود فكان
الحاقه به اولى اذا اصل الجري على وفاق العادة ثم قيل اذا مضت عادتها نصيبا وقصوم لاحضا
ان تجاوزا العشرة فيكون دم استخاضة وقيل تنزل لان الاصل هو المعتد ودم الخيض دم صحة
والاستخاضة دم علة وفي هذا اذا زادت الدم ابتداء قبل لا تترك الصلاة والصوم لانه يحتمل
اما يكون دم استخاضة بالانقضاء عن ثلثة ايام وقيل تنزل لما قلنا وهو الصحيح ثم العادة به
لا تثبت الا بمرتين عند ابي خنيفة ومحمد بن ابي بن يوسف تثبت مرة واحدة **قوله** ولو
مبتدأة في خيضا عترة اي ونفا سنها اربعون اي ولو كانت المستخاضة مبتدأة بان ابتداء
نوع البلوغ مستخاضة ومع الولد الاول خيضا اكثر الخيض ونفا سنها اكثر الناس لان الاصل الصحة
فلا يحكم بالمارض الا بيتين **قوله** ونقوضا المستخاضة ومن يثلث بول او استنطلا بطهر او
انفلات ربح او رفات دايما وحركه يرقا لوقت كل فرض وقال الشافعي رضي الله عنه تنقوضا لكل فرض
لقوله عليه السلام لم ياطه ببيت ابي جبيش توفي لكل صلاة ولان القياس لا يجوز به فرض واحد وترك
للضرورة فبقي ما عدا اصل القياس ولنا قوله عليه السلام المستخاضة تنقوضا لوقت كل صلاة وهو المراد
بالاول لان الام يستعد للوقت بقا انك لصلاة الطهر لوقتها قال الله تعالى اقم الصلاة لذورك
الشمس الى غسق الليل وقرا القرآن في لوقت ذلوكها وقال عليه السلام ان الصلاة لولا ولا خيرا اي لوقتها
وكذا الصلاة يذكر في زيادة الوقت قال عليه السلام انما ادركها الصلاة اي وقتها فكان الاحد ياد ورا اولى
لان حكم ما دواء الشافعي مختلف فلهذا على الحكم لانه متروك الظاهر في حق النقل اجماعا حيث لم يبيح الوضوء لكل
صلاة منه فلا يجوز الاحتياط به ولان التقدير بوقت الصلاة بتقدير الصلوة معناه اذا الوقت فاب
مقام الاداء كونه محله وله شغل كذا بالاداء عزمه وشغل البعض بغيره فانه شغل لكل به فكان التقدير
بتقدير الصلاة معناه وهو معلوم لا يفتاوت الا كما غير معلوم لانه منهم من يجزى الا في اوله
الوقت ومنهم من يجزى في وسطه ومنهم من يطول فكان التقدير بالمعلوم اولى **قوله** ويصلون به
وانه اي يصلون به ثلثة الوضوء ما شاءوا من الغرائيق والنوافل وقال الشافعي رحمه الله ليس لهم ان يصلوا

به الاخر واحد ولم ينزل النفل ما شاء ولا منعه لغيره وقد بينا الوجه من الجانبية **قال** رحمه الله
ويستعمل بغيره فقط وهو قول كحقيقة ومحمد وقال زفر يبتل بالداخل فقط وقال ابو يوسف يبتل بكل واحد منهما الزفر
ان اعتبرا بالظاهرة مع المتابع للحاجة الى الاذ ولا حاجة قبل الوقت فلا تقتصر ولا يوسع ان الحاجة مقتصرة على
الوقت فلا تقتصر قبله ولا بعده ولها ان الوقت اقيم مقام الاذ لا يشترط ان يكون تقديم الظاهر على الحاجة كما لا بد من
تقديم الظاهر على الحاجة ولا خلاف ان الشارع اذا اشتد الحاجة الى الاذ فلا يمكن ذلك بتقدم الظاهر لان ذلك
الوقت دليل ثبوت الحاجة وحده دليل دلالة الحاجة فافضة الانتفاضة الى دليل دلالة الحاجة والافضة الى دليل
ثبوتها وقال ابو بكر الرازي رحمه الله لا خلاف بين اصحابنا ان طهرنا في المستحاضة تنقضي بخروج الوقت في هذا القول
دور مستقيم والافضة الى دليل التنصيص بالدخول مع انتفاضة الحاجة بالخروج ايضا من الخلاف تظهر من غير واحد
انما نوضا وقد ظهر ان الشمس لم ان يسلوا به الظاهر عند هذا وعند ابي يوسف وزفر هما ان الله ليس لهم ذلك والثاني اذا نوضا
قبل طلوع الشمس انتقض طهرنا انهم يطلعون الشمس عند ذلك وينتقض ولو نوضوا الصلاة العبد قبل ليس لهم
ان يؤذوا بالظاهر لا يخرج وقت صلاة العبد والعصاة لا يجوز لهم ذلك لا يثبت بغيره فصار كالو نوضوا الصلاة الضمير
نوضوا في وقت الظاهر للعبد يسلمون به العصر في رواية لان طهرنا في وقت الظاهر كطهرنا في وقت الظاهر قبل الزوال
والاصح انه لا يجوز لهم ذلك لان طهرنا في وقت الظاهر حق لو طهرنا في وقت الظاهر كطهرنا في وقت الظاهر قبل الزوال
بعد خروجه اعلم ان مشايخنا رحمهم الله اضافوا انتفاضة الطهارة الى خروج الوقت ودخوله ليهيئ الى التعليل
والا فلا تأثير للخروج والدخول في الانتفاضة حقيقة ولما يظهر من ذلك ان بقائه عند ولها لا يجوز لهم ان يستعملوا
الحقيقة بعد ما خرج الوقت وكذا لا يجوز لهم البقاء اذا خرج الوقت وهم في الصلاة لان جوازها عرف نصابه الحديث
الطاري ان في الحديث السابق ويخرج الوقت يظهر الحديث السابق من ان الوضوء ما رقى ما قبله من الحدث ولا يخرج
ما بعده فلم يوجب له نافع **قال** رحمه الله وهذا اذا لم ينع عليه وقت فرض الا وذلك الحديث لا يوجد فيه
وهذا الحد المستحاضة ومن ينعها هذا اي حكم المستحاضة ببيتها اذا لم ينع عليها وقت صلاة الا واحد من
الذي ابتليت به بوجده فيمكن هذا بشرط بقا الاستحاضة بعد ما ثبت حكم الاستحاضة واما بشرط ثبوتها فان
يستوفى استمرارية وقت الصلاة كاملا فلا تقطع الا بيبث ما لم يستوف وقت صلاة وفيه الكفاية لاحتفاظ الصلاة
انما يصير صاحب عذر اذا اجد في وقت صلاة زمانا يتوضا ويصل في الصلاة في العافية
وعذرة الى الذخيرة والقناتى والمرغبات والواقعات والحال والحال والحال والحال والحال والحال والحال والحال والحال
عامة ثبت الحنفية كما تراه كان هو اظهر حق لو سألنا ما ينع بعض وقت صلاة فتوضات وصلت ثم خرج الوقت
ودخل وقت صلاة اخرى وانقطع دمها فيه اعادة تلك الصلاة لعدم الاستيعاب وان لم ينقطع في وقت الصلاة
الثانية حتى خرج لا تعيد هذا الوجه واستيعاب الوقت وهذا كما قالوا في جابا لا تقطع ان الوضوء لو كان غيلا
المسائل والصلوة على الا تقطع او انقطع في اشياء صلاها ان عاد في الوقت الثاني فلا اعادة وعليها لعدم
الانقطاع التام وان لم يبدع عليها الاعادة لوجوه الانقطاع التام فتبين انها صلت صلاة المعدن وزين ولا عذر
ثم انما ينتقض طهرنا بخروج الوقت اذا توضات والدم سائل وسال بعد الوضوء في الوقت واما اذا لم يكن سائلا بعد
الوضوء ولم يسل بعد فلا حق للوضوءات والدم منقطع ثم خرج الوقت وجعل على وضوءها ان نفس بذلك الوضوء ما لم
يبطل ويحدث حدثا اخر لا يوجب السيلان بعد حتى ينتقض بخروج الوقت وفيه طعن عيسى بن ابان فقال
بينما نقيت الوضوء اذا دخل الوقت الثاني لا تارة تقطع ناقص فلا يمنع انقضاء الدم الثاني بالاول وكان
المستمر وهذا لان الوضوء واقع للسيلان بدليل انها لا تحتاج الى وضوء اخر اذا سأل في الوقت والوضوء الواقع
للسيلان ينتقض بخروج الوقت وجوابه ان وضوءها وضوء الطهارة اذا لم يؤخذ بعد حدث لان الوضوء
يرفع ما قبله من الاحداث مثل وضوء غير المعدن ولا يرفع ما بعد فلو لم يؤخذ بعد حدث لان الوضوء
الوضوء وهي ما كانت الطهارة في الحقيقة لا في الحقيقة ولا يرفع ما بعد فلو لم يؤخذ بعد حدث لان الوضوء
حقيقة معدن وما حكم المعدن وفيما قاله عيسى بن محمد من جعل الحدث المحدث في وقت المحدثين
عكس للشروع ولوجود الوضوء في الوقت الثاني والمسئلة بما لها ثم سأل الدم انتقض طهرنا حاله
تجدد الوضوء وقع من غير حاجة فلا يعتد به بخلاف ما اذا نوضا بعد السيلان ويحكي قياسي ما قاله

الاعتناء

عيسى

عيسى لا ينتقض حتى يخرج الوقت الثاني ثم اذا اصاب صاحب العذر بوجبه بغير من الحدث الذي ابتلى
به فعلية ان يغسله اذا كان متعذرا بان لا يغسله مرة اخرى حتى لو لم يغسله وهو اكثر من قدر الزمان
لم يتجدد طهره وان لم يكن متعذرا بان كان يصيبه مرة بعد اخرى اجزاء ولا يجب عليه غسله ما دام الغسل
قابلا وقبلا اذا اصاب بغير الصلاة يغسله لا يتجدد طهره ان يشترط في ثوب طاهر وفي الصلاة لا يمكن
الغسل مستغظا اعتبارا وكان عليه من مقاتل يقول يغسل بوجبه في وقت كل صلاة مرة كالموضوء **وقال**
لبنصته لا يجب عليه غسله لان الوضوء عرقناه بالنقص والنجاسة ليست في موضعها لان قليلها يغتفر
فالحق بالقليل المستزور **قال** رحمه الله والنفس لا تغتفر بغير غسل المولد لانه ما خفف من تنقيل لرحم بالولد
او من خروج النفس عن الدنيا ويغفر الدم لان المولد نفس وكذا الدم يسير نفسا **قال** الشافعي
• نسيلا على السبوت نفوسنا • وليست على غير السبوت نسيلا •
اي دما وناومته قولنا التحمي ما ليس له نفس سائلة لا يتجسل لما اذا مات فبغيره ان يكون مستحاضا
هكذا ذكره في كتابه الغنة **وقال** المطر زيا بالنفس بغيره ولادة المرأة مستدرج بها الدم كما في
بالحيض وفي المعثرب واما اشتقاقه من تنقيل لرحم بالدم وخروج النفس عن الدنيا فليس بذلك
قال رحمه الله وذكر الحامل اشتقاقه **وقال** الشافعي حياض اعتبارا بالنفس بان ولدت
ولدت فالتناس من الاول وفيه كمال بالشاقل ولولا انها تحيض لما صارت نفسا اذ كل واحد منهما دم
ولما قوله علينا السلام في سبائا او طاس لا توطا حامل حتى تنقع ولا طاسا حتى تستبرأ بحقيقة في عمل
عليها السلام وجود الحيض علما على ازالة الرحم من الحبل حيث جعل الحيض غاية للحزنة وما حلت الام
للنبتة بانها ليست بحامل وانما الحامل لا تحيض وان الحيض والنفس لا يجتمعان ولو جازا جازعا لم يكن
وجود الحيض دليلا على انتفا الحبل ولم يكن خلا لوجوده احتياطا لافتراسه وعن ابن عباس رضي
الله عنهما انه قال ان الله رفع الحيض عن الحبل وجعل الدم زقا للولد وقالت عائشة رضي الله عنها
ان الحامل لا تحيض ولان رحمها يتسد بالحبل كذا العادة وفيما ذكر انه تنقضي من خروج المولد لانه
ونفس الدم فلا يلزمنا ولخرج بعض المولد فانه خرج اكثر من يكون فناسا والا فلا ولونقطع فيها
وخرج اكثر من نفسا وخروج اكثر من خروج كله وعند زفر ومحمد لا يكون فناسا لان النفس عند هذا
بوضع الحمل كما قاله الاية التوجيه وفيه المقيدة بالنفس يثبت بخروج اقل الولد عند ابي يوسف وعند محمد
جرح اكثر **قال** رحمه الله والشفط ان ظهر بعض طنة ولد وذلك مثل يد او رجل او سبغ او قطر
او شدة فتكون به نفسا وتنقضي بالعدة وتصيرا لامة ام ولد به ويحدث به لو كان على يمينه بالولادة
ولو ولدت من سترقا لا يغتفر نفسا الا اذا سالك الدم من فروعها لكن تنقضي به العدة وتصيرا لامة ام
ولد به ويحدث به اليه **قوله** ولا حلا قله اي لا حلا قل النفس لان تقدم المولد دليل على انهن الرحم
فلا حاجة الى اما نة تايده عليه وهذا بخلاف الحيض لانه لم يبق منه دليل على ان منه ودم الرحم ميت دم
عادة فجعل الامتداد دليلا على ان منه ولو ولدت ولم ترد ما يجب عليها الغسل عند ابي حنيفة رضي الله عنه
وزفر وهو احتياطي على الدقاق لان نفس خروج النفس تقاس على ما تقدم وعند ابي يوسف وهو رواية
عن محمد لا غسل عليها لعدم الدم **قال** في المفيد • هو الصحيح كذكر يجب عليها الوضوء لخروج النجاسة
من المولد ولا يغسل عن رطوبة وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه اقله خمسة وعشرون يوما وليس له
انه اذا انقطع دونه لا يكون فناسا بل مراده اذا وقعت حاجة الى نسيب العادة في النفس لا ينتقض عن
ذلك ان لو نسيب لها ذلك ادي الى تنقيل العادة عند عود الدم في الاربعين لان من اصله اذا الدم
كان في الاربعين فالظن المخل فيه لا ينقض طهره الا في وقت لو كانت ساعة ومثا واربعة الا ساعة
ظن ساعة دما كان لا يبقون طه فناسا وعندهما ان لم يكن الطهر خمسة عشر يوما فذلك وان كان خمسة
عشر يوما فصاعدا يكون الاول ناسا والثاني حياضا ان امكروا الا كان استحضارة وهو رواية ابن المبارك
عنه وكذا في حق الاخبار بانقضاء العدة مقدرة بخمسة وعشرين يوما عندك وايضا يوسف قد نكح باحد عشر
يوما يكون اكثر الحيض **قال** رحمه الله واكثر ان يكون يوما والزايدا استحضارة اي اكثر النفس ربعين يوما

وقال الشافعي كثر سنون يؤمن لقوله لا وزاع عندنا امرأة ترى النفس من غير ما استدله النواوي في شرح
المهذب ولنا حديث امر سبله القاسم التي صلى الله عليه وسلم كجلس المرأة اذا اولدت قال عليه السلام
اربعين يوما لا ترى ان الطهر قبل ذلك وقالت ايضا كانت السبا يجلس على عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم اربعين يوما رواه احمد وابو داود والترمذي وقال الترمذي اجمع اصحاب العلم من اصحاب
البيوع والبيوع السلام ومن بعدهم على ان المتكسبا تلغ الصلاة اربعين يوما الا ان ترى الطهر قبل ذلك وقال
الطحاوي لم يثبت في السنة احدا من الصحابة وما قولنا لا وزاع عندنا امرأة ترى النفس من غير ما استدله
ان الشهر من نفس بل ما زاد على الاربعين استخاضة وليس له في اسقاط الصوم والصلاة عنها وتحرير
وطهرها على الزوج دليل شرعي من كتابه او سنة او قياس لا حكمية لا وزاع عن امرأة يجزئ قوله وقولنا الصلابة
عند ليس بحجة فكيف يكون قوله لا وزاع واعتقاده انه ذلك كله نفس حجة ولم يقل به الا وزاع نفسه بل هو
منه مبه مثل مذهبنا من ولادة الجارية ومن الغلام اكثر من خمسة وثلاثون يوما وعنه ثلاثون يوما
قوله والزائد استخاضة اي الزائد على الاربعين استخاضة لعدم النقل ولا مدخل للقياس في
المقادير ومزاد المصنف ببيان المنبهة او صاحبة العادة اذا زاد دمها على الاربعين فانه رد
لي ايامها ذنبا وقد ذكره من قبل **قال** ربيعة الله ونفس التومين من الاول وهذا قولنا في
حيضتها واهيوسف وقال محمد وزفر من الولد الثاني لا يملكها ولا يكون له مهرها والرجم ولهذا
لا يكون ما تراه الحامل من الدم حبيضا وكذا لا تنفق لعدة الا بوضع الثاني ولا من حمل النفس من الولد
الاول يؤدى الى الجمع بين نفسين بلا طهر يتخلل بينهما الا اذا اولدت الثاني لهما اربعين يوما من الاول
وحجب نفس اخر للولد الثاني ولها ان النفس هو الدم الخارج عقيب الولادة وهو هذه المشقة فصار
كالدم الخارج عقيب الولد الواحد في كل واحد منهما يوجد بنفس الرحم وانتاحه بجلافة المني ونفاس
العلة متعلق بوضع حمل مضاعف اليها فينتج ولما لم يجمع ولا يستلزم اليه النفسان نقول لبيان بل النفس
من الاول والى الاربعين والباقي استخاضة ثم شرط التومين ان يكون بين الولدين اقل من ستة اشهر
حق لا يمكن غلو في الثاني من وطى حادث وان كان بينهما ستة اشهر واكثر فاما حملان ونفاسات وان
ولدت ثلاثة اولاد ويوم الاول والثاني اقل من ستة اشهر فالحق انه يجعل حملان وحلا

باب الجناس

قال ربيعة الله يطهر البدن والثوب بالماء وبما لم يزل كالخل وما الوردا على ان الكلام فيه من
وهي من اخذها في وجوب غسل الجناس والباقي فيها يظهر انما الاول وهو واجب لقوله تعالى وثيابك
فطهر اي طهرها من الجناسات وما نقل خلاف ذلك في نفسنا لاية لا توافق ظاهر اللغة وقوله
عليه السلام خشية ثم اغتسله بالماء وبما لم يزل كالخل ولا في المقبرة والمحرق والمزلة
ولا فرق بين نجاسة ونجاسة وقال الشافعي ربيعة الله لا يجزئ غسل بول الغلام الذي لم ياكل الطعام بل يرش
عليه بالماء لا غير ولنا العمومات وما ورد فيه من التضع والتضع المأدبة الغسل وبطل عليه قوله عليه
السلام في الذي توفى وانضج فركه ولا يجزئ الا الغسل اتفاقا ولا في التضع كثره الصب ومبه التضع
للجل الذي يستخرج به الماء المذهب وذكره من الفرق بين بول الجارية وبول الغلام ان بول الجارية
اثنان من بول الغلام ضعيف اذ لا فرق بين نجاسة ونجاسة وريقها في وجوب اذا لنها بالغسل وهذه
الدعوة بتعسف حكم غير ظاهر ولا يغتفر وقرئ بعضهم ان الاعتناء بالصبي كذا لا يجزئ الرجل والنساء قالوا
برأيهن لا يغتفر لان مقتضاها ان لا يجزئ غسل ثياب النساء من بولها لكونه لا يتلا به اشده نجس من
لاختصاصه بجلها ومشاركة الرجل في حل الصبي وقال الشافعي ربيعة الله لا يبيح في فرق بينهما اولاد
انصف فيما قاله واما الثاني وهو ما يظهر به الجناس كذا لا يجزئ اذ لا يملكه بالخل ونحن يجوز ان لا الجناس
به عنه اي خفيفة واي يوسف ربيعة الله وقال محمد وزفر والشافعي رحمهم الله لا يجوز الا بالماء لا ينجس بول الماء

والجناس لا يبيد الطهارة الا ان هذا القياس ترك في الماء للتص ولا يصح الخاقه بالماء لعدم الضرورة
وفي الماضي وقع في ما رواه علي الاصل ولها ما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت ما كانت لاحدا
الا ثوب واحد حتى يتيه فيه فاذا اصابه شيء من دم الحيض قالت من ثوبها تمسكت به فاني حكة ولا ترمي
بطبعها فوجب ان يتيه لظها في كل ما بل اوله لا شرا قلع لها ولا ناسناهد ونعلم بالضرورة ان المانع من ثوبا
من النجاسة في كل مرة ولهذا ينبغي لكون المايه والنجاسة متناهية لا يتركها من جواهر متناهية لما عرف
في موضعه فاذا انتهت اجزاؤها في الحبل طاهر لعدم المجاورة وما ذكره من النجس بول الماء سقط
للضرورة كما سقط في الماء ولا تعلق للشافعي ربيعة الله بقوله عليه السلام ثم اغتسله بالماء لا ينجس
الغيب وهو ليس بحجة اجازة لقوله عليه السلام وليس يستنج بثلاثة اجزاء فانه يجوز تغبيره وعنه اي
يوسف ان لم يجوز تطهير البدن الا بالماء لانه نجاسة نجاسة لانه لا بد من فلا يزول بغير الماء كالحديث
قال لا الدخا اعني يجرى زوالها بالدهن لانه لا يجزئ بنفسه فكيف يجزئ غيره وكذا الذي
واللينة والعصير وروى عن ابي يوسف لو غسل الدم من الثوب بدهن او سمن او زيت حتى ذهب اشعث جاز
والخف بالدلك يجزئ في حرمه اي يطهر الحث بالذلك اذا نجس بجنس ذي جرم ولم يشترط الجفاف وهو قولنا في
يوسف لقوله عليه السلام ثم اذا دخل المسجد فليغتسل بغيره فان راى بها داء فليست بها بالارض
فان الارض لها طهور ولان البولي العامة قد غفقت فلا معنى لاشتراط الجفاف اذ يلغى به ذلك حرج
وهو مذهبنا ولا بد منه وقال محمد وزفر لا يطهر الا بالغسل لان وطوبتها تتدخل في الخف والنعل وقصارتها لوانها
طوبتها دون جرمها وكما في البدن والثوب والبساط وكالنجاسة المايعة التي لا جرم لها لخللها في المحض
بالتحقق الكثرة في الثوب ولها ما روى ولان الخف صلب لا يبل اكل اجزائه من النجاسة وانما يتداخله وطوبتها
وذلك قليل ويجزئ به الجرم اذا جفقت فلا ينعى بعد المسح الا لقليل وذلك معنوقا ركا لتسيف واحمد نيل الصنيل
بجلافة الثوب والبساط لا يتخلل في جسدها اجزا النجاسة وخلاف البدن لان لينة وطوبتها ما به من
الفرق بين من الجفاف **قوله** ولا يغتسل اي وان لم يكن له جرم مطهر بالغسل لان اجزا النجاسة وبجلافة
البدن لان لينة وطوبتها وما به من الفرق بين من الجفاف في ثوبه فلا يجزئ الا بالغسل وقيل افاش
على الرمل والتراب فالغسل بالنجاسة وجعل عليه نرايا او رماذا او رما فلا تمسكه يظهر وهو الصحيح اذ لا فرق
بين ان يكون الجرم منها او من غيرهما فالصالح بينهما ان كل ما يقع بعد الجفاف على ظاهر الخف كالعدق
والدم ويحتمل فهو جرم وما لا تزي بعد الجفاف ليس بجرم **قوله** وعنه اي يغتسل اي اذا
تجسرت الخف والثوب بمن ويغسل بغير الماء وان لم يكن يابس يطهر بالغسل وقال الشافعي ربيعة الله المني ليس
بجنس لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت افرق المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيه ولم يغسله وفي حديث اخر قالت كنت افرق المني من ثوبه صلى الله عليه وسلم وهو يصلي والواو والحالات
ولو كان نجسا لما افتتح الحمال معه ولما اكتبه بالفرق فيه كسائر النجاسات وعن ابن عباس انه قال سئل النبي
صلى الله عليه وسلم عن المني يصب في الثوب فقال ما هو بئرلة الخاط والبصاق واما يكتفي ان يغتسله
بحرقته او يادعه ولا يمتدح خلق البشر فصارتا طهرنا ما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت
كنت اغسل المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيصير لي الصلاة الحديث وحديث عمار بن عليه
السلام قال اما يغتسل الثوب من جنس وعنه من المني وعن ابي هريرة رضي الله عنه في المني يصب في الثوب
ان رايت فاعنسه والا فاعنسل الثوب كله وعن الحسن المني يبرز البول ولا يندم استخالة بالنضج من حران
الشهوة ولهذا متى كثر من المني حتى قرت شهوة يخرج دما احمر واما يطهر بالفرق لقوله عليه السلام ان
طبا واكثره يابس ولا يدرج فلا يتدخل اجزاء وما على طاهر يطهر بالفرق او يغسل بالقليل معفو وما ورد
بين من الا ما طهره على ان كان قتل لا او يغسله لانه ليس بجنس من الغسل ويشبهه بالخطا اما كان في المنظر في
البيضا على الحكم بدليل ما ذكرنا من الادلة ولا تعلق له بقوله عائشة كنت افرق المني من ثوب رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي من حيث ان الواو والحالة خير وامر عليه السلام اكد في اقتضا الوج

والجوارط صريظا هرا لرواية فكيف يكون معقولا والعفو يفتقر الى الجاسة وعنه اي لو سقا ان السهم
الكبير اذا ساله منه شئ فاحش يكون مجسما مغلظا وفيما اشكاله لا يقول بالتعليق مع وجود الاختلاف
فيه وعنده انه قد ترك كثيرا لغا حش لا اختلاف العالما فيه والصحيح ظاهر الرواية لا تليين يدم على التحقيق
لان الدموى لا يسكنه الماء ولهذا كثر في حقه انه في قليل المسئلة بقوله لان هذا مما يبش في الماء
والدليل على انه ليس يدم انه يبييض بالشمس والدم ليس يود بها فلا يكون دما واما ما عاب النبل والجوار
فقد مر في الاسار واما النبوا المنتخ قد روي في سائر الاخبار فقول للضرورة وان امتلا الثوب وعنه اي يبييض
وجوب غسله لانه يجس خفيفة قلنا لا يشتاع الامتناع عنه فسقط حكمه وقوله قد روي في سائر الاخبار
انه اذا كان قد رجا بها الاخير اعتبر بالحكم ايضا لا يقتض بالضرورة **قال** رحمه الله قال الفصل في تطهير
عنه لانه تجس المحل لا اعتبارا لعينه فيزول بها والها ولو لم وعنه علة انه يظهر من اذا غصص وقيل هـ
لا يظهر ما لم يغسله ثلاثا بعد ذوال العي لا بعد ذوال العي الحق بجاسة غير مرسنة غسلت
مرة لم تغسل قط وعنه اي جعفر انه يغسل مرتين بعد ذوال العي لانه بعد ذوال العي الحق بجاسة
غير مرسنة غسلت مرة **قال** رحمه الله الاما شق ان الذات لقوله عليه السلام لم حولة بنت
يسار حين قالت له فان لم يجد دم يارسل الله يكفيلك المالا يترك اش ولان فيه حرجا بينا فان
من خصب يله اوليته بجناحس لا زول لونه بالفسل وفيه قطعها خارج طاهر لا يبق بصله الشريعة
وتقسيم المشتقة ان يحتاج لاذ الله الى شئ اخر سوى المالا لصا بون وخوف لان الالة المعلة لقطع
الجاسة الما فاذا احتيج الى شئ اخر يشق على الناس فلا يكلف بالمعلولة **قال** وعنه بالفسل
ثلاثا وبالغص في كل مرة اي غير المري من الجاسة يطهر بثلاث غسلات وبالغص في كل مرة والمعتبر
فيه عليه الطهر واما قدر في الثلاث لانه غلبة الطهر فغسل عند غلبة هذا قال عليه السلام
اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغسل يده الا ناحت يغسل يده ثلاثا الحديث وهذا لان ما ليس له
عين مرسنة لا يمكن القطع بزواله فلم يبق سوى الاحتياط وهو لا يخرج غالبا الا بالكرار والعصر فشرطها
في الكتاب حق لو جرى الماء على ثوب يجس وعلب على ظنه انه قد طهر كان وان لم يكن ثم عصر والمعتبر طهر العاقل
الا ان يكون العاقل صغيرا او مجنونا فيعتبر فيه على المستعمل لانه هو المحتاج اليه **قال** وثالث المقام
فيما لا يغسل في تطهير الغسل ثلاث مرات وبالثبوت في كل مرة فيما لا يمكن عصره بالماء والجر والخشب الجرد
والخيل المدبر في البحر لان للتحقق اثلاث استخراج الجاسة نفسا في التحققات عينية حتى ينقطع التماس
ولا يتطرق فيه البببس ويحلى هذا السكن الموهود بالماء الجس والتم المطبخ به والمطبخ المبلول بالماء
حقا انتم تطهيره بان يوق السكن بالماء الظا ثلاث مرات وتبرد في كل مرة وعلى هذا عندنا في يومنا وقال
عندهنا وذلك مثل الميتة اذا وقعت في الملع فاستحالت حتى صارت ملحا والعدن اذا صارت ترابا
او احرقت بالساد وصارت نارا وماذا افقي نظير هذا اذا تحلل او جلد الميتة اذا لم يبق فانه يحكم بطهارته
للاستحالة وذكر في النبا وعباد لاس الشاة الواحرة حق ذوال الدم حكم بطهارته فكذلك الميتة في
النور وزول بالاحراق **قال** رحمه الله وسن الاستنجاء بجوهر منق لانه عليه السلام واظب
عليه وقال عليه السلام اذا اتى احدكم حاجته فليستنج بثلاث اجزاء وثلاث اعواد وثلاث خشبات من التراب
وقال الشافعي هو من لا يجوز الصلاة به وثلاث من الطهارة من الاجناس بالماء شرط جواز الصلاة فلا بد من
الا ثلثة بغير الماء في موضع الاستنجاء للضرورة او الاجماع فلا يجوز تركه ولما قوله عليه السلام من استنج
فليوتر من قبل هذا فقد استحسن ومن لا فلا يخرج ذوا ما يورثه في تحميمه وغيره ولا تليين ازاله بالماء مع
القدرة عليه ولا يجب بغيره بل والله ان الماء لا يطهر وهو طهر خفيفة فاذا لم يجس بالمطهر فكيف يجب بغيره
فصا كالباب في الاستنجاء بالاجزاء فاعلم بذلك ان المعتد لا يجب تطهيره اذا لم يجس بل لو وجب لو لم يجس بالماء في سائر
المواقع **قال** ويخرج من اثار الاشياء التي لا يبق في الموضع والترات والفود والحرق والطين والجلد ما اشبهها
وقوله منق خرج منق الشرط لكونه مستحالا لا نقا هو المقصود بالاستنجاء فلا يكون دون سنة ولا فرق بين ان يكون

يست

الحاج معتادا او غير معتاد في الصحيح حتى لو خرج من السبيل لم يدم وقبح يطهر بالحجارة وكذا لو اصاب
موضع الاستنجاء جاسة من الخارج يطهر بالاستنجاء جاسة من الخارج يطهر بالاستنجاء بالحجارة وقبح ومعة
الاستنجاء بالحجارة يجلس معتدا على يسار من خارجا عن القبلة والريح والشمس والترجمة ثلاثة اجزاء
يدبر بالاول ويقتبل بالثاني ويدبر بالثالث وقال ابو جعفر هذا في الصنف وفي الشتاء يقتبل به
بالماء ويدبر بالثاني ويقتبل بالثالث لان خصيتيه متدللتان في الصيف فيحتاج من التلوين
والمراة تغسل في جميع الاوقات مثل ما يغسل الرجل في الشتاء انفق المتأخرون على سقوط
اعتبار ما بقي من الجاسة بعد الاستنجاء بالحجارة حتى اذا اصابه العرق من المغارة لا يغسل
ولو غدا في ما قليل بحسه **قال** رحمه الله وما ستر فيه عداي ليس في الاستنجاء عدد مسنونة
وقال الشافعي لا بد من التلث لقوله عليه السلام وليستنج بثلاث اجزاء ولما روي وما روي
انه عليه السلام ناوله عيدا لله من مسعود حجة وروثة فاحد الحجرين وروى بالروثة وقال انه رجس
ولو كانا لتلث واجبا لثا لثا ولان المقصود من الاستنجاء التنا ولا معنى لاشتراط الزيادة
بعد حصوله ولهذا لم يحتمل التنا ثلاثا يراذ عليه اجماعا لكونه هو المقصود وما رواه من ترك الطاهر
اجما لما لا بد من الاستنجاء واحد له ثلاثا احرق وانما لم يحصل المقصود ولعل ذكر الثلاث في الحديث
خرج بخرج العادة والعاقل انه يحصل التنا غالبا او يحل على الاستنجاء وحمل قوله عليه السلام في
لا تخرج على جواز تركه لوتريد الثلاث فاستدل ان حصل التنا بالثلاث فالزيادة بدعة عندهم
وان لم يحصل فواجبة لا يجوز تركها والحديث يدل على جواز تركها وجواز الاتيان بها في غير اطلاقه
حتى يجوز الاستنجاء الواحدة لانهما وتر خفيفة **قال** وعنه بالماء احب اي غسل موضع الاستنجاء
بالماء افضل لانه يتلغ الجاسة والحجر عتقه فكان اولي والافضل ان يجس بيدهما لقوله تعالى فيرد حال
يجب ان يتطهروا والله يحب المتطهرين قيل لما تركت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا اهل
قبلي الله اتى عليكم فماذا تصنعون عند الغائط فقالوا نتنع الغائط الاجزاء ثم نتنع الاجزاء بالماء ثم
قيل فواحد وليس بسنة لانه عليه السلام فعله مرة وتركه اخري وقيل سنة في ذواتنا لان الناس
اليوم يسلطون لظلمة في الاولة كانوا يتبعون في بئر وصفتا الاستنجاء بالماء ان يستنج بيده اليسرى بعد
ما استقر خا كل الاسترخاء اذ لم يكن صايبا ويصعد اصبعه الوسطى على سائر الاصابع قليلا في ابتداء الاستنجاء
ويغسل موضعها ثم يصعد بصره ويغسل موضعها ثم يصعد خنصره ثم سبابة فيغسل حتى يطهر
قليلا ثم قد طهر بيقينه اوله طهر ويبيح فيه الا ان يكون صايبا ولا يقدر بالعدولان هذه الجاسة
مرسنة والمعتبر فيها ذوال العي الا ان يكون مؤسسا فيقدر في حقه بالثلاث وقيل بالسبع وقيل
يقدر في الاحليل بالثلاث وفي المعتدة بالجنس وقيل بالنسج وقيل بالجنس ويقدر ذلك بعد الاستبراء
بالمشي والتخف واليوم على شقها لا يسر ولو خرج ذبح وهو صائم فغسله يقوم حتى ينشع بحرقه قيل
دعه والمرأة في ذلك كالرجل وقيل تستنجي بوسا صايعها لا يحتاج الى تطهير فريها الخارج وقيل يكفيها
غسله بواحدة وقيل بعد من اصايعها لا بها اذا دخلت الاصابع بحسبها ان تجس بسبب ما يحصل لها
من اللذة والعدو لا تستنجي باصايعها خرافة من ذوال العدة **قال** رحمه الله ويجب ان يكون
الجنس المحتج اي يجب الاستنجاء بالماء واجازت الجاسة المحتج لانه ما على المحتج من الجاسة انما كالتبعية
بعد الماء للضرورة ولا ضرورة في الجا ورفعت غسله وكذا اذا لم يجاوز وكان جنبا يجب الاستنجاء بالماء لوجوب
غسله المتعة وكذا الجنابة وكذا الحائض والنفسا ذكرنا **قال** ويعتبر بالقدرة على الماء ورا
موضع الاستنجاء اي المعتد في منع الصلاة ما جاوز المحتج من الجاسة حتى اذا كان المجاوز عن المحتج
قدرا الدم رجع الذي في المحتج يرد عليه لا يمنع الصلاة ولا يجب غسله لانه ما على المحتج ساقط الفرج
ولهذا لا يكون تركه ولا يصلح ما في جسدك من الجاسة فبقيت العبرة بالمجاورة فقط فان كان اكثر من قد
الدم من غير الاقلا وهذا عند ابي حنيفة واي يفسد رحمه الله وعند محمد رحمه الله يعتبر مع موضع
الاستنجاء حتى اذا كان المجمع اكثر من قدرا لدمهم منع عندك ويجب غسله وكذا انهم ما في المحتج الى ما في

فيه

المتقدم فانه قال فيه وصلي العجم يومئذ قبل ميقاتها بقليل ولو كان ذلك غير علس المسجد لوقع الشقاق بين
 الحديثين ولان ما رواه فعل وما رواه قول والفقول مقدم على الفعل ولا يجتمعان في حديثنا لانه عليه السلام فعل
 ذلك في بعض الاوقات اعلاها للجوان فلا يصحنا ذلك والحديث الثاني لم يصح لان فينا ابراهيم بن ذكريا وهو منكر
 الحديث عند اهل النقل ولا يصح فالمراد به الفضل لان العنبراد به الفضل قال الله تعالى يسألونك ما لا ينفعون
 قل العنبراد الفضل على راس المال وهو اولى ههنا معنى النجا وزعمهم الجبائية لان التأخير مباح وفيه الفضل
 رضوان فلا شك في علمهم الاستسار فيما روينا على بيان طلوع الفجر وظهوره لاستغنيتهم لانه لا يجوز الصلاة قبل
 ذلك فاصلا والحديث يقتضيه الجواز مع زيادة الاجزاء لا يسفار ولا يقبال بان يؤخر على نيته وان لم يصح
 صلا لم يكره اجرا لا سفا بهذا الاعتبار اعظم لاننا نقول انه عليه السلام لم يترك الاجر على الصلاة ولا على
 النبوة فيكون اجرا لا سفا لا فضل مع استلزامهما في الجواز ونظير ذلك بالتمام فانه عليه السلام قال ذلك
 ليغفل جرة لا للجواز صلا **قال** رحمه الله وظهر الصبي اي يستحب تأخير الظهر في الصيف حديث اسرانه
 عليه السلام اذا كان الحار يريد اذا كان البرد يحل رواه الشافعي والبخاري ومعه وعنده الشافعي للابن ادراس
 اربعة ان يكون في حر شديد وان يكون في بلاد حارة وان يصلي في جماعة وان يفصلها الناس للبعيد والافتقار
 افضل لحديث خباب انه قال انتم رسول الله صلى الله عليه وسلم فسكنوا له حر الرضوان فلم يشكوا اي لم يشكوا انوا
 ما روينا من حديث اسرانه وما رواه البخاري ومعه اي ذكره قاله كذا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فاراد
 المؤذن ان يؤذن للظهر فقال عليه السلام ابراهيم اذا كان يؤذن فقال ابراهيم حتى راينا في التلول فقال عليه السلام
 ان شئت الرحمن فيمن جهنم فاذا اشتد فابردوا بالصلاة ولم يفصل فيكون حجة عليه وما رواه مسنوخ في
 النبي صلى الله عليه وسلم وهو ليس فيه ايضا كذا في ما قاله لان حر الرضوان لا يزول الى ان يخرج وقت الظهر بل الى ان
 الشمس فلذلك لم يدرهم ولا يحتل قوله لم يسكنوا مع ان عليه السلام لم يحجوا الى الشلو بل امرنا بالابواب
 قاله احمد بن حنبل **قال** والعصر ما يتغير اي يستحب تأخير العصر ما يتغير الشمس وقال الشافعي الا فضل
 نفيها القول ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر والشمس مرتفعة فيه فيذهب الذاهي للعوالي
 فيايتهم والشمس مرتفعة رواه احمد وابوداود وغيرهما وعنه اسرانه عن النبي صلى الله عليه وسلم
 العصر فانه رجل من بني سلمة فقال انما نريد ان نخرج من الناحية ان تحضرها قال نعم فانطلقوا وانطلقا معه
 فوجدنا الجند ولم نخرج فخرج ثم قطع ثم طبع منها ثم اكلنا منها قبل ان تغيب الشمس وراه مسلم ولنا ما رو
 انه عليه السلام كان يحرر العصر ما دامت الشمس فيضا فتتبعه رواه ابوداود وروى الدارقطني عن ابي
 خديج مثله وقد اشتهرت الاخبار عنه عليه السلام وعنه اصحابه من بعده بتأخير العصر ولا في التأخير
 فوسعة الوقت النوافل فيكون فيه تكثرها في حديث وفي التعجيل قطعها لكرهية النقل بعد ما فلا يستحب
 ولا حجة له في حديث اسرانه فان الطحاوي وغيره قال ان في العوالي ميلا او ثلاثة فيمكن ان يصلي العصر
 في وسط الوقت وياي العوالي والشمس مرتفعة كذا في الغاية ولا حجة له في الثاني لانه قال صلى
 العصر ولم يقل قال يستحب نفيها ما نحن لانه ان عليه السلام صلاها في اول الوقت بعد نزول يعلم
 ان التغير بها يترجم اختلاف في هذا التغير قيل هو ان يتغير الشعاع على المحيطان وقيل ان يتغير الشجر
 بجمرة او صخرة وقيل اذا نمت مقدار رجب لم يتغير وقيل ذوة قد تغيرت وقبل يومع طست في ارض
 مسنونة فان ارتفعت الشمس على جواربه فقد تغيرت وان وقعت في خوفه لم يتغير وقيل اذا كان
 يمكن النظر الى الفرض من غير كلغة ومشتتة فقد تغيرت والا فلا والصحيح ان يصلي العصر بحال
 لا تحارضا ليعين روي ذلك عن الشعبي **قال** والعشا الى الثلث اي تدب تأخير العشا الى الثلث
 الليل وهذا نص على ان التأخير اليه مستحب وفيه مختص القدر وفيه ويستحب تأخير العشا الى ما قبل
 ثلث الليل وهذا يشير الى انه لا يستحب تأخيرها الى ثلث الليل وعند الشافعي رحمه الله يستحب
 تقديمها الى ثلث الليل ان بن بشير انه قال انا اعلم الناس بوقت هذه الصلاة صلاة العشا ان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم يصليها حين يسقط القرش الثلثة ولا في تأخيرها من رخصها اللوات فيكون
 ولنا حديث ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احرا العشا حتى ذهب من الليل

ایر دو قان

الجهر لا ترى ان الحايض اذا طهرت بالليل قبل طلوع الفجر يجب عليها قضاء العشا بالاجماع ولولا ان الوقت
 ياتيا لما وجب عليها وجعل في المختصر وقت العشا والنز واحد وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه وعند
 يدخل وقتها فبذلك ما صلى العشا وهذه الخلاف في متى على ان تزوم عنك وعند مالك سنة على ما يجي
 بيان ان شاء الله تعالى **قال** رحمه الله ولا تقدم على العشا للترتيب اي لا يقدم الوقت
 على العشا لاجل وجوب الترتيب لان وقت الزوم يدخل حتى لو سئ العشا وصل الوقت جاز لسقوط الترتيب
 به وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه لا تفرق عنك قضاء كفرضين اجتماعي وقت واحد لا لقضاي
 او القضاء الا اذا وعندنا لا يجوز لان الترتيب العشا فنكون بها فلا يدخل وقت حتى يصل العشا
 كسنة العشا لا بعد به قبل اذا العشا لعدم دخول وقتها لا للترتيب وثمر الخلافة تظهر في موضعين
 احدهما انه لو صلى الوقت قبل العشا ناسيا او صلاها وظهر قسدا العشا وانه الوقت فانه يصح الوقت
 ويغيب العشا وحدها عندك لان الترتيب يسقط بشئ هذا لعدم وعندنا يغيب الوقت ايضا
 لانه تتبع لها فلا يصح قبلها والساعة ان الترتيب واجب بينه وبين غيره حتى لا يجوز صلاها الجهر ما لم يصل الوقت
 عنك وعندنا يجوز لانه لا ترتيب بين الفرائض والسنة **قال** ومن لم يجد وقتها لم يحجها من لم يجد وقت
 العشا والوتران كان في بلاد طلع الفريضة كما قرب الشمس وقبل ان يغيب السجدة لم يحجها عليه لعدم السبب
 وهو الوقت وذكر المصنف ان الشيخ برهان الدكائي قد بان عليه صلاة العشا انه لا يجوز القضاء يكون
 في الصبح لغيره وقت لا اذا وفيه نظرا لوجوب بدو السبب لا يعقل ولذا اذا لم يقضها يكون
 اذا ضرر وهو فرض الوقت ولم يقل به احد الا لا يجيء وقت العشا بعد طلوع الفجر اجماعا وقوله ومن لم يجد
 وقتها لم يحجها عليه تحذفه العشا على من وهو لا يسوغ حذفه في مثله سواء كانت من مسؤولية او شرعية اما اذا
 كانت موضوعة فلا نهى مبتدأ وما بعد ما صلته ولم يحجها مبتدأ واخبر متى كان جلده لا بد من ضمير
 يعود على المبتدأ ولا يجوز حذفه فلا اذا كان منصوبا في السجدة كقولهم وخالد بعد سائتاي تحذف
 او كان محذورا لئلا يرد الى هيا العادل للعمل وقطعة عنه كقولهم السمن متوان يد رهم
 اي سمنه واما اذا لم يرد فلا يسوغ حذفه لا يقال زيد مررت وهذا متروكا اذا كانت شرطية فلا اسم
 الشرط واما اضيف اليه لا بد في الجملة الوافقه جوابا له من ضمير غايه عليه فتقول من يتم قهره
 بكره اكرمه ولا يجوز من نفعهم ولا غلام من كثره اكرمه فكذا هذا **قال** رحمه الله وندينه تاخير
 الفجر اي يستحب تاخير الفجر ولا يؤخر ما يجب ليقع الشك في طلوع الشمس بل يسفر لها بحيث لو ظهر فساده
 صلا لم يكن ان يعيده هاية الوقت براءة مستحبة وقيل بوجها جدا لان العشا هو محور فلا يترك
 المستحب لاجله وقال الشافعي رحمه الله الافضل التجيل في كل صلاة لقول عائشة رضي الله عنها
 ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصل الصبح فتشرف النساء من ثلقات يبرو طهر لا يفرق من الفلاس
 رواه مسلم والقوله عليه السلام والوقت رصان الله واسطة رصة الله واخر الوقت عفوانه ولما قوله
 عليه السلام اسفر وبالفجر فانه اعظم الاجزوة الترمذي وغيره وقال حديث حسن صحيح وقال ابن
 مسعود ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي صلاة لغيم ميقاتها الا صلاين جمع بين العشا
 والمغرب جمع وصلي الفجر يومئذ قبل ميقاتها بقلس رواه مسلم وعندهما ودرهم يزيد عن ابيه
 قال كان علي بن ابي طالب يصلي بالفجر ونحن نزل السمن حافة ان تكون قد طلعت رواه الطحاوي وذكر
 في الامام ولا في الاسفار وكثيرا يجمع ولا تسرع الحاله على النائم والضعيف في ادراك وقتها اجماعا
 ولا حجة له في حديث عائشة رضي الله عنها لان المدايا بالفلاس فيه غلب المسجدة لانهم كانوا يصلون
 في مسجده عليه السلام ولم يكن فيه مضايح وقت الصبح الا ترى الى ما يروى من انه لم يجد الرجل
 ظليسه ولو كان فيه مضايح لعرف في نصف الليل والفلاس في الابنية يستمر في وقت الاستسار
 جدا يقال هذا بيوت غلب بالتهار فما ظنك قبل طلوع السمن ولا شك ان المدايا اذا بلغت بروطها
 لا تعرف بالتهار فما ظنك قبل طلوع الشمس في عدم معرفتها وبها الفلاس في المسجدة لا يد له عكاي
 انه عليه السلام صلاها في اول الوقت والذي بذلك على ان هذا هو غلب المسجدة حديثا من مسعود

[illegible]

دعوت

فاقرم

مَا شَاءَ اللَّهُ قَتَلَ لَهُ عَمْرًا رَسُولَ اللَّهِ نَامَ الشَّامُ وَالْوَلَدَانِ فَخُجَّ قَتْلًا لَوْلَا أَنِ اشْتَقَّ عَلَيَّ امْتِنَانُهُمْ أَنِ اضْلَمُوا
 فِي هَذِهِ السَّاعَةِ ذَوَاهُ الْبُخَارَى وَمُسْلِمٌ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَسْتَحِبُّ تَأْخِيرَ
 الْعَشَاءِ رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ وَعَنْ غَابِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَخْرَجَ الْعِشَاءَ حَتَّى هَبَّ غَامَةُ اللَّيْلِ
 وَنَامَ أَهْلُ الْمَسْجِدِ ثُمَّ خَرَجَ فَصَلَّى قَتْلًا لَوْلَا أَنِ اشْتَقَّ عَلَيَّ امْتِنَانُهُمْ مَا ذَكَرَهُ هُنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ
 لَوْلَا أَنِ اشْتَقَّ عَلَيَّ امْتِنَانُهُمْ أَنِ يُوْرُ وَالْعِشَاءُ إِلَى ثَلَاثِ اللَّيْلِ وَتَضَعُ قَالَ التِّرْمِذِيُّ حَدِيثُ حُسْنٍ صَحِيحٌ وَجْهٌ
 مَا ذَكَرَهُ التِّرْمِذِيُّ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنِ يُوْرُ وَالْعِشَاءُ إِلَى ثَلَاثِ اللَّيْلِ رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ
 وَقَدْ وَرَدَ فِي تَأْخِيرِ الْعِشَاءِ أَكْثَرُ مِنْ مِائَةِ حَدِيثٍ وَلَوْ أَنَّهَا ظَالِمَاتُ الْحَبَابِ وَهِيَ مَذْهَبُ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ
 الْقَضَائِيَّةِ وَالسَّابِغِيَّةِ وَالْحَاجِجَةِ لَهُ فِي حَدِيثِ النَّجَّانِ لِأَنَّهُ قَالَ كَانَ يُعْلِمُ بِنَاحِيَةِ السَّقَطِ الْغَرِيبِ لَيْلَةَ الثَّلَاثِ
 وَهُوَ لَيْسَ بِأَوَّلِ الْوَقْتِ وَقَوْلُهُ فِي تَأْخِيرِهَا فَتَضَعُهَا لِلْعَنَاتِ قَلْنَا الْأَصْلُ عَدَمُ الْعَارِضِ وَالْكَلامِ فِيمَا
 إِذَا امْتَنَ الْعَوَاتِ وَلَوْلَا أَنِ التَّخَايُفُ قَطَعَ السَّهْمَ مِنْهُ عَنْ عَلِيٍّ مَا رَوَيْنَاهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يُسْتَحَبُّ
 أَنْ يُوْرَ الْعِشَاءُ وَكَانَ يَكُونُ النَّوْمُ قَبْلَهَا وَالتَّحْدِيثُ بَعْدَهَا رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَغَيْرُهُمْ
 وَأَمَّا لَيْلَةُ الْحَدِيثِ بَعْدَهَا لَمْ يَكُنْ لَهَا نَوْمٌ إِلَّا فِي سَهْرٍ يَنْوِيهِ بِالصَّبْحِ وَلَا يَنْتَبِهُ فِي لَيْلَةٍ لَعَوْفًا لَا يَنْبَغِي حَبْسَهُ
 الْبَيْتُظَّةُ بِأَوَّلِ النَّوْمِ وَلَا يَنْوِيهِ فِي قِيَامِ اللَّيْلِ لَمْ يَكُنْ لَهَا نَوْمٌ وَلَا يَنْتَبِهُ فِي لَيْلَةٍ لَعَوْفًا وَلَا يَنْبَغِي حَبْسَهُ
 سَهْمَةً فَلَا يَأْسِرُ وَكَذَا قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ وَالذِّكْرُ وَحِكَايَاتُ الصَّالِحِينَ وَمَذَاقُ الْفَنَاءِ وَالتَّحْدِيثُ مَعَ الصَّيْفِ وَعَنْ
 عُمَرَ كَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَنْهَى عَنْ أَيَّامِ كِبَرِهِ مِنْ أَسْرَمَاتِ الْمُسْلِمِينَ وَنَامَ مَرَّةً وَاحِدَةً وَالتِّرْمِذِيُّ وَقَالَ الطَّيَالِسِيُّ وَجْهٌ
 النَّوْمُ قَبْلَهَا مِنْ حَيْثُ عَلَيْهِ مَوْتٌ وَتَقْتَنَاهُ وَفَوْتَا لَهَا عُدَّتْهَا وَأَمَّا مَنْ وَكَلَّ لِنَفْسِهِ مِنْ يَوْمٍ قَطْعَهُ فِي وَقْتِهَا فَجَاءَهُ لَمْ يَكُنْ
 ثُمَّ قِيلَ فِي تَأْخِيرِهَا إِلَى بَصْفِ اللَّيْلِ مَبَاحٌ وَإِلَى مَا بَعْدَهُ مَكْرُوهٌ لِأَنَّهُ مِنْ تَقْلِيلِهَا مَعَهُ وَقِيلَ تَأْخِيرُهَا إِلَى
 مَا بَعْدَ ثَلَاثِ مَكْرُوهٌ وَقِيلَ يُسْتَحَبُّ تَقْيِيمُ الْعِشَاءِ فِي الصَّيْفِ لِقُصُورِ اللَّيْلِ فِي قَلْبِهَا عَلَيْهِمُ النَّوْمُ فَيُؤَدِّي إِلَى
 تَقْلِيلِ **قَالَ** وَالْوَرْتَلُ أَخْرَجَ اللَّيْلَ لَمْ يَشُقَّ بِأَلَا تَنْتَبِهُ أَيَّ نَدْبٍ تَأْخِيرًا لَوْلَا أَنِ أَخْرَجَ اللَّيْلَ إِذَا كَانَ
 شَقٌّ مِنْ نَفْسِهِ أَنِ يَنْتَبِهُ لِيُصَلِّيَ لِيَكُونَ الْوَرْتَلُ خَمْسًا لِيَكُونَ اللَّيْلُ لَهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ اجْعَلُوا أَحَدَ
 صَلَاتِكُمْ بِاللَّيْلِ وَتَرَاهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ وَغَيْرُهُمَا فَإِنْ لَمْ يَبْقَ بِالْأَتْبَاعِ أَوْ تَرَقَّيْلُ النَّوْمِ لِحَدِيثِ جَابِرٍ أَنَّهُ
 عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ إِيكُمْ خَافَانِ لَا يَقُومُ مِنْ أَخْرِ اللَّيْلِ فَلْيُؤْتِرْ تَحْرِيرًا قَدْ وَثَّقَ وَثَقَ تَقْيِيمًا مِنْ أَخْرِ اللَّيْلِ فَلْيُؤْتِرْ
 مِنْ آخِرَةِ فَإِنْ قَرَأَ أَخْرَجَ اللَّيْلَ مَحْضُورَةً وَذَلِكَ أَفْضَلُ رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَغَيْرُهُ وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يَلِي
 بِكَرْمَتِي تَوَرَّتَ قَالَ أَوَّلَ اللَّيْلِ بَعْدَ الْغَنَةِ قَالَ أَحَدَتْ بِالْوَقْتِ ثُمَّ قَالَ لَمْ يَكُنْ تَوَرَّتَ قَالَ أَخْرَجَ اللَّيْلَ قَالَ أَحَدَتْ
 بِالْفَقْرِ رَوَاهُ الطَّيَالِسِيُّ وَرَوَى أَبُو سُلَيْمَانَ الْخَطَّابِيُّ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لَا يَلِي بِكَرْمَتِي هَذَا وَلَمْ يَكُنْ فَرَّقِي هَذَا
قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَتَقْيِيمُ ظَهْرِ الشَّامِ يُسْتَحَبُّ تَقْيِيمُ الظُّهْرِ فِي الشَّامِ رَوَى عَنْ أَنَسٍ أَنَّهُ عَلَيْهِ
 السَّلَامُ كَانَ يُصَلِّي الظُّهْرَ أَيَّامَ الشَّامِ مَا تَدْرِي مَا ذَهَبَ مِنْ النَّهَارِ أَكْثَرُ أَوْ مَا يَبْقِي مِنْهُ رَوَاهُ أَحْمَدُ وَقَدْ تَقَدَّمَ
 مِنْ رَوَاهُ أَنَسٌ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا كَانَ الْبَدَنُ يَجْعَلُ وَأَمَّا أَخْرَجَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ ذَكَرَ تَقْيِيمُ الظُّهْرِ فِي الشَّامِ
 وَكَانَ مِنْ حَقِّهِ أَنْ يَتَقَدَّمَ عَلَيْهِ الْعِشَاءُ لِأَنَّهُ قَصْدُ بَيْتِكَ أَنْ يَجْعَلَ مَا يُسْتَحَبُّ تَأْخِيرُهُ فَلَمَّا قَرَعَ مِنْهُ
 شَرَعَ فِيمَا يُسْتَحَبُّ تَقْدِيمُهُ **قَالَ** وَالْمَغْرِبُ إِذَا نَدَبَ تَقْيِيمُ الْمَغْرِبِ مَا رَوَى أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ
 كَانَ يُصَلِّي الْمَغْرِبَ إِذَا غَرَبَ الشَّمْسُ وَتَوَارَتْ بِالْجَنَابِ رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ وَقَالَ زَافِعُ بْنُ خَدِجٍ كَمَا
 نُصَلِّي الْمَغْرِبَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتُصَرَّفُ أَحَدَانَا وَتَلْبِيسُ مَوَاقِعَ بَيْنَهُمَا رَوَاهُ أَحْمَدُ
 وَمُسْلِمٌ وَابْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَابْنُ أَبِي حَتْمٍ وَابْنُ أَبِي عَرِينَةَ وَابْنُ أَبِي عَرِينَةَ وَابْنُ أَبِي عَرِينَةَ وَابْنُ أَبِي عَرِينَةَ
 الْمَغْرِبُ إِذَا شَتَبَا الْعُجُومَ رَوَاهُ أَحْمَدُ وَابْنُ أَبِي حَتْمٍ وَابْنُ أَبِي عَرِينَةَ وَابْنُ أَبِي عَرِينَةَ وَابْنُ أَبِي عَرِينَةَ
 النَّوْمُ فِي وَقْتِ وَاحِدٍ رَوَاهُ أَحْمَدُ وَغَيْرُهُمْ وَلَوْلَا أَنَّهُ مَكْرُوهٌ لَصَلَّاهُ فِي وَقْتِهِ مَا فَعَلَ فِي سَائِرِ الصَّلَوَاتِ
 وَكَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا بَانَ يَقُولُ تَعْلَمَانِ أَفْضَلُ لَا يَكُنْ تَأْخِيرُهَا إِلَّا تَرَكْتُهَا نَوَاحِي الْعَدَاةِ وَالسُّفْرِ وَالْمَرْصِ
 لِلْحَجِّ بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ عِشَاءِ الْاِحْتِجَاقِ فَعَلَا وَلَوْ كَانَ مَكْرُوهًا لَأَنْجَلَهُ ذَلِكَ كَالْبَيْعِ لَهُ تَأْخِيرُ الْعِشَاءِ تَعْدَدُ
 الشَّمْسُ كَمَا رَوَى أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ صَلَّاهُ عِنْدَ مَغِيبِ الشَّفَقِ عَلَيَّ مَا يَبِينُ وَهُوَ مَحْمُولٌ عَنْهُ عَائِلًا أَنَّهُ
 عَلَيْهِ السَّلَامُ فَفَعَلَ ذَلِكَ لِيَبَيِّنَ لَهُ مَسْأَلَةَ الْوَقْتِ **قَالَ** رَحِمَهُ اللَّهُ وَمَا قِيَامُهُ يَوْمَ عَمَّا يَوْمَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المستحق

الوقت فيجمع بين ثلاث سائر الاوقات المذكورة على ما ياتي بيانه من قريب ان شاء الله تعالى .
وما روي من الحديث الا ولما جمع بين معصية وغيره والشايع ضعه ابو بكر بن العريه
فلا يعارض الصحاح المشاهير **قال** رحمه الله وعلى التثنية بعد صلاة العشاء والعصر
فقطا فائتة وصلاة جنازة وسجدة ثلاث اي هي عن التثنية في هذه الاوقات ولم يمنع عن ادائها
التي ذكرها فيه وفيه خلاف الشافعي في نقله سبب على ما تقدم من مذهبه ولنا قوله عليه السلام
لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ولا صلاة بعد صلاة العشاء حتى تطلع الشمس رواه البخاري
ومسلم والهي لمعنى في غير الوقت وهو جعل الوقت كالمشغول فيه بغيره من الوقت حكاه وهو افضل من
التعلل المحقق فلا يظهر في حق فرضه وهو ما ذكره في الحديث على ان الله لمعنى في غير
انه لا يمنع فيه فرض الوقت الى اخر الوقت ولو كان له فيه منع بخلاف ثلاثة الاوقات المتقدمة والماله
بما بعد العصر قليل بغير الشمس واما بعد ذلك فلا يجوز فيه القضاء ايضا وان كان قبل ان يصلي العصر
وما روي انه عليه السلام امر بركعتين ان يصليهما مع الامام بعد ما صليا العشاء فيكون عليه ان كان قبل
الظهر انتمت مع علي الامر وكل ما كان واجبا للغيرين كالمنذور وركعتي الطلوع والذين شرع فيه ثم افسد
الحق بالنقل حتى لا يصليها في هذه الاوقات لان وقوعها بسبب من جهة فلا يخرج من ان يكون نقلا في
حق الوقت ولان وجوبها للغيرين وهو صبيحة المودى وقسم الطلوع وايضا الذي لا يكون كواجب لغيره
في التثنية **قال** رحمه الله وبعد طلوع الفجر اكثر من سنة الفجر لقوله عليه السلام لا يبلغ شاهدكم
غايكم الا صلاة بعد الصبح الاربعين رواه احمد وابو داود وقال عليه السلام لا صلاة الا بعد الفجر ولا صلاة الا
دلتين رواه الطبراني وقالت حفصة رضي الله عنها ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا طلع الفجر
لا يصلي الا ركعتين حتى يغرب الشمس وعنه عن ابن عمر رضي الله عنهما قال اذا طلع الفجر فلا تسلموا الا ركعتين
الفجر رواه الطبراني بصيغة التثنية واشهر في التثنية قبل طلوع الفجر ثم طلع الاخر ان لا يقدر على
سنة الفجر ولا تقبله لان الشروع فيه كان لا عن قصد ولو سجد في التثنية في هذا الوقت كان له التثنية عن
التثنية فيه حتى ركعتي الفجر حتى يكون كالمشغول في الاوقات متعينة لما حق لو نوى تقوما كان عن سنة
الفجر من غير تعيين سنة فلا يظهر في حق الفجر لان وقتها **قال** رحمه الله وقبل المغرب اي من
عن التثنية بعد غروب الشمس قبل ان يصلي المغرب لما في من تاخر المغرب وقال الشافعي رضي الله
عنه يصلي ركعتين قبل المغرب وفي سنة عنك لما روي ان الصحابة كانوا يصليونها والهي صلى
الله عليه وسلم يراه فلم يهتم عنها قلنا كان ذلك في ابتداء الحال ليعرف ان وقت الكراهية قد خرج
بالعروب ولهذا لم يفعل احد بعد ما قاله ابو بكر بن العريه وقال الخليل بن عبد الله اذا تقوى الناس على
ترك العمل بالحدث المرفوع لا يجوز العمل به لا بدليل ضحفة على ما عرفت في موضعه فاطنك بفعل
فصل الصلوات **قال** رحمه الله ووقت الخطبة اي هي عند التثنية وقت الخطبة للدخول
فيها جمع الخطب بخطبة العيد والجمعة والخطبة التي في الحج وغيرها وقال الشافعي رضي الله عنه
يصلي الدخول بخيثة المستجمل لما روي انه عليه السلام كان يخطب فدخل رجل في حية بده فامر ففصل
ركعتين ولنا النصون الواردة في فروع الاستماع على ما بينها في موضعها والتثنية يحل بالاستماع فيجوز
فلا تقارنها خيرا الواحد ولان الامر بالمعروف وقضى وهو خير من في هذه الحالة لقوله عليه السلام فيها
رواه البخاري ومسلم وغيرهما اذا قلت لصاحبك انقضي والامام يخطب فقد لغوت فاطنك بالنقل ولان
المعروف مقدم على المبيح فوجب تركه وليس فيما روي دلالا ايضا على انه عليه السلام كان يخطب وقتا
صلي لا يجتلي انه عليه السلام اسلم عنها حتى يفرغ منها بل هو الظاهر الا ترى انه عليه السلام تكلم
معه حين امس بها والامر كلامه واللام بقاء الخطبة فكانه عليه السلام اذا انبش في ليرى كاله من
الفاقة والتلاوة ليعتبر بها وليتصدق عليه وامهله حتى تسرع فاذا احتل ذلك فلا تترك المقطوع به
بالمحتل **قال** رحمه الله وعن الجمع بين الصلاة في وقت بعدد يعنى منع عن الجمع بينهما في وقت
واحد بسبب العذر احذر يقول في وقت من الجمع بينهما في وقت واحد منها في وقتها بان يصلي الاخر في

وقتها والثانية في اول وقتها فانه جمع في حق الفعل وان لم يكن جمعا في الوقت واحذر بقوله بعد
في عرفة والمزدلفة فانه ذلك يجوز وان لم يكن به عدد روي في الشافعي يجوز الجمع بين الظهر والعصر
وبين المغرب والعشاء بعد ما لم يظفر بالمرض والسفر لحد يثايب الطويل عن معاذ بن جبل انه
عليه السلام في عرفة يقول اذا ارتحل قبل ان تغرب الشمس احذر الظهر حتى يجتمع مع العصر فيصليها
جميعا واذا ارتحل بعد زرع الشمس احذر الظهر حتى يجتمع مع العصر فيصليها جميعا واذا ارتحل بعد
زرع الشمس صلى الظهر والعصر جميعا ثم سار وكذا اذا ارتحل قبل المغرب احذر المغرب حتى يصليها
مع العشاء واذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فلا مانع من ركعتي زواة احد وعين وقال نافع
كان ابن عمر اذا جديا السير مع بين العشاء والمغرب بعد ان يغيب الشفق ويقول ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان اذا جديا السير مع بين المغرب والعشاء ركعتي زواة احد وعين اسئل عن عليه السلام كان اذا
عجل به السير لوجرا الظهر الى اول وقت العصر فيجمع بينهما ويؤخر المغرب حتى يجمع بينهما ويؤخر العشاء حتى
يغيب الشفق وقالت عائشة رضي الله عنها ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤخر الظهر ويؤخر
العصر ويؤخر المغرب ويؤخر العشاء وعن ابن مسعود مثله ولنا النصون الواردة بتعيين الاوقات
عز قوله تعالى اقم الصلاة لذالك الشمس ليغيبه لذالك من الايات والاختيار فلا يجوز تركه الا بدليل
مثله وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه والذي لا اله الا الله عني ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
صلاة قط الا لوقت الاصلان في جمع بين الظهر والعصر بغير وقت وبين المغرب والعشاء بغير وقت البخاري
ومسلم وعنه ابن عمر قال سمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المغرب والعشاء فظ في التسعد
الامر ولان التاخير حتى يخرج وقت الاولى ويدخل وقت الثانية فترتيب وقد قال عليه السلام ليس في
اليوم ترتيب لما الترتيب في البيضة بان يؤخر الصلاة للوقت الاخرى رواه مسلم قال ابو جعفر وقد
قال ذلك وهو مستطرف فذكر على ان اذ لم يسافر والمقيم فعمل بذلك انه عليه السلام لم يجمع احدا من
الترتيب وتاويل ما روي من الجمع ان صح انه عليه السلام صلى الظهر في اخر وقتها والعصر في اول
وقت وكذا فعل بالمغرب والعشاء فيصليهما قبل الاوقات ويجوز تصريح التاويل بخروج وقت الاولى
على ان يجوز لغيره منه لقوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن اي قارن بطيخ الاجل اذ لا يقدر
على المسالك بعد بلوغ الاجل او على ان الراوي ظن ذلك ونظيره ما روي عن امام جابر عليه
السلام انه صلى بالنبي عليه السلام الظهر في اليوم الثالث في الوقت الذي صلى فيه عصر امس اي
قربا منه وظهر الراوي انها وقعت في وقت واحد والدليل على صحة هذا التاويل ما روي عن جابر
عن نافع قال خرجت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفرة وغابت الشمس فلما ابطا قلت الصلاة برحلك
الله فالتفت الي ومضى حتى اذا كان في اخر الشفق تركه فصلى المغرب ثم اقام العشاء وقد توارى
الشفق فصلى بنا ثم اقبل علينا فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا عجل به السير صنع
هكذا وهذا حديث صحيح قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال صلى الله عليه وسلم في وقت واحد
وعنه ابن عمر واقدان مودون ابن عمر رضي الله عنهما قال الصلاة قاله سرحا اذا كان قبل غروب
الشفق تركه فصلى المغرب ثم انتظر حتى غاب الشفق وصلى العشاء قاله ان رسول الله صلى الله
الله عليه وسلم كان اذا عجل به السير صنع مثل ما صنعت وهذا اصح من الاول وروي عنه ان
عمر رضي الله عنه لما عطا محقة في وقت الجمع وذكر عبد الحق في الاحكام كما روي عن ابن عمر في وقت
جمعه بين الصلاة فاستأذنه جميعا ورواه عن ابن عمر في وقت واحد منهم ما رواه ابن عمر
جابر وما كان في معناه وقد روي عن كل واحد منهما صلاة في وقتها وما رواه الشافعي من
حديث ابي الطيب قال لا ترمذي فيه هو غريب وقال ابو داود وليس في تقديم الوقت حديث
قام وقال الحاكم حديث ابي الطيب موصوع واما حديث الشافعي ان يكون الجمع من كلامه
الزهري كان كثيرا ما يصلي الحديث بكلامه حتى يوهن ذلك في الحديث وقد انكرت عائشة
رضي الله عنها على من يقول بالجمع في وقت واحد وحديثها المتقدم حجة لنا ايضا لان ليس فيه

ويزيد بعد فلاح اذان الفجر الصلاة خير من القوم من تين لما روى انه ملاجا للمحبة عائشة رضي
 الله عنها لما لا ذلة فقال الصلاة يا رسول الله فقال له ان الرسول نائم فقال الصلاة من
 خير من القوم فلما انتهت اخبرته به لله فاستخسسته عليه السلام وقال اجعله في اذانك ولا نه
 وقت يوم وعقله خفض بزيادة **قال** رحمه الله والا قام مثله اعم مثل الاذنة
 في عدم الكلمات ويزيد بعد فلاحها قد قامت الصلاة مرتين وهو مذنب على ما بين مسعود
 واصحابهما ومما عذر من الصلوات والتابعين رضي الله عنهم وقاله الشافعي رضي الله عنه انما قرأ
 لما روى انه يلا اسرعة ليشفع الاذان ويوتر الاقامة ولنا ما اشتهر على يلاله انه قال لا يلا الاذان
 لما ان نوت والمالك السائد اقام كذا لك وقاله ابو محمد رز علي بن النضر رضي الله عنه وسلم
 الاذنة تسعة عشر كلمة والا فامه سبع عشرة كلمة وانما قاله تسعة عشر كلمة ليرجع
 وقد تقدمت ما وثقه وروى الميهني عن الصفي باسناد اذ اول من تقص الاقامة معاوية بن ابي
 سفيان وقال ابو العرج كاه الاذنة والا فامه مثنى مثنى فلما قام بمواظبة اذنه والاقامة
 وعن ابراهيم كانت الاقامة مثلاً الاذنة حتى كان هو المملوك فعملوها واحدة واحدة للشر
 اذا حرجوا وقال الطحاوي كان يلا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤذن مثنى ويقوم مثنى
 بنوا نزالا ولا نهالو كانت قرأه لا فرد ما قوله قد قامت الصلاة في الاصل فيهما ما سميت
 اقامة الاذنة تسعة عشر كلمة بالاسم البعوض والاحمد للشافعي رضي الله عنه فيما رواه انه لم يكن الا من
 فيقول ان يكون الامر غير الذي صلى الله عليه وسلم وليس يمان يلا الا مثلاً لا من ايصال نقل اليتاما
 فعلا كيف يحث به مع مخالفتها للتواتر عنه **قال** رحمه الله ويرسل فدا في الاذان وعدد
 فيها اي في الاقامة لقوله عليه السلام يا يلال اذا ذنت فترسل في اذانك واذا اقامت فاجعل واجعل بين
 اذانك واقامتك قدر ما تسمع الا كل ما كره والشارب من شربه والترسل القهل يقال على رسلك ويجا فلان
 على رسلك واجد والاسرع يقال الحدي في قرأته وحده ان يفضل بين كلمتي الاذان سكتة بخلاف الاقامة
 دلسكن كلما يثقل ما روى عن ابراهيم الصفي انه قال شيان يحران كانوا لا يعرفونها الاذنة والا فامه يفتح على
 التوقف لكن في الاذان حقيقة وفي الاقامة يفتح الوقت **قال** رحمه الله ولست تقبل بها القبلة لان
 بلا كان يؤذن وينتقم مستقبيل القبلة والمالك السائد اذنه واقامته كذلك ولا نهما مستقبلا في الشار
 واحسن احوال الدار ان استقبلك القبلة ولوترك الاستقبال جاز لحصول المقصود وهو الاعلام ويكون لترك
 المتوارث **قال** رحمه الله ولا تنكلم فيها الا في وقت من ترك الموالاة ولا نه ذكر نعظم كالحظية ويكون رد
 السلام فيه وقال الثوري يرد لا نه واجب والاذنة تسعة قلنا يمكنه الرد بعد الاذنة العارضة منه والتاخير
 لعذر الاذنة **قال** رحمه الله ويلتفت بيننا وشمالا بالصلاة والفلاح لما روى ان يلالا لما
 بلغ في الصلاة حتى على الفلاح حول وجهه بيننا وشمالا ولم يستدبره فلانه خطا في المقوم فيواجههم فيه ولا
 يجوز ذلك لما فيه من استيذان القبلة ولا امانه لحصول الاعلام في الجملة بغيرها من كلمات الاذان وقاله
 الحلائق اذا كان وحده لا يحول له لا حاجة اليه والقبض ان يحول له من اذنه الاذان فلا يتركه وكيفيته
 ان يكون الصلاة في اليمن والفلاح في الشمال وقيل ان الصلاة في اليمن والشمال والفلاح كذلك
 والقبض الا **قال** رحمه الله ويستدبر في صوتته هذا اذا لم يكن مع ثبات قدميه بان كانت
 الصوت من مشقة فيستدبر ويخرج راسه منها يحصل المقصود وما اذا امكنه لا يستدبر فلا يستدبر كما روا
 من اذنه يلال **قال** رحمه الله ويجعل اصبعه في اذنه لما روى انه عليه السلام قال ليلا لا يحول
 اصبعك في اذنيك فان راق لصوتك وان لم تفعل فحسب لانه ليس يستدبر اصلية اذنه وليس في اذنه
 صاحب الرواية لم يشرع لاجل الاعلام بل للميل لغيره لا ترمي انه عليه السلام فيه على العلة وبين الحاشية لقوله
 فان راق لصوتك وان جعل يديه على اذنيه فتشعر بحسن لان ابا محمد رز مسترا صابرا لاربع ووضعهما على اذنه
 وعن ابي حنيفة رضي الله عنه ان ان جعل احدي يديه على اذنه حشر **قال** رحمه الله وثبت
 نعمته القوم في الاعلام وهو رواه الشافعي واي يونس عن اصحابنا وهو ان يقول في نفس اذنه الفجر بعد

الثانية والنقدية وذلك لا ينافي ما قلنا والدليل على صحة ما قلنا ما رواه مسلم عن ابن عباس
 رضي الله عنهما قال سمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء في الصلاة
 بين غير حق ولا مطر قيل له ما إذا دلت لك قال لا يخرج منه وعنه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه
 وسلم الظهر والعصر مجتمعا والمغرب والعشاء مجتمعا بين غير حق ولا مطر ولا يرى الشافعي الجمع من غير عذر وكل
 جواب له عن هذا الحديث الصحيح فهو جوابا عن كل ما روي في الجمع وهو غير صحيح على ما بينا ومن العجبان اباء
 ابن عبد البر نكروا وتلقوا ما لم يعلموا ان الجمع للسائر رخصة ولو كان الجمع على ما ذكره من مراعاة آخر الاول
 والاول الثاني لكان ذلك ضيقا واكثر حرجا من التباين كل واحدة منهما في وقتها لان وقت كل صلاة اوسع ومزايا
 امكن من مراعاة طريقة الوقتين وقال ايضا اذ ذلك ليس يجمع اذ كان ياتي بكل واحدة في وقتها ثم لا يخلو
 حديث ابن عباس المتعلق بالسنة فيه اوله بما قلناه وقاله الرخصة في التأخير لآخر الوقت فقد اوله بما انك
 على خصه فقلنا اذا كان المقدم يترخص بالتأخير فالمسافر اولى على ان هذا الانكار خرج منه عكسه هو لان
 ما ذكر من الحرج انما يكره لو كان تأخيرا لا واما في آخر الوقت وتقدم الثانية في اوله واجبا عليه وعنه لا نقول
 به واما فنقول انه ان تقدم ولو حرجا شارخصه فانتهى الغرض والله اعلم بالصواب

بَابُ الْإِذَا:

الاذان الاعلام وسببه انه عليه السلام اهتم للصلاة كنيه بعلون لجا فذكر له رؤا يه فلم يحبه
 فذكر له الشهور فقال له ومن امر اليك فود قد ذكر له النافوس فقال له هوس امر الصاري فذكر له النار
 فقال له هوس امر الحموس فاقصرت عبد الله بن زيد وهو مغممة له عليه السلام فاري الاذان
 فهدى الي النبي عليه السلام فاحسن به لك فامر عليه السلام ان يلقه على بلال **قال**
 رحمه الله سن للفران في الاذان وهو سنة مؤكدة عند عامة المشايخ وكذا الاقامة وقال يعقوب
 انه واجب لقوله عليه السلام اذ حضرت الصلاة فليؤدكم لكم احدم ولولمكم اكبركم اسروهم للوجوب وبما
 عهد ما يدلك على الوجوب فان قاله لوان اهل بكلة اجتمعوا على ترك الاذان لقاتلتهم عليه ولوتركه واحد
 وخبسته عليه وانما يتاقل على ترك العروض وقيل لا يدك قوله على الوجوب فان روى عنه انه قال لو
 تركوا سنة من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليها ولوتركه واحد ضربه وقيل عن
 عهد فرض كناية وقيل اذا كانت السنة من شعائر الدين تقايل عليها وقال ابن المنذر هو فرض في
 حق الجماعة ووجوبه ما في مسجد الجماعة وقيل عطلوا محله لا يفتح الصلاة بعد الاذان ولما اتم عليه
 السلام علم الاعراب كيف يصلي وذكر له الوضوء واستناب الى القبلة واركان الصلاة ولم يذكرها له ولو كان
 فرضا لذكر ولان الاصل براءة التمس وخبر الواحد لا يكون حجة فيما يتم به البلوى والامر المذكور لا يكون حجة
 فيما يتم به البلوى والامر المذكور كونه في الحديث للاستصحاب والسنن يثبت بالمواظبة **قال** لا تزجج فلما
 كونه لا تزجج فذهبنا وقال الشافعي فيه لا تزجج الحديث ابي محمد قال عليه السلام امن بذلك ولنا حديث مبد
 انه بن زيد من غير ترجع واذا بلال يحضن النبي صلى الله عليه وسلم حضرا وسقرا من غير تزجج الي ان
 توفي عليه السلام وللقبيته عليه السلام لابي مخدة كان نعليها وظنه هو تزجيجا وقيل ان كان يوم اسلم واخه
 حكما الشهادتين حيا من قومه على ما ذكر في الفتنة فقال له عليه السلام ارجع فخذ بملحظتك ولان المفعول
 من الاذان الاعلام ولا يحصل ذلك الا لاحقا فصا ركسا يركمات الاذان واما الحمد والمداوية التطريبي فلما
 روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم يؤذن مطرب **قال**
 فيها عن ذلك وروى عن رجل قال لا بين علمي لاحيك في الله فقال له الغصك في الله انك نفق في اذناك
 اي تطرب ويحتمل ان يكون مراد صاحب الخطاب في الخطا في الاعراب وهو مكروه ايضا وكذا لا يحل التزجج في
 قراءة القرآن ولا التطريبي فيه ولا يحل الاستماع اليه لان فيه تشبيه بالفعال المستنق في حال فسقهم
 وهو النقص واحترز بقوله للفران عن التزجج والتمن الروايت والمصلحة وروى صلاة الجماعة والكسوف
 والاستسقاء والصلاة العيدين والصفي والاقراع والوتر لان اذان العشا لا يقع له على المصعب **قال**

بِالْإِذْنِ

الصلوة من النوم وقال الطحاوي وهو قول الشافعي في الاصل ان السجود الاول كان في الخد
الاول بقية الاذان الصلوة خير من النوم فاحدث الناس هذا السجود في الصلاة على المصباح في الصلاة
بلا الاذان فالقائمة وهو اختيارنا على الكوفة وهو حسن والقاضي خان والاصح ان بعد الاذان لا يقرأ من
الترغيع والتمود الى الاذان الا ان يكون بعد الصلاة ويؤتي كل صلاة ما عرفت اهلها وتفسين ان يؤذن
للغير ثم يتعد قد ربما يقترا عشدين اية ثم يثوب ثم يتعد مثل ذلك ثم يقيم وهو في الفجر خاصة وكفى
غير الفجر من الصلاة الاية قول الجوهري في حق امرائهم خصهم بذلك لا شتمنا لهم باول المسلمين وليس
امراؤنا متماثلهم فلا يصحون بشئ والمشاخرون استقصوا في الفصل ما تكلما لظهور التواتر في الامور
الدينية ولهذا اظهره في الكتاب **قال** رحمه الله ويحسب ثبوت الاية المعربة اي بية الاذان
والاقامة ما روي في الامور الدينية والصلوة على السلام قال ليلاد اجعل بين اذانك واقامتك تقسما متع
من وقتك من هذا والمنتخب من غشاير ولا ان المقصود الاعلام بدخول الوقت لئلا تهاب الساعون بالظلمة
وعونها فيحصل ثبوتها فيحصل المقصود ولم يذكر في ظاهر الرواية مقدار الفصل وروي الحسن عن ابي حنيفة
في الفجر قد روي ما يشترط اية وفي الظهر قد روي ما يشترط اربع ركعات يتراعى كل ركعة عشر ايات وفي العصر بقدر
ركعتين يتراعى ما يشترط اية والعشاء كالظهر والاولان يصح بينهما لقوله عليه السلام بين كل اذانين
صلوة ان شئت وفي المغرب لا يجلس عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقتها يجلس بلسان حنيفة لان الرسول
مكروه ولا يحصل الفصل بالركعة لوجود ما بين كلمات الاذان فيجوز ما بين العظمتين وكما في سائر الصلوات
ولا يفي حنيفة ان التاخير مكروه فيكون في الفصل احترازا عنه بخلاف الخطبة لان المكان فيها متخذ
وكذا لثمة متخذة ومشتتة كالاختلاف في وقتها فيكون الاذان في المشاء والاقامة في المسجد
وان نزل في الاذان ويجوز في الاقامة ومقدار التسكينة عند قدر ما يمكن من قراءة ثلاث ايات فصدا قارية
فلوله وروي عنه قدر ما يعطو ثلاث خطوات وعند هذا يجلس فتدبر الى المسجدين في الخطبتين وقد كثر الخلو في
الاختلاف في الاصلية وقال الشافعي يصح وكفتن لا تلاقي رويانا ولنا ان عليه السلام لم يتعد مع حنة
على الصلاة ولا نروي في تاخير المغرب وهو مكروه على ما بينا **قال** ويؤذن للثابتة ويقيم لها ما روي
انه عليه السلام فحق الفجر عدة ليلة التبرير باذان واقامة وهو على الشافعي رحمه الله في الكفاية بالاقامة
والصلاة عندنا اذان كل فرض اذا كان وقتها يؤذن له وقيام سوا اذا مضى او انجا عن الاذان يوم الجمعة
في المسجدين اذ اقامه واقامه مكروه روي ذلك عن علي رضي الله عنه **قال** رحمه الله وكذا في اول
الفواتي بعد ذلك اذا فانت صلوات يؤذن للاول منها فيتم ما روي في قوله وفي رواية في الدنيا في
خير في الاذان فيما عدا الاولي ان شاء الله وان شئت ترك واما الاقامة فلا بد منها لما روي انه عليه السلام شغل
المشركون يوم الحندق عن اربع صلوات فاذا قام فصل في الظهر اقام فصل في العشاء اقام فصل في المغرب
ثم اقام فصل في العشاء ولان الاذان للثابتة وروى حشور فلا حاجة اليها وليكون العشاء على حسب الاذان
وهو تحت اجرة اليه فيمضي اليها شأنا وعن غيره في غير ذلك في الاصول ان الاولي يتنقل باذان واقامة البناء
بالاقامة لا غير وقال ابو بكر الرازي ان ما قاله محمد هو قول الكل والمذكور في الظاهر يجوز على الصلاة
واحدة كذا ذكر في الغاية وهو مشكل لان الصلاة الواحدة لا خلاف فيها **قال** ويؤذن قبل وقت
وفاة فيه اتماد قبل في الوقت ان اذن قبل الدخول وقال ابو يوسف والشافعي رحمه الله يجوز للمسلم في النصف
الاخير من الليل وفي رواية عند غروب الشمس في الليل وقت الاذان الصبح لها قوله عليه السلام ان يلا يؤذن بليل
فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن ام كلثوم ولا تنوت نوم وغفلة فيقدم على الوقت ليتأهبوا ولنا قوله عليه
السلام يا بلاء لا تؤذن حتى يطلع الفجر اخرجه البيهقي **قال** في الاما من رجال استاده ثقات وروي عبد الله بن
ابن ابي وزاد عن نافع عن ابن عمر ان يلا اذان قبل الفجر فيصلي على السلام وروي البيهقي عن ابن عمر ان يلا
السلام قال له ما حكمك على ذلك قال فاستيقظت وانا وسان وطمئت ان الفجر طلع فامس عليه السلام
ان سادنا لعبد قدنا وليس لنا فيما رواه حجة لوجوده اذها ان ليس فيها الاخبار عليه السلام
ينقل بلاء ونهاه ايضا عن ذلك وقوله لا يؤذن في الصلاة عليه السلام والشافعي ان الرازي كان على

ان الفجر طالع ولهذا عتب عليه النبي عليه السلام حتى بكى وقال لبيته بلاء لم تله امه والليل
عليه ان غابته رضى الله عنها قال سلم يكن بية اذا نهما الامتدادا من هذا ويصعد هذا وهذا
دليل على انها من صناديق وقتها واحدا وهو طلوع الفجر وصنيتها احدها وبخطبة الاخر والثالث قال
صاحب الامام قوله عليه السلام ان يلا لا ينادي بليل لم يكن في سائر العام اما ذلك كان في رمضان
قلنا هذا لم يكن اذا ناولا كانت ستيرا وتذكر او العادة العاشية بينهم في رمضان وانما رالتلت
على من اذن بالليل دليل على انه لم يحز قبل الوقت وصوم من اقر على الحج عندنا ذكر ابو يوسف عن ابن ابي
قال كانوا اذا اذن المؤذن بليل قالوا له اتق الله واعدا ذلك وسبع عشرة مؤذن يؤذن بليل فقال
انما هذا وقت خالف سنة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كان نائما كان خير له وامثاله كثير
عن الصحابة والتابعين ولا يجوز في الليل كل يؤدى الى الناس اذان الفجر باذان المغرب والي فوج
اذان الفجر قبل العشاء وهذا محال فلا يخفى على احد فساده وهذه التوقيعات وقهرها من الثلث
والنصف وجميع الليل ولم يفرغه عليه السلام ولا عن اصحابه **قال** وكذا اذان الجنب واقامته
واقامة المحدث واذان المرأة والعاسق والنا غدا والسكران اما اذان الجنب واقامته فلقوله عليه السلام
لا تؤذنوا الاموات ولا نبصير داعيا الى ما يجب بنفسه فيكره ان روي واحدة وتعادان في رواية
ولا ينادي في احرقه والاشبهان بعد الاذان دون الاقامة لان تكرار الاذان مشروع في الجملة وان لم
بعد اجزاء الاذان والصلوة واما اقامة المحدث فلما روي في رواية من الفصل بينهما وقيل لا يكره
اقامته وفي كراهية اذان المحدث رواية ثبات واقامة والفرق على احدهما بية وبين الحيابة ان الاذان
شبهها بالصلوة من حيث ان كل واحد منهما يشترط له دخول الوقت واستقبال القبلة ويشترط له
الطهارة عن غلظ المحرمات دون اخذها غلظا بالشبهة واما اذان المرأة فلا يلزم ينقل عن السلف
حين كانت جماعة من مشهوره تكون من المحدثات لاسيما بعد انتساج جماعة من ولان المؤذن يستقبله ان
يشهر بنفسه ويؤذن على المكان العالي ومنه مبينة على ذلك كله ولهذا جعل النبي عليه السلام التسبيح
للرجال والنصف للرجال والنساء ويعد اذا نهما استجابا لرقوعه على الامر المستور واما العاسق ولان
قوله لا يؤذن بغير اذن في البيت ولا يكره احدا فلم يؤخذ بالاعلام واما القاعد فلا يعلو اعلام
الملك النازل اذن قائما ولان القيام ابلغ ولا يبال في يؤذن لنفسه قاعدا مراعاة لسنة الاذان وعك
الحاجة الى الاعلام واما السكران فلفسته او لعدم معتدفة بدخول الوقت وليستحقا عاداته
قال لا اذان العبد وولد الزنا والاعمى والاعرج الا يكون اذانه هو لان قول من قبل
في الامور الدينية فيكون ملزما فيحصل منه الاعلام بخلاف العاسق **قال** وكذا تركها للمساكين
ام ترك الاذان والاقامة لقوله عليه السلام لا يبي ابي ليكة اذا سافر تافا تافا وقاما ولان السفر لا يثبت
الجماعة فلا يثبت ما هو من لوازمها ولا كراهة لهم ترك الاذان وكذا لم ترك الاقامة لقوله عليه السلام عنه
المسافر بالخيار ان شاء اذن واقام وان شاء اقام ولم يؤذن ولان الاذان الاعلام بدخول الوقت
ليحصل المستفادون في اشغالهم والرفقة حاضرون والقيام لا عدم الاقتراح وهم الذين يحتاجون
قال لا يصلي في بيته في المصراي لا يكره لمن يصلي في المصراي اذ اوجدا الاذان في مسجد المحلة
لان المقيم قد وجد الاذان واقامة في حقه ولهذا قال ابن مسعود اذان الحي كعتا وهذا لا يمس
لصبر المؤذن اذ جاز فعله كعلمهم بالاستتابة **روى** ابو يوسف عن ابي حنيفة في قوم صلوا في المصراي
في منزل واكتفوا باذان التام اجزاهم وقد اساءوا ففرق بين الواحد والجماعة في هذا لرواية **قال**
وتدعى لها اذان الاذان والاقامة للمساكين والمقيمين في بيته لما ذكرنا وليكون الاذان على هيئة الجماعة
لا للتساويها من سنن الجماعة المستحبة وعن ابن عمر واسر كراهية المصراي وليس على العبد اذان ولا اقامة
ما قالوا لانهم من سنن الجماعة المستحبة وجماعتهم مشروعة ولهذا لا يشترط التكبير عقبها في ايام التشرع وانما علم بالصلاة

باب شروط الصلاة :

الامور

قال رحمه الله عليه في الشرط الحارفة ويبدن من حدث فحيث رثوبه ومكانه لقوله تعالى وان كنتم
 ضيا فاطمروا ولقوله عليه السلام لقاطه بنت ابي جهم غسلى عنك الدم ومضى **قال** واستمر غزوة
 لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اي محل زينتكم والمراد بالزينة عذرة عند كل صلاة اطلاقا
 لاسم الحالة على الحال في الاول وعكسه في الثاني ولقوله عليه السلام لا ينكح المرأة حتى يغتسل
 الا بجماع او لا يغتسل الا بجماع الذي يصف ما تحتها لا يجوز الصلاة فيه لانه مكشوف الغزوة معنى وشرط
 لغزوة المشايخ ستر غزوة عن نفسه حتى يوارى بغيره من رؤيته او كان يراه لو نظر الى يده لم يجز الصلاة له ما لم يلتزم
 لستره ومنهم من قال ان كان كهيئة اللحية وسترها يجوز صلاة له لوجود الستر بها ومنهم من قال لا يجوز وعامة
 لا تستر طوا الستر عن نفسه لانها ليست لغزوة في حق نفسه لانه لا يحل له مشاهدتها ولا نظرها اليها ولو كان يجمع
 نصا عن ابي حنيفة وايضا يوصف انه لو كان محلول الجيب فنظر الى غزوة لا تستر الصلاة له لانه لا يسترها كاستغفار غزوة
 والا فصل ان يغسل في ثوبين لقوله عليه السلام اذا كان لاحكم ثوبا فان غسلك فيهما وعن ابي حنيفة
 الصلاة في السراويل وخدها يشبه فعل اهل الجنا **قال** ومضى ما تحت سترته الى تحت ركبته اي ما بين
 خول الغزوة لقوله عليه السلام غزوة الرجل ما بين سترته الى ركبته يورق ما بين سترته حتى يجاوز ركبته وكله
 الى جملها على كل حال مع علاجها حتى يغسلها في ثوبين او يغسل في ثوب واحد اذا كان الركبة عند الغزوة وبهذا تبين ان السرة
 ليست بين الغزوة والركبة من ماله لا للشايع **قال** وبدن الخ غزوة الا وجهها وكعبها وقد بينا
 لقوله تعالى وليبين ذنبيه من الاظفار منها والمراد على زنته وما ظهر منها الوجه والكتف قاله ابن عباس
 وابن عمر واستثنى في المختصر اعضا الثلاثة بالاستسلام لا يلبسها لانه عليه السلام في المحرمه عن لبس الغزوة
 والفتاب ولو كان الوجه والكتف من الغزوة لما حرم سترهما بالجبلة وفي المتقدمين والاصح ان ما ليس
 غزوة للاستسلام لانهما **قال** وكشف رجب ساقها يمنع يغتسل جواز الصلاة بعرضه لان رجب الشيعي
 حكاه الكمال كما في حلق التراس في الاحرام حتى يصير به حلالا وانه ويلزمه الدم قبله وعند ابي يوسف
 يعتبر انكشف الاكثر لان الشرايين ما يوصف بالاكثرت اذا كان ما يقابل اقل منه وفي النصف عنه روايات
 في روايته يمنع جرحه عن حد القلة ولا يمنع في اخرى لعدم دخوله في حد الكثرة **قال** وكذا
 الشعر والبطون والقد والغزوة الغليظة يغتسل رجب كل واحد منهما بمنع عندهما وعندنا لاكثر لان
 كل واحد من هذه الاشياء عضو كامل على حدة والمراد بالستر ما استرسل من التراس وهو الصحيح وذكر بعضهم
 ان المراد باجلا ما استرسل منه هل هو غزوة ام لا والغليظة القبل والدر وما حوله والمحيطة ما عدا ذلك
 من الرجل والمرأة وقد سوى في المختصر بين الغليظة والحنيفة في اعتبار الرجب وقال الكرخي يعنى بستر
 الغليظة ما زاد على قدر البدن من اعتبار رجب الغليظة وهذا غلط لان تغليظه يؤدي الى تحفيظه
 اولى الاستقاطلان الغزوة الغليظة ما لا يكون قد لدهم فيؤدى الى ان كشف جميع الغزوة افاكثرها
 لا يمنع ورغب التحفيظة يمنع هذا امر شنيع والاكثاف الكثر من القليل الرجب لا يمنع الجواز حتى لو انكشف
 غزوة كلها وغطاها في الحالة لا تستد صلاحه والتليل بقدرها لا يوردي فيه الركب وانه احرم مكشوف الغزوة
 لا يصح شرايعها وكذا منع الخاص من المانع والذكر بغيره بانه لا يورده وكذا الاشارة وهو الاصح كما في الدية
 ومنهم من يفتي بغيره لان الاشارة لان نفعها واحد وهو لا يلازم اختلافها في الستر هل هو غزوة تمنع الاشارة
 او كل الستر منها غزوة على حدة والذكر ثالثة لهما والعجيب ان ثالثة الماركة تعقبها بقدرها في رواية والاصح
 انها تمنع النجاسة لانهما ليست بغزوة على حدة في المحنفة وانما هي منسقة على المحنفة والساق والخذ غزوة
 فيغلب المحرم عند تعدد التمييز وتعدا لمرأة ان كانت ماهرة فمن يبيع لصدفها وان كانت مكسرة منها صل
 بغيرتها ولان المرأة غزوة بانفرادها وان انكشفت الغزوة من مواضع مستقرة بجمع لان محلا رصده الله ذكر
 في الروايات صلت وانكشفت شي من شعرها وشي من ظهرها وشي من فخذها وشي من ثوبها ولو بلغ جميع اذني
 عضو منها منع جواز الصلاة وكذا الطبيب المنقرق في حل المحرم والخامسة المنقرقة قال الرازي غزوة
 يلبس في يفتي بان اجز الان الاعتيان بالاجزاء المؤدي الى القليل يمنع وانما يبلغ رجب المنكشفت بيا تارة لو انكشف
 نصف من النجاسة مثلا ونفت من الازن فبلغ رجب الازن واكثر ولم يبلغ رجب جميع الغزوة المنكشفة ومثله

نصف عشر كل منهم وبطلان الصلاة بذلك القدر بحيثالت القاعة **قال** والامة كالرجل يفتي
 في الغزوة لقوله عليه السلام البه عتلك الحمار يا ذفارا تشبههم بالحمار ولا يخرجهما من الصلاة لانها في سائر
 مهمتها عادة فاعتبر بها لها بدوات الحمار في حق الجانب ذفعا المحرم **قال** وظلها ونظمتها
 غزوة لانها من زينة كذوات الحمار ولهذا لو جعل امرأته كظلماته لامة لكونه مظهرا والظلمات لا يكون
 الا بالاجل لسترا لية فاذا حرم على الابن فعلى الاجمعي ولو ان يحرم ويترك في هذا الجواب امر الولد والدة
 والمكاتب والمستنسخاء عند ابي حنيفة رضي الله عنه بوجود الرق ولو اعتقت الامة في صلاة بها وبعد
 ما حدث فيها قبل ان تتوضا وبعدة فتغتسل بعلى رقيق من ساعتها وبعدت على صلاتها وان ادت ركنها
 بعد التمام بالعنق لم يمت صلاتها والقيا من ينطلق في الوجه الاول ايضا كالعربان اذا وجد ثوبا
 في صلاته وجب الاستحسان ان فرض الستر لزمها في الصلاة وقامت به والعربان لزمه قبل الشروع
 فيها لزمه فيستغسل كل كمينتهما ذا وجد فيها ما **قال** ولو وجد ثوبا رقبه ظاهر وصلى عريان نام
 بجره لان رجب الشيعي يقوم مقام كله فصا ركا لو كان كله ظاهرا **قال** وخيران طهر اقل من رقبه
 اي اذا كان الطاهر اقل من الرجب غير بين ان يغسل فيه وهو الافضل لما فيه من الاتيان بالركوع والتجود
 وهو في الاول في الغسل لما فيه من ستر الغزوة الغليظة وبين ان يغسل قايما عريان بركوع وسجود وهو
 دونهما في الغسل وفي ملتقى الجمار ان شأنا يصلي عريان بالركوع والسجود وموميا يهما اما قايما واما قاعدا
 فهذا نص على جواز الايمان قايما وما ذكر في الهداية وغيره من ذلك فانه قال في الذي لا يجز ثوبا فان غلب
 قايما اجزاه لانه في الغزوة ستر الغزوة الغليظة وفي القيام اذ اهلك الاركان فيميل اليها شأ ولو كان
 الايمان جازا حاله القيام لما استقام هذا الكلام وقال محمد ومن تابعه لا يجز ذلك ان يغسل عريان لانه
 خطاب المظهر سقط عنه العجز ولم يسقط عنه خطاب الستر لغيره عليه فصار بمنزلة الظاهر
 في حقه ولما ان المأمور به هو الستر بالظاهر فاذ لم يقدر عليه سقط فيميل اليها شأ ولا يقا في الصلاة
 عريان ان ترك فرض وهو القيام والركوع والتجود وفي الصلاة فيه ترك فرض واحد وهو طهارة الثوب
 فكان اوله لان اتمته عن الاتيان بها قايما وان صلى قاعدا فقد اتي ببدنها وهو الايمان فلا يكون الاتيان
 تاركا لها القيام البدل مقام الاصل في حقه من المستقلة من ابتلى بيلستين وهما مستاران
 ياخذ يانها شأ وان اختلفا فيهما وهما لانه مباشرة الحرام لا يجوز الا للضرورة ولا ضرورة في غير الزيادة
 مثله رجل عليه جرح لوسجد سأل جرحه فان لم يستحلم لم يستحلم فانه يغسل قاعدا بوسى بالركوع والتجود لان ترك
 اهون من الصلاة مع الحدث الا ترى ان ترك التجود جاز حاله الاختيار في الطوع على القاية ومع الحدث
 لا يجوز محاله فان قام وقضى وركع ثم غدا واولي التجود جاز لما قلنا والاول افضل وكذا شيخ لا يقدم على
 القراءة قايما ويقد على غيرها قاعدا يغسل قاعدا لانه يجوز له طالة الاختيار في النفل ولا يجوز ترك القراءة فجاء
 ولو صلى في الفصلين قايما مع الحدث وترك القراءة لم يجز ولو كان معه ثوبان نجاسة كل واحد منهما اكثر من
 قدر الدرهم متغيرا لم يبلغ احدهما رجب الثوب لاسنوا بهما في المنع ولو كان ذم واحد هما قدر الرجب وذم الآخر
 اقل يغسل في اقلها مدام ولا يجوز عكسه لان للرجب حكم الكل ولو كان في كل واحد منهما قدر الرجب او كان في
 احدهما اكثر لكن لا يتلغ ثلاثة ارباعه وفي الآخر قدر الرجب صلي في ايهما شألا ستنوا بهما في الحكم والا فضل ان
 يغسل في اقلها نجاسة ولو كان رجب احدهما ظاهرا والاخر اقل من الرجب يغسل في الذي هو رقبه ظاهر ولا يجوز
 العكس ولو ان امرأة لوصلت قايمة تنكشف من غزوةها ما يمنع جواز الصلاة ولوصلت قاعدا لا تنكشف منها
 شي فانها فصلت قاعدا لما ذكرنا ان ترك القيام اهون ولو كان الثوب يغطي جسدها ورغب ساقها فتزكت تقطع
 الارسل لا يجوز ولو كان يغسل اقل من الرجب لا يصير تركه لان للرجب حكم الكل وما ذم لا يعطى له حكم الكل والستر
 افضل لتبليلا لاكتشاف قال ولو عد رجبا صلى عريان قاعدا موميا بركوع وسجود وهو افضل من القيام بركوع
 وسجود لما روي عن ابن عباس قال لما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم انكرت بهم السجدة فخرجوا عزاء فكانوا
 يغسلون جلوسا يؤمسون بالركوع والتجود قايما بروسهم فلان الستر اكدر من القيام الا ترى ان القيام يستل
 في النفل حالة الاختيار وستر وكذا الستر لا يختص بالصلاة والقيام يختص بها فكان اقوى فكيف الغزوة

ما افترض لغيره بشرط حصوله لا غير كما لا يسأل الى الجملة وانه علم في الصلاة يستتقل وعند اي وقت
 متى ما ذكرنا ونحن نقول ان حاله قوي بالعلم وبنا القوي على الضعيف لا يجوز فيصا والاي
 اذا تعلم سون والمؤي اذا قدر على الركوع والسجود وان جرى ووقع لحد في جهة تصلي الى
 جهة اخرى لا يجزيه اصاب اوله يصيب اما اذا لم يصيب فظاهر وكذا اذا اصاب لان الجهة التي ادى
 اليها اجتهاده صارت قبله له قائمة مقام الكعبة في حقه فلا يجوز تركها وفيه خلاف ابي
 يوسف هو يقول ان المقصود قد حصل على ما بيننا ويجوز به ما بيننا وعلى هذا الوجه في ثوب
 وعندك ان تجلس ثم ظهر ان طار او وصل وعندك ان تجلس ثم ظهر ان طار او وصل وعندك
 ان الوقت لا يقبل ثم ظهر ان طار بعد الدخول لا يجزيه لان ما حكم بقصد الصلاة لا يبي على دليل
 شرعي وبخبره فلا يتقلب جائرة وان ظهر بخلافه **قال** ولو جرى قوم جهات وجعلوا
 امامهم يجزى به جماعة من الناس في ليلة مظلمة فصل ما منهم الى جهة وصلى كل واحد من المأمومين
 الى جهة ولا يذرى ما صنع الامام يجزى به اذا كانوا خلف الامام فلا كل واحد منهم متوجه الى القبلة
 وهو جهة اخرى وهذه المخالفة لا تمنع كاي حرف الكعبة ومن علم منهم حاله امامه فتشدد صلاته
 لا اعتقاده ان امامه على الخطا وكذا اذا كانت متقدمة على غيره فتركه فرض المقام وفيه التخييل رجل
 حرك القبلة فاصلا قد دخل في الصلاة وهو لا يعلم ثم علم وقوله وفيه ان القبلة ثم دخل رجل في
 صلاة ثم قبل علم حاله الاولى لا يجوز صلاة الداخل لا تدخل في صلاة ثم علم ان الامام كان على الخطا
 في اول الصلاة ولو قام للاداء لمقصا فعلم ان امامه كان على الخطا بطلت صلاة الخلف المصنوع

باب صفة الصلاة

قال فرضها التحمئة اي فرضها لصلاة لقوله تعالى وربك فكبر وهي شرط عندنا وانما
 ذكرها في هذا الباب لانها لا يركن ولا ركعة الشافعي ركن الصلاة لقوله عليه السلام
 ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس الا في التسيب والتكبير وقراءة القرآن وقد علم
 ان التكبير كالقراءة ولا يشترط لها ما يشترط للصلاة من استقبال القبلة والطهارة وسائر
 العزوة وهو ان يركبتيه ولا يشترط اذا صلا بجمعة صلاة اخرى ولو لا انها من الاركان لكانت
 كسائر الشرائط ولنا قوله تعالى واذكر اسم ربك فصل عطية الصلاة على الذكر والمراية على الذكر
 ومقتضى العطف المعارة اذا لم يمتنع على نفسه وقال عليه السلام تحمها التكبير فاضاف التحم
 الى الصلاة والمضام غير المضام في الصلاة لا يضاهي لنفسه وما رواه موقوف الظاهر فان
 التسيب ليس بركن اجماعا وهو محمول على تكبير لا انتقال وقوله يشترط لها ما يشترط للصلاة فهو نوع
 فانه لو احرز للجاسد فالفاء عند قراءته بها او مكشوق العزوة فسترها عند قراءته بكن التكبير يمنع
 العمل بسبيلها وشيخ في التكبير قبل ظهور الزوال والمثلا ثم ظهر عند قراءته منها او متخرفا عن القبلة
 فاستقبلها عند الفراغ منها جازولين سلم فانما يشترط ما يتصل به من الاذان لان التحم من الصلاة
 وقوله لا يجوز اذا صلا بجمعة صلاة اخرى فمنع ايضا وان يجوز ان يؤدى النقل بجمعة صلاة اخرى
 اجماعا بين اصحابنا واذا الفرضية فرضه خربوا عن صدرا لاسلام وعلى الظاهر معارضتهم بالنسبة
 فانما شرط بالاجماع وليس من الاركان بالاجماع ومع هذا لا يجوز اذا الفرضية بجمعة صلاة اخرى
 اجماعا فلذا التحم من الجاهل ان كل واحد منهم ما اعتقد على الاذنين من الاذان **قال** والقيام
 لقوله تعالى وقوموا لله قانتين وهو ركن في الفرض دون النقل **قال** والقرعة لقوله تعالى
 فاقروا اما يتيسر من القرآن ولقوله عليه السلام ثم اقرأ ما تيسر عليك من القرآن وعلى فرضه ان اعتقد
 الاجماع **قال** والركوع والسجود لقوله تعالى اركعوا واسجدوا والاجماع على فرضه انما
قال والتعود الاخير قد راى النشيد وهو فرض وليس بركن وقال مالك هو ستة لقوله عليه

السلام اذا رجع راسه من اخر السجود فتدحضت صلاة اذا هو اخذت ولنا انه عليه السلام اخذ يد
 عبد الله بن مسعود وعلمه للنشيد ما لم يقله اشهد ان محمدا عبدي ورسوله ثم قال اذا فعلت هذا اوقك
 هذا فقد قمتت صلاة لك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد على تمام الصلاة
 به وما لم يتم الفرض لا به فهو فرض ولا يقبل الا كذا ولا خد الشئ فكأن معناه فاذا قلت هذا
 ولم تقعدا وقعدت ولم تقبل ولين فيه ولا لغيره ما قلتم لا تاخذوا ان قراءة النشيد لو وجدت في
 غير حال التعود لا تعتبرا براجعا فافهم ما قلنا وصار كما شرعنا اذا قلت هذا وانت قاعدا او قمت
 ولم تقبل **قال** والخروج بمنعته في الخروج من الصلاة بضع المصلي فرض عند ابي حنيفة على
 تحريم البرد في اخذ من ثمانين عشرة فقال لو لم يبق عليه فرض لما بطلت صلاة ثم فيها وعلى تحريم الكرخي
 ليس بفرض وهو الصحيح على ما بينه في موضعنا ان شاء الله تعالى **قال** واجبة اقرأه
 النافذة وصتم سون وقال الشافعي قراءة النافذة ركن لقوله عليه السلام لا صلاة الا بآخرة الكتاب
 ولقوله عليه السلام من صلى صلاة لم يبق فيها يوم الكتابية ثم خيل وقال مالك قد انما ركن لقوله عليه
 السلام لا صلاة الا بآخرة الكتاب وسون معها هكذا ذكر في الهكاية خلافا لملك في السون وقال
 في الغاية لم يقل احد ان صم السون واجب وخطا صاحب الهكاية في قوله تعالى فاقرأوا ما نزل
 من القرآن والزيادة عليه غير الواحدة لا يجوز ولكنه يوجب العمل فقلنا يوجبها ولقوله عليه السلام
 فمن جملهم لا دلالة فيه على عدم الجواز بدو ما بل على الفرض ونحن نقول به **قال** وتعيين القراءة
 في الاولي في قراءة في الاحريية وعن ابن مسعود وعائشة التخييرية في الاخرين ان شافرا وان شافعي
قال ورعاية الترتيب في فعل مكررا في مكررا في كل ركعة كالسجود وفيه جني الصلاة كعدد
 الركعات في اليوم حتى لو تسجدت بين الركعة الاولى وقضاها في اخر الصلاة جاز ولو كان الترتيب فرضا
 لما جاز وكذا ما يقتضيه المشبوق بعد فراغ الامام اول صلاة ثم عندنا ولو كان الترتيب فرضا لكان احدا
 زاما ما شرع غير مكررا في كل ركعة كالقيام والركوع او في جميع الصلاة كالقعدة الاخيرة قال الترتيب فيه فرض
 حتى لو ركع قبل القيام وسجد قبل الركوع لا يجوز وكذا قد راى النشيد ثم ذكر ان عليه سجدة او تحق بطل النشيد
 لان الترتيب فيه فرض وانما كان فرضا لان ما اتخذت شرعية برأى وجوه صون ومعنى في محله تحملا
 عن نفوت ما تعلو به جزا او لا ان لا يكون استغناء ما تعلو به جزا وكلا من حيثين بغيره وانما في الشرع
 والافراد بالسرعية دليل توقف ذلك عليه **قال** وتعديل الاركان وهو لتسكين الجوارح في الركوع
 والسجود حتى تطهر من غاصلة وادناه مقدار تنسبجة وهذا تحريم الكرخي وفيه تحريم الجوارح ستة
 لانه شرع لتكامل الاركان ولينسب عن قصد لانه فيكون سنة وجب الا اذا انشروع لتكامل ركن فيكون
 واجبا لقراءة النافذة وقال ابو يوسف هو فرض لقوله عليه السلام ان احص الصلاة صل قال مالك
 لم يقل وقال عليه السلام لا تتم صلاة احدكم حتى يسبح الوضوء الى ان قال ثم يكبر فيركع فيضع يديه على
 ركبتيه حتى تظهر من غاصلة وتسبح بحديث ولنا قوله تعالى اركعوا واسجدوا واسجدوا واسجدوا وهو الاختا
 لغتوب السجود وهو الاختصاص لغت في تعلق الركبتين بالاذن في جنبها وفي اخر ما رواه سماء صلاة
 فقال له اذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك وان انتقصت منها شيئا انتقص من صلاتك ولم تدبها
 كلها قال ابو عزة بن عبد البر هذا حديث ثابت ذكره ابن عبد الحفي في الاحكام وهذا نص في موضع الخلاف ولا
 حجة له في الحديث الشاذ لان فيه وضع اليدين على الركبتين والشا والتسبيح وليس في هذه الاشياء
 فرضا بالاجماع **قال** والتعود الاول وقال الطحاوي والكرخي هو سنة وقد عرف في المطبوعات
قال والنشيد ولقط السلام وقوت النوتر وتكبيرات العبد من هو الصحيح حتى يجب سجود
 السهوية لها والقيام لا يجزى لان ما من الاذكار كالقعود والشا وهذا لان معنى الصلاة على الافعال
 ثم من الاذكار ولم ينقل اليها ان عليه السلام سجود للشهوات الاية الافعال وجه الاستحسان ان هناك
 الاذكار ونقضا في جميع الصلاة يقال للنشيد الصلاة وقوت النوتر وتكبيرات العبد من وقصارت من
 خصا ايضا بخلاف تنسيجات الركوع حيث نضاف الى الركوع فقط فلا يجب الحار بركها **قال**

فيها احد وقد جاء كلامهم بفتح نفي قال الشاعري
ان الذي سمك الشرا بالنا ببيتا دما غزا واطول
اي عز وجل وقال تعالى لا يصلاها الا الشرايخ الا الشقة وقال عز وجل وسيجزيها الاية اي
التي وقال عز وجل قاتل وهو اهل عليه اي هاب عليه ومحمد ربه الله مع ابي حنيفة رضي الله عنه
في العريضة حتى يكون شارعا في الصلاة اي لفظ كان من العريضة اذا كان يراى في المنعظم القارسية
حتى لا يكون شارعا في الصلاة اذا كان يحسن العريضة لان العريضة منزلة على غيرها ولا في حنيفة
رضي الله عنه قوله تعالى وزرك فكري فاعلم وهو تحصيل باي لسان كان والاصل في المنصوص ان
يكون معللة لما عرفت في موضعه فلا يبدل عنه الا بدليل والمقتضو من التكبير والصلاة التظيم
وقد حصل قلا معية لا تخاد المعين مع علمنا بانهم يجب لحيته قصا ونظير قوله عليه السلام امرت
ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله قلوا من غير العريضة جازا جازا على الحصول المقصود فكذا
التلبية في الحج والسلام والتسمية عند الذبح يجوز بها الاجماع فكذا هذا وعلى هذا الخلاف الحنبلية
والشافعية والنسبية وفي الاذان يفتي بالمتعارف في الاصل عند ما انما تجزى للتظيم انما تجزى
للتظيم من اسماء الله تعالى يجوز الاقتناع ببحر الله وسبحان الله ولا اله الا الله وما كان خيرا
لم يجوز لا حول ولا قوة الا بالله او ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولوقال لنبين الله الرحمن الرحيم لا يصير
شارعا لا تلتزمه فكان قال الله لم يصر شارعا وقيل يصير شارعا ولو ذكر الاسم دون الصفة يان
قال الله اقرضوا الرب والكثير والبر لم يصر شارعا عند ابي حنيفة ولا يصير شارعا عند محمد
الا بالاسم والصفة ومزاه المبتدئ والحق في القصة لا يصير شارعا وبالرحيم لا لا تشارك ولو
اقتنع بالله لا يصير شارعا رواية لان معناه اللهم استأجروا عند اللوحيين ويصير شارعا اخر لان
معناه يا الله عند البصريين فكذلك تقطعا خالصا واما الفقرة بالشارسية فخر في قوله ابي حنيفة وقال
ابو يوسف وعبد الجبار اذا كان يحسن العريضة لان الفقرة اسم لمنظومة عز في قوله تعالى انا جعلناه قرا ناعريا
وقال تعالى انا انزلناه قرانا عربيا والمراد نطقه ولا في حنيفة قوله تعالى وان في زبراولين ولم يكره فيها هذا
القول وقوله تعالى ان هذا في الصخرة الاولى منح ابراهيم وموسى ففتح ابراهيم كانت في السرايانية وفتح موسى
بالعبرانية فذلك كون ذلك قرا نا وما قلنا لا ينع كونه العريضة قرا نا لا مستكوت عنه ويجوز باي لسان كان
سوي الشارسية هو الصحيح لانه المنزور هو المعنى عندك وهو لا يخلو يا خلدان اللغات والصحة ان الزمان
هو النظم والمعنى عندك ايضا لا تخرج التي صلى الله عليه وسلم والاعجاز وقع بها جميعا الا ان جعل
النظم كالأمر ما في حق حوز الصلاة خاصة رخصه لانها ليست بحالة الاجازة وقد جاز التحفيف في حوز الله
الا ترى ان عليه السلام قال انزل القرآن على سبعة احرف فكذا هنا والخلاف في الحوز اذا كان في حق
خلافة في عدم الفساد حتى اذا قرأه مع ما في العريضة قد رما بجوزية الصلاة جازت صلاة وروى رجوعه في
قولها وعليه الاعتماد ولا يجوز بالنفس بالاجماع لانه غير مقطوع به **قوله** اودج وسيع بها اي بالشارسية
وهو جازي لان اتفاق في الشرط فيه الذكر وهو حاصل باي لغة كان **قال** لا بالله
اغني اي لا يكون شارعا بالله اعترافا لا يشوب بما جئتكم بكم تقطعا خالصا ولو كان قال الله
ولم يرد عليه اقلنا فيموت قد بينا **قال** ووضع بينه على لسان تحت سترته مستغنى لما روي
وهو مستغنى لقيام الذي قيرد كحق بفتح ك من التكبير وفي الفتوى تكبيرات الجنازة ولا يفتح في الفتوى
وتكبيرات العيد وقيل سنة القيام مطلقة حتى يصح في الكل وقيل سنة الفقرة فقط لا يفتح خالصة
الشرا واختلاف في كنيته الوضعية قبل وضع الكف على الكف واختار بعضهم وضعها على المفضل وعند ابي يوسف
يقضي بياك اليه رضى الله تعالى وقال محمد بن يعقوب في الكف والرسع وسط الكف واختار احمد وان قوله اي
يوسف وقال صاحب المحيط يا حذر رضى الله تعالى بالحنس والايام وهو المختار لا يكره من الاحد الوضع ولا ينعكس وقوله
مستغنى هو خال من الواضحة اي يضع قايل سبغتك اللهم وحيدك ونبيك اسمك وتعالى جددك ولا اله غيرك
ولا يزيد عليه في الفرض وعن ابي يوسف انه يضم اليه وجهت وجه الذي فطر السموات والارض خبيثا

بقوله

وما اتانا من المشركين قل لا صلافة ونسك وبجاي وملا في رب العالمين ويبدأ يا بهما لما روى جابر بن عبد الله
السلام كما يجمع بينهما وقال الشافعي رحمه الله ما بالوجه فقط لما روى عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه عليه السلام
كان اذا قام الى الصلاة كبر في قوله وحيدك اللهم وحيدك وحيدك وحيدك وحيدك وحيدك وحيدك وحيدك وحيدك وحيدك وحيدك
الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة قال سبحانك اللهم الى اخره رواه الجماعة وهو مذهب ابي بكر
الصديق وعمر بن الخطاب وسعد بن أبي وقاص وعنه القضاة في قوله تعالى وسبح بحمد ربك وتقوم قالوا بقوله
وما رواه الشافعي كان في الابتداء تسبح وعنه القضاة في قوله تعالى وسبح بحمد ربك وتقوم قالوا بقوله
حين تقوم للصلاة سبحانك اللهم وحيدك الى اخره ولان ما قلنا ان الله تعالى في مكانا اولى من احب رطاله
كان في حال الركوع والتسجود حيث لا يشتغل باخبار حاله فيقول اللهم لك ركعت او تسجدت واما يشتغل
بالتسبيح والاولى ان لا ياتي بالتسجود قبل التكبير لا يكره في التطويل التيام مستقبلا القنبله وهو
مدوم شديدا قال عليه السلام مالي اراكم ساجدين اي متخضعين وقيل لا بأس بسنة النبوة والتكبير
لانها بدع في العريضة **قال** وتعود سد المقرة فيا في المستنوق لا المتندي ويؤخر عن تكبير
العيد لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم تتقون والرجيم اي اذا قرأت القرآن كان يقول
اذا دخل على السلطان فتاب اي اذا اردت الدعوى عليه وقالت الظاهر في تعودون فيد المقرة
لظاها النص وقد بينا معناه وقال مالك رضي الله عنه لا يتعدون كذا الا ياتي بالشاهد حيث اسن قال
كان صلى خلت رسول الله صلى الله عليه وسلم واي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فكانوا يستنقون
الصلاة بالمجد لله رب العالمين وفي رواية يوم القرآن ولما نزلنا وحديث ابي سعيد الخدري انه عليه السلام
كان اذا قام الى الصلاة استنق ثم تقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وعليه الاجماع والمراد
بالصلاة فيمار ويقرأ بديل ليل رواه ابن اسن رضي الله عنه والسلام وابا بكر وعمر كانوا يستنقون الصلاة بالمجد
لله رب العالمين والقراءة لتسمى صلاة كما قاله عليه السلام قال الله فتمت الصلاة بيني وبين
عبدى نصفين اي فقرة الفاتحة بديل ليل سياقه وقاله عطا والوري بحيلة لتعود عند المقرة
مطلقا رجوعا الى ظاهر الامر وهو مخالفة للاجماع ولا حجة لها في الاية لان الامر قد يكون للكتاب
وانما يستبره بقوله ابن مسعود رضي الله عنه اربع يجتنبهن الامام وذكرك منها النقود وقوله للمقرة
هو قولها وقال ابو يوسف فيعود للصلاة لانه رفع ووسوسة الشيطان فيها فتكون تبعا
لان من جلس للمقرة فيعود عند كل من ينشئ كالمعتدي ويقدم على تكبيرات العيد لكونه
تبعا للشرا وعند ما يتبع للمقرة فيا في كل من يقرأ كالمستنوق اذا قام للقضا ويؤخر عن تكبيرات العيد
لان يتبع للمقرة ولا ياتي بالمعتدي لانه لا يقرأ وكيفية ان يقول استغنى بالله من الشيطان الرجيم
على ما اختار الصندوقي وهو اختيار حجة من القرا المفاضة القدان واختار شمس الايمه ان يقول اعوذ
بالله من الشيطان الرجيم وهو قرض من الاول وهو ظاهر من المذموم وهو اختيار ابي بكر وعاصم وابن
كثير من القرا **قال** وسعي سرا في كل ركعة وقاله الشافعي رضي الله عنه يجزى بالتسمية عند الجهر
بالقرة لما روى ابو هريرة انه عليه السلام كان يفتتح الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم وكان عمر وعثمان
وعلي رضي الله عنهم يجرون بها ولما روى عن انس رضي الله عنه انه قال صلى خلت خلف النبي صلى
الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فلم يسمع احدا منهم يجهر بسم الله الرحمن الرحيم
رواه مسلم وقال ابو هريرة كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يجهر بها ذكره ابو عمر في الانصاف وما رواه ليس
فيه دلالة على الجهر او يحل على ان كان يجهر بها احيانا بالنفس لانه كان يجهر احيانا بالقرا في الظاهر قلنا
وما روى عن عمر وعثمان وحل قال ابن عبد البر الطرق عنهم ليست بالقوة والخاص **قال** ان
احاد يث الجهر لم تثبت عند اهل النقل وقوله في كل ركعة اي في اوله كل ركعة وهو قول ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله وفي رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه ولا ياتي بها الاية الاولى في رواية اخرى فيمنعها
كالنقود ولا ياتي بها بين السجود وبين الفاتحة الا عند محله رحمة الله فانه ياتي بها في صلاة المفاضة ولا
يأتي بها بين السجود وبين الفاتحة لانه ياتي بها في الجهر لا يكره الا في الجهر من وهو شنيع

التسبيح

قال وفي رواية انزلت للمفصل بين السور ليست من الفاتحة ولا من كل سورة ابي السبله
 اية من القرآن ليست من كل سورة ولا من احدها واما انزلت للمفصل وقال مالك رحمه الله ليست
 من القرآن الاية النزل فانها ليست من اية في القرآن لا يثبت الا بالقطع وذلك بالنوازل ولم يوجد
 وقد روي عن انس بن مالك رضي الله عنه انه عليه السلام كان يفتتح بالقراءة بالمحذرة رب العالمين
 وعن عابشة رضي الله عنها مثله وهذا دليل على انها ليست من القرآن وقال الشافعي رضي الله عنه
 هي من فاتحة الكتاب قولاً واحداً وكذا من غيرها على الصحيح لاجتماعهم على كتابتها في المصاحف مع
 الامر بخبرها المصاحف وهو من اقوالهم ولما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام كان
 لا يعرف فصل السورة حتى تقرأ عليه يسبح الله الرحمن الرحيم رواه ابو داود وفي المستند تركه وعن ابن
 عباس كان المسلمون لا يعلمون السورة حتى تقرأ عليهم يسبح الله الرحمن الرحيم وهذا نص على انها انزلت للفصل
 وانما ليست من اول السورة ولان من اخرها بل هي اية مفردة وعن عابشة رضي الله عنها انها قالت ان
 جبريل عليه السلام اتي النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقرأ باسم ربك الذي خلق ولم يذكر السجدة
 في اولها وعن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان سورة من القرآن ثلاثون اية شفعت لرجل
 حتى يغفر له وهي تبارك الذي بيده الملك واجمعوا على انها ثلاثون اية من غير السجدة ومن الدليل انها
 ليست من الفاتحة ما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قال الله تعالى فسميت الصلاة ببيتى وبين عبدى نصفين نصفها لي ونصفها لعبدى وكفى بي مأماً
 يقول احمد بن حنبل في المسند في قوله الله محمد بن عبد الله الحديث رواه مسلم فابتدأ التسمة بالحمد
 لله رب العالمين ولم يذكر السجدة ولم يذكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم في رواه مالك
 كان النبي صلى الله عليه وسلم يفتتح القراءة بالمحذرة رب العالمين محمداً على الجبري كان يصحها بالحمد لله رب
 العالمين ولم يجهزها بالسجدة وترك الجهر لا يذلل على انما من اول السورة ومن اخرها ولهذا طولوا اياها
 ليعلقوا بها ليست منها الا ترى ان كتاب المصاحف كلهم عدوايات السور فاحزوها من كل سورة
 وكذا الفرواق بعرض اهل العلم ومن جعلها من كل سورة في غير الفاتحة فقد ذكر خرق الاجماع
 لانهم لم يجمعوا في غير الفاتحة في انها ليست من السورة واختلفوا في الفاتحة فان قيل لو كانت
 اية من القرآن لما زلت الصلاة بها عند ابي حنيفة رضي الله عنه اذ لا يشترط اكثر من اية
 قلنا اما لا يجوز الصلاة بها لا شئتاه الاثارة واختلاف العلماء في كونها اية لانها من القرآن **قال**
 وقول الفاتحة وسورة او ثلاث ايات اما الفاتحة والسورة فواجبات على ما بينا لكن الفاتحة
 اوجب حق يومئذ بالعادة بتركها دون السورة وثلاث ايات تقوم مقام السورة في الاعجاز
 فكذلك هنا وكذا الاية الطويلة تقوم مقامها وهذا البيان الواجب واما بيان الغرض والمشقة
 فياتي في فصل القراءة ان شاء الله تعالى واما الامام والمأموم ستر العقول عليه السلام اذ ان
 الامام قاموا قان من واقع تامة تامين الملايكة عن غفله ما تقدم من ذنبه رواه مسلم
 والجماع في ذلك في الموطأ وقالت المالكية رواية لا ياتي الامام بالتامين وهو رواية الحسن عن
 ابي حنيفة رضي الله عنه لقوله عليه السلام اذ قال الامام ولا الضالين فقولوا امين قسم عنهما وفي ثانياً في
 الشركة ولا من شئت الدعا تامين السامع لا التامع فليطالغ التامين ليس فيه زيادة الدعاء والداعي به
 ولا يجزئ في الدعاء فانه قال في اخر فان الامام يقول **قوله** سدا هو مدحها وقال الشافعي
 عند الجهر بالقراءة حديث وابل ان قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ غير المعصوب عليهم ولا الضالين
 فقال امين مدحها سورة ولما حديث وابل ان عليه السلام قال امين حقن بواضته رواه احمد وابوداود
 والدارقطني رضي الله عنهما وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه يحق الامام ان يقرأ النعوذ والسجدة وامين وربنا
 لك الحمد وروى مثل قوله عن جماعة من الصحابة يرضون الله عليهم فيقولون اربع يجتمع الامام
 ويضعهم بقوله خمساً ويضعهم بقوله ثلاثة وكلهم بعد التامين منها فلا تزداد كونها على الاحتكام
 ولانها لو جهر بها عقيب الجهر بالقرآن لا وجه ان يقرأ القرآن فيمنع منه دفعا لالهاهم ولهذا لم يكتب في

والجاء

قال

المصاحف وما رواه الشافعي متعنه يحيى بن معين فلا يلزم مجازاً وبما من لغتان المد والقصر ومقتضاه
 استحب والتشديد ضطاً فاحش وهو من جن العوام كما ينادى السكيت حق لوقاك امير بالمد والتشديد
 قيل لنفسه مثلاً ثم قيل لا تنتسب وعلمية الفتوى لان بعض اهل العلم قال فيها العذر بالتشديد منهم
 الواحدي ولانه موجود في القرآن ولوقاك امين بالمد وحذف الياء لا تقصد عند ابي يوسف لانه موجود
 في القرآن ولوقاك امين بالقصر وحذف الياء يبيح ان تقصد مثلاً لا يلهي لو وجد في القرآن
 وعلى هذا لوقاك امين بالتشديد والقصر يبيح ان تقصد مثلاً لا يلهي لو وجد في القرآن
 بالمد وركع لما روي عن عبيد الله بن ابراهيم قال صلى خلف رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فكان لا يتم التكبير اى لا عد وقوله وكان ابراهيم القتيبي يقول التكبير حرم
 وروى حرم بالمد والاداء اي سري لان المد كان في اوله في هذه الله تقصد مثلاً
 لانه استغفار وان تعمه يكفر لاجل الشك بالكبرياء وان كان في هذه اكبر فذلك الخواتم
 لما ذكرنا وان كان في الكبر فذلك تقيد تقصد لانه خطأ من حيث اللغة لان افعال التقصير
 لا يجتمع المد لغيره ولان الكبر هو الطويل فيجوز من معنى التكبير وقوله بعضهم
 لا تقصد لان الالف نشأت من الاشياء لا يجوز الا في ضرورة الشعر وان كان المد في
 لام الله فيجوز حسن ما لم يخرج عن حد **قال** وركع ووضع يديه على ركبتيه وفرج
 اصابعه لما روي عن ابي حنيفة عن ابن مسعود رضي الله عنه وعنه واصحابه من التطبيق
 وهو ان يضع احد يديه على الاخرى ويضعها على ركبتيه فيكون في موضع يديه يديه يديه
 عن مصعب بن سعد بن ابي وقاص قال جعلت يدي بين ركبتي فتداني ابي وقال كما فعل هذا فتداني
 ولا يندب اليه المقدم الا في هذه الحالة لانه امكن من الاخذ بالركب وامن من السقوط ولا
 ضم الاصابع الا في حالة السجود ليكون امكن من الاداء عام عليها لانه قوتها تزداد بالضم
 وفيما عد ذلك ترك على العادة ولا تترك شيئا لانه لا حاجة له اليها وما روي عن نشر الاصابع
 في دفع اليدين عند التسمية محمول على النثر الذي هو صدق **قال** رحمه الله وبسط ظهرك
 راسه بعزم لما روي عن ابي حنيفة عن ابن مسعود رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم يركع فكان اذا
 ركع سوي ظهرك حق لوصف الماعلى استقر وروى عنه عليه السلام كان اذا ركع لو كان قريح ما على
 ظهره لما ترك لا سوا ظهرك وعن عابشة رضي الله عنها انها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم لم
 يستحسن راسه ولم يصوبه ايم لم يرق راسه ولم يجتهد **قال** وسبح فيه ثلاثا اي في الركوع لما روي
 ولما روي عن عتبة بن عامر انه قال لما نزلت تسبح باسم ربك العظيم قاله عليه السلام اجعلوها
 في ركوعكم ولما نزلت تسبح اسم ربك الا يا قالوا جعلوها في سجودكم وبكره ان يتفضل بالتسبيح عن
 الثلاث او يترك كله وقال ابو طهين لا يجوز صلاة لامن عليه السلام بدلك على ما قد بناء وهو
 للوجوب ولما ان عليه السلام علم الاعراب الصلاة ولم يذكر له ولو كان واجبا لذكر له وطاهر الاية
 بينت ولما الركوع والسجود دون تسبيحاتها فلا تزداد عليه غير الواحد والامر قد يكون للاستقبال
 فيجعل عليه واما ما كان ان يتقصد عن الثلاث لما روي عن ابي حنيفة ولورفع الامام راسه قبل ان يتم
 المنتدئ ثلاثا ام ثلاثا في رواية والصحيح انه يتباعد وكلما زاد فهو افضل للمنتدئ بعد ان يكون
 الختم على وتر واما الامام فلا يزيد على وجه يزيل الغموم منه ولا ياتي الركوع والسجود بغير التسبيح وقال
 الشافعي رحمه الله يزيد في الركوع اللهم لك ركعت ولك خشعت ولك استسلمت وعليك توكلت وفي
 السجود سجد وجهي للذي خلقه وضوء وشق سمعه وبصره قننا لك الله اخن الخالقين لما روي
 عن علي رضي الله عنه ان كان يقول ذلك وهو محمول على حالة التمجيد عندنا **قال** ثم رفع راسه
 وقد بيناه في فصل الواجبات **قال** والتمتع الامام بالتسبيح والمؤتم بالتمتع والتكبير **قال**
 ابو يوسف ومحمد بن الحسن الاماميين الذين اخذوا عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه عليه السلام كان يجمع
 بينهما ولا يخرص غير فلا يفتي نفسه وقال الشافعي رضي الله عنه ياتي الامام والمأموم بالذكر

لأن المؤمن تابع الإمام فيما يفعل ولنا ما روي أبو بصير عن الحسن بن مالك رضي الله عنهما أنه عليه السلام قال إذا قال الإمام سبع الله له ملك فقولوا ربنا لك الحمد رواه البخاري ومسلم رضي الله عنهما قسم ببيتها وأقسمت تنال الشجرة ولا يلزمنا قوله علينا السلام إذا قال الإمام ولا الضالين فقولوا آمين حيث يؤمن الإمام مع القسم لا نأخذ بعرف ذلك من خارج وهو قوله عليه السلام قال الإمام يقولها وقوله عليه السلام إذا أتت الإمام فاموا فانه **قيل** قد روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال أربع يجزيهن الإمام وعندهما التخييد فقد عرف التخييد أيضا من خارج فوجب أن يأت به قلنا وما روي من حديث القسم مرفوع وحديث ابن مسعود موقوف عليه فلا يمارض المرفوع وما ذكره الشافعي رضي الله عنه بعيد لأن الإمام بحث من خلفه على التخييد فلا معنى لمقابلته القول على الحث بل يشتغلون بالتخييد لا غير لأن الدلائل بالحصر أن يأتي بالاجابة طاعة دون الاعادة لأنها نسبة الحماكة وما روي أنه يحمله على كماله الانفراد وكان الظاهر ودحه الله يقول يجتار قولها وهو رواية عن أبي حنيفة رضي الله عنه لما روي ولأن المؤمن لا يجتصق بالذكر دون الإمام وقد تحتص الإمام به كالقلاة وقوله والمستقر بالتخييد أي الكثرة المستند بالتخييد وهو الذي عليه أكثر المشايخ وقال في الميسر وهو الأصح لأن التسميع خلت معه على التخييد وليس معه غيره هنا التسميع عليه ولأنه لو جمع بين الذكرين وقع الثاني في حال الاعتدال وهو لم يشدع إلا في الانتقال وقال أبو بكر الرازي ينبغي أن يأتي بالتسميع لا غير في قياس قول أبي حنيفة رضي الله عنه لأنه إمام نفسه والإمام يقتصر على التسميع عند مد وهو رواه النوادر وروي الحنفية عن أبي حنيفة رضي الله عنه أن المنفرد يجمع بين الذكرين وقال صاحب الهداية هو الأصح ووجهه أنه إمام نفسه قباقي بالتسميع ثم بالتخييد لعدم من يشل به نفسه فله وقد اختلقت الأخبار في لفظ التخييد فقال في بعضها بقوله ربنا لك الحمد وفي بعضها اللهم ربنا لك الحمد وفي بعضها ربنا ولك الحمد قال في المحيط اللهم ربنا ولك الحمد أفضل لزيادة الشا وقال القفني أبو جعفر لا فرق بين قولك ربنا لك الحمد وبين قولك ربنا ولك الحمد واختلفوا في هذه الروايات وقيل له زيادة وقيل في عاطفة تقديم رتبته عليك وذلك الحمد قال ثم كبرنا روتنا قال ووضع ركبته ثم يديه لما روي عن وأبل أنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سجد وضع ركبته قبل يديه وإذا نهض وضع يديه قبل ركبته رواه أبو داود **قال** ثم وجهه بين كنيته وقال الشافعي رضي الله عنه يضع يديه هذا منكبيه لحديث أبي حمزة أنه عليه السلام كان إذا سجد مكى جبهته وأنه من الأرض يعني يديه عن حنبيه ووضع يديه هذا منكبيه لحديث أبي حمزة أنه عليه السلام كان إذا سجد مكى جبهته وأنه من الأرض يعني يديه عن حنبيه ووضع كنيته هذا منكبيه رواه أبو داود والترمذي وصححه ولنا ما روي عن إبراهيم بن عازب أنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يضع وجهه إذا سجد بين كفيه وكفيه سجداً وقال حديث حسن وروى لا أثر باستاده عنه وأما ما رواه عليه السلام سجداً في سجدة فكيفه سجداً أذنيه قال وروى ذلك عن عمر وسعيد بن جبلة ولعل هذا الاختلاف مبني على الاختلاف في رفع اليدين عند الإحرام **قال** يكسر له يوضي المصنوع بعكس النهوض حتى قالوا إذا أراد السجود يضعه ولا ما كان أقرب إلى الأرض فيضع ركبته ولا ثم يديه ثم ركبته إذا أراد أن يرفع يديه ولا جبهته ثم انفض يديه ثم ركبته قالوا هذا إذا كان كافياً وأما إذا كان متحنناً وسجداً يأنفه وجبهته لحديث أبي حمزة أنه عليه السلام كان إذا سجد مكى جبهته وأنه من الأرض وقال صلوا كما رأيتوني أصلي وهو أمر استحب وعنه عكرمة عن ابن عباس أنه عليه السلام رأى رجلاً يصلي ولا يصيب أنفه الأرض فقال لا أصلا لمن لا يصيب أنفه الأرض وفيه في الفضيلة والكمال دون الحيوان **قال** وكان باحدهما أي كسر الافتقار على أحدهما لما روي من حديث أبي حمزة وقوله كسر باحدهما يقتضي كراهية الافتقار على أحدهما (بما كان) وهذا كذا ذلك في المفيد والمزيد أيضاً فقال وضع الجبهة وحدها والآخر وحدها كسر وحده عنده وهذا

صاحبه لا يتأتى بوصفهما الا اذا كانتا باحدهما عند رويها البلاغ والتحفة ان وضع الجبهة
وحد هاس غير عذر يجوز عندى حقيقة رضى الله عنه بلا كراهية وفيه الاثني وحده يجوز مع
الكراهية وفيما ذكر في المفيد والمريد نظر فانه لم يجز الاقتصار على الجبهة عند هاهو خلاص
المشهور عتقها حتى ذكر السقيا في شرح الهداية ان وضع الجبهة يتأتى بالصلاة باجماع
الثلاثة وكذا ذكر صاحب الهداية الخلاف في الاقتصار على الاثني فعنده يجوز وعندها
لا يجوز لهما ان قوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم وعدمها الجبهة ولو كان
الاثني محلا لل سجود لذكره فصا ركنا والذوق ولا في حقيقة رضى الله عنه ما رواه مسلم
عن عبيد الله بن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال امرت ان اسجد على سبعة فلا اكن
الشفعة ولا الثياب الجبهة والاثني واليدين والركبتين فالقدمين وقال البخاري الجبهة
واشار بيده الى انفة هكذا ذكر عند الحنف في الاحكام ولا تدخل للشفعة ما جاء في وجوب ان يجز
الاقتصار عليه كالجبهة بخلاف الذوق وحقه لا يثبت محل لل سجود ولهذا لا يلزمه السجود على
الذوق عند العجز عن الجبهة وعلى الاثني يلزمه ومن فروع هذا سبيل نصير رحمه الله عن وضع
جبهته على جوف صغير فقال ان وضع اكثر جهته يجوز والا فلا قتيل له ان وصل قد بل لا تقمها
يدين ان يجوز على قوله فقال الاثني عصوا كما مل **قال** ابو بكر عمارته اي كره السجود على
كبر عمارته ويجوز عندنا وقال الشافعي رضى الله عنه لا يجوز لقوله عليه السلام من جبهته
وانفك من الارض والحديث حباب بن الارت انه قال شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
حر الرضا في جباهنا والكتف لم يشكنا اي لم يزل شكوانا ولنا حديث الشافعي رضى الله عنه قال
كان صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فام لم يستطع احدا ان يمكن جبهته من الارض
بسبط ثوبه فسجد عليه رواه مسلم والبخاري وعن ابن عباس انه قال ان السجدة على السلام على
في ثوب واحد متوشحانه بنته بنفوسه حر الارض وبرد هاروا احد وقال البخاري في صحيحه قال الحسن
كان القوم يسجدون على العمامة والفتل سق ولا نه خايل لا يمتنع من السجود فيجوز كالحنف والنعقل
وماروا لا ينافي ما قلنا لان التمكن يوجد معه اذ لا يثبت شرط مما ساء الارض بها جميعا اجماعا وال جواب
عن الحديث الثاني قد بينا في اوقات الصلاة ومن فروعها لو سجد على كفه وهو على الارض جاز على
الاصح ولو بسط كفه على الجاسسة فسجد عليه يجوز وقيل لا يجوز لان الكف يمتنع له فكانه سجد على الجاسسة
كالوخلت لا يجلس على الارض فجلس عليه ما خف وان كان نوبه حالي لا يدينها ولهذا لا يجوز من المصنف
ايضا والصحيح الاول ذكر المزعجاني ولو سجد على فخذ من غير عذر لا يجوز على المختار وبعد بجوز
على المختار وعليه ركنيته لا يجوز على لوجهين لكن الاولى كفيها اذا كان برعده ولو سجد على ظهره هون
صلاته يجوز للصراحة وعلى ظهره من يمشي صلاته اخرى وليس في الصلاة لا يجوز لعدم الصراحة
والمستحب ان يسجد على التراب وان بسط كفه لينة التراب عن وجهه يكن للتكرار وعن شيابة لا لعده
وان سجد على شئ لا يلزمه لا يجوز كالتلعن المخلوق والشجر والنتن والذوق بخلاف ذلك **قال** قال
وايدى ضعيفه الحديث عبد الله بن مالك انه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا سجد فخرج حتى
يرى وضع يديه اي يباههما وقبلا اذا كان في الصف اذ دام لا يجازي حتى يودي جان خلافا لما اذا لم
يكن فيها اذ دام **قال** وجاز في بعضه عن محمد بن يحيى الحديث ميمونة رضى الله عنها انه عليه
السلام كان اذا سجد جازي بين يديه حتى لو ان يبعثا رادت ان تمر بين يديه مرت **قال**
ووجدنا صاحب رجله نحو القتيلة الحديث ابي حمزة انه عليه السلام كان اذا سجد وضع يديه غير مقترش
ولا قابضهما واستقبل يامنا بجليته القتيلة **قال** وسبع فيه ثلاثا اي في السجود لما روي قال
المرأة تتعقظ وتلصق بطنها بمحمد بها ما روي عن يزيد بن ابي حمزة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
مر على المراتن يبصليان فقال اذا سجدتما فضا بعض اللحم الى بعض فان المرأة ليست في ذلك كالرجل
ثم اعلم ان المرأة تحالف الرجل في عشر حصا ترفع يدها الى منكبيها وتضع يمينها على شهاها تحت ثوبها

أيضًا صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهم إلا عند افتتاح الصلاة
 وروى عن مجاهد أنه قال خدمت ابن عمر عشر سنين فأبى أن يرفع يده شيء من صلاة إلا إلى التكبيرة
 الأولى والراوي إذا فعل بخلاف ما روي نترك روايته على ما عرفت في موضعته وعن عبد الله بن عمر
 وابن عباس رضي الله عنهما أنهما قالَا قال النبي صلى الله عليه وسلم يرفع الأيدي في سبع مواطن
 عند افتتاح الصلاة واستقبال القبلة والقضا والمروة والموقفين والمجترئين وروى لا ترفع الأيدي
 إلا في سبع مواطن مكان قوله يرفع وحكان الأوزاعي في أبي حنيفة رضي الله عنه في المسجد الحرام
 فقال له ما بال أهل العراق لا يرفعون أيديهم عند الركوع وعند الرفع منه وقد حدثني الزهري
 سالم عن ابن عمر أنه عليه السلام كان يرفع يديه عند الركوع وعند الرفع من الركوع فقال أبو حنيفة رضي
 الله عنه حدثني حماد عن إبراهيم عن حلقمة عن ابن مسعود رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان
 يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح ثم لا يرفع يديه في حنيفة أحد ثم يحدث الزهري
 عن سالم وهو يحدث حماد عن إبراهيم التيمي فرج يملأ سنده فقال أبو حنيفة رضي الله عنه
 أما حماد فكان افتتح من الزهري فلما يراه التيمي الخفي فكان افتتح من سالم ولولا سبق ابن عمر لقلت غلقت افتتح
 منه ولما عبد الله فبعد الله فرج أبو حنيفة رضي الله عنه لفتحة روايته وهو المذنب لا يملأ سنده
 قالوا فأنزع من سجدة الركعة الثالثة اقتصر رجله اليسرى وجلس عليها ونصب يمينه وقرأ ما به
 نحو القبلة هكذا وصفت عائشة رضي الله عنها فقود النبي صلى الله عليه وسلم **قال**
 ووضع يديه على فخذه وبسط أصابعه لما روى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال قال
 في الصلاة وضع يده اليمنى على فخذه اليسرى وأصابعها السبابة وقد أحاطها شيئا وهو يدعوا في
 حديثه وأبى وضع يده عليه السلام كمن اليسرى على فخذه واليسرى اليسرى وذكر فيه التعلق واختلعا في
 كيفية وضع اليد اليمنى ذكر أبو يوسف رحمه الله أنه في الأما في أنه يتعد الحنصر وحلق الوسط والأيمن
 ويشير بالسبابة وذكر غيره أنه أنه عليه السلام كان يشير ويضع يمينه بيمينه عليه السلام
 قالوا فقولنا في حنيفة رضي الله عنه وكثير من المشايخ لا يروى إلا الشاة وكرها في سنية المفتي
 وقال في الفتاوى لا شاة في الصلاة إلا عند الشهادة في التشهد وهو حسن **قال**
 وفي تنوير أي المرواة تنزلك لا استلها **قال** وقرأ تشهد ابن مسعود وهو الختان لله
 والصلاوات والطيبات السلام عليكم أيما التي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله
 الصالحين **شهر** إن لا اله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله وقال الشافعي رضي الله عنه لا
 يشهد ابن عباس وأبو وهو الختان المباركات الصلاوات الطيبات لله سلام عليك أيما النبي ورسوله
 الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أنتهدان لا اله إلا الله وأن محمدا رسول الله لما
 روى عن ابن عباس أنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ التشهد كما كان يعلمنا السورة من
 القرآن فكان يقول الختان المباركات أي آخره رواه بسلم وأبو داود وكن قالوا السلام باللات
 واللام في الموضعين وزيادة الشهادة في قولنا شهدان لا اله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله وقريب
 الترمذي بتكرير سلام وزيادة الشهادة في قوله وأشهد أن محمدا رسول الله وخرجه ابن ماجه كرواه سلم
 لكن قالوا شهدان محمدا عبده ورسوله ورواه النسائي كسلم لكنه نكر التسلام وقاله وأن محمدا
 عبده ورسوله وهذا فيه اضطراب كثير كراهه وكلامه روه خلاف ما يقول الشافعي مع ضعف كل به
 وأحد من الروايات وشرط لجواز الصلاة أيضا أن يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بعد التشهد
 وفي الحديث في تشهد أحد منهم ولما روي عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه قال إذا دعا دينك
 يدي وعلى التشهد وقال حماد إذا دعا إبراهيم يدي وعلى التشهد يدي وعلى التشهد وقال
 غلقة يدي وعلى التشهد وقال غلقة أخذ عبد الله بن مسعود يدي وعلى التشهد وقال
 ابن مسعود أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يدي وعلى التشهد كما يعلم السورة من القرآن
 وكان إذا دعا علينا مالوا وأولاد وقد اتفق أهل التتبع على نقل تشهد وصحته حتى قال الترمذي

ولا تخاف بطنها عن خذليها ونضع بيديها على خذليها بحيث تبلغ برؤسها إليها ركنيتها ولا تنفخ البطن
في السجود وتجلس متوركة في السجدة ولا تنفخ اصابعها في الركوع ولا تامة الركوع وتكفي جماعته ونقوم
الامام وسطية **قال** ثم رفع مكبرا الى من السجود لما روي **قال** وجلس مطيئا يعني بين
السجدة لما روي عنه ايضا انه قال كان ركوع رسول الله صلى الله عليه وسلم وسجود بين السجدة
واذا رفع رأسه عن الركوع ما خلا القيام والقعود فريلا من السجدة والمجلس والظلمة بينة فيها والقومة
والظلمة بينة فيها سنة عند ابي حنيفة وحده واختلفوا في الظلمة بينة في الركوع والسجود على قولهما
فقال الكوفي انها واجبة وقال الحجازي سنة وقد ذكرنا الوجه من الحانين وخلاف ابي يوسف في
تقدير الاركان وليس بين السجدة بين ذكر مسنون وكذا بعد الرفع من الركوع وما ورد فيها من
الدعاء يحمله على التخييل قال يعقوب سالت ابا حنيفة عن الرجل يرفع رأسه من الركوع في الفرصة
انقول اللهم اعتدك قال يقول ربنا لك الحمد وليست لك وكذلك بين السجدة بين السجدة فقد احسن
الجواب حيث لم يثبت عن الاستعانة في احترازه وقد حصل مقصوده بان ثبات التخييل فيه
والسكون كونه واختلفوا في مقداره ان رفعه عن ابي حنيفة انه كان في القعود اقرب جاز لا يبعد عنه
وان كان الى الارض لا يجوز لانه يبعد ساجدا وقال محمد بن سلمة اذا رفع رأسه بحيث لا يشك على الناظر
انه قد رفع يجوز وقد روي الحسن عن ابي حنيفة انه اذا رفع رأسه مقدار ما تراه بينة وبين الارض
جاز وروى ابو يوسف عنه اذا رفع رأسه مقدار ما يسه به راقعا جاز لوجود الفصل بين السجدة بينة **قال**
صاحب المحیط هو الامام ويحمل صاحب الهداية الرواية الاولى على **قال** وكبر وسجد مطيئا
لما روي **قال** وكبر لله في الاعتقاد وقعود في كبر لله في الاعتقاد وقعود في كبر لله في الاعتقاد
يعتمد بيديه على الارض ويجلس جلسة حقيقة لحديث مالك بن الحويرث انه راي النبي صلى الله عليه وسلم
يفعل فاذا كان في وتر من صلاة لم يرفع يده حتى يستوي جالسا ولما رواه ابو هريرة رضي الله عنه
انه عليه السلام كان يرفع يده عند ركعة من ركعة في الصلاة او في حديثه او في الصلاة او في حديثه
اعتمد على فخذه وما رواه الشافعي يحمله على حاله الضعف ليس في الحديث ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما
ثم اعتذر فقال ان رجلي لا تتحرك ولا لها لكانت مشروعة لشدة التكية عند الاشارة في الصلاة
القيام كما في سائر الانتقال في الصلاة من حال الى حال ولا بها جلسة استراحة في الصلاة
شغل عن الراحة لانه قد يترجم احدهما الى الركعة الثانية ولا يترك الركعة الاولى لانه قد يترك الركعة
قال الا انه لا ينبغي لانه شرع في اول الصلاة دون اثنائها **قال** ولا تنفد لانه
شرع في اول الصلاة لدفع الوسوسة فلا يكثر الا بتبديل المجلس فصار كالوقوف وقرا ثم سكت قليلا
ثم قرأه ولا يرفع يديه الا في **فقد صرح** اي لا في سبع مواضع وهي عند الاقتناع والفتور
وتكبيرات العيد واستلام الحجر الاسود والموتين والموقوفين والمجترمين في القافية علامة الافتتاح
والفاتح والفتور واليمين للعبدين والستين للاستسلام والصاد للصفاء والميم للمرة والعبية للفرقة
وجمع وهو المزدلفة واليمين للحجج الاولي والوسطى وقال الشافعي رضي الله عنه يرفع في الركوع والرفع
منه لحديث ابن عمر انه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم افتتح التكبير في الصلاة حين يكبر
حق يجعلها واحدة ومنكبيه واذا كبر للركوع قبل مثله واذا قال سمع الله لمن حله فعل مثله وقال ابن
ولك الحمد ولا يفعل ذلك حين يسجد ولا حين يرفع رأسه من السجود ولما رواه ابو داود واستاده عن
البراء انه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه حين افتتح الصلاة ثم يرفع يدهما حتى انصرف
وعنه جابر بن سمرة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مالي اراكم رافعي يديكم كما هما
اذ تاب خيل ثم سكتوا في الصلاة رواه مسلم وقال عبد الله بن مسعود الا يصلي بكم صلاة النبي
صلى الله عليه وسلم فصل فرفع يديه الا في مرة اول وقال الترمذي حديث حسن وقال ابن مسعود

والخطاي وابن المنذر وابن عبد البر لشهد ابن مسعود اصح حديث في التشهد وعن جماعة من اهل
التقدم ان تشهد ابن مسعود اصح ما يروى فعليه عمل اكثر اهل العلم من الصحابة والتابعين حتى قال
ابن عمر كان ابو بكر الصديق رضي الله عنه يقرأ التشهد على المنبر كما يكون الصبيان في الكتاب
فذكر تشهد ابن مسعود وعن ابي سعيد الخدري كان تعلم التشهد كما تتعلم سورة من القرآن في ذلك
تشهد ابن مسعود وقال ابو الفضل محمد بن طاهر المقدسي علم ان كل من صبر على التمسك وقت في الصبح
وتشهد بيشهد ابن عباس وما اشبه ذلك من المسائل التي فتح النقل بخلافها فانه منتهى هوى مخالف
للمسنة وان كان وقع عليه الاسم مجازا فعذر عن ذلك المتكلم ورجعوا مذهبهم بتعليمه عليه السلام لابن
عباس وهو حديث فيكون متاخرا عن تعليم ابن مسعود فلنا هذا باطل لا بد ذكره في الغاية ان لم يقتل
احد من اهل الاثر والفتنة بترجيح رواية ابن عباس والعباد لم يصحوا الصلوات واحدا من علي رواية
ابن بكر الصديق وعمر وعثمان وعلي وغيرهم من كبار الصحابة رضي الله عنهم اجمعين عند التقارض ولا
يلزم من كبر سنه تقدم تعليمه بل يجوز ان يعلمه بعد الصغار والحق من الشافعية الترجيح بغير
السنة في هذه المسئلة وقد اخذوا من رواية غيرهم في عدة من المسائل وتركوا رواية فيها منهم اثم
احد واحد في حديث ابي قتادة في القراءة في الظهر والعصر ورجعوا على ابن عباس وقال ينعى ذلك لانه
الكبر والقدم حجة والكثر اختلافنا بالنبى صلى الله عليه وسلم ذكره النووي في شرح المهذب ثم يرجع
للتشهاد ابن مسعود على تشهد ابن عباس من وجوه الاول ان تشهد ابن مسعود متفق عليه ثابت في
الصحيحين وغيرهما وتشهد ابن عباس لم يخرج احد من الترمذي والشافعية والحنابلة اياه
مسعود واقفه جماعة من الصحابة في تشهد ابن عباس والثلث تعلم الصدوق الناس على المنبر
لتعليم القرآن والرايع حديث ابن مسعود ليس فيه اضطراب بخلاف حديث ابن عباس والحنابلة اياه
العلم والنقل عملوا به ولم يعمل بنشهد ابن عباس غير الشافعية رضي الله عنه والتابعين والسادس فيه واهم
العلف في مقامين فتكون تشاهدا مستغفلا بغيره كذا في غطف جلة على جلة كافي التمسك اذا قال
والله والرحمة والرحيم كانت ايمانا فلا حاجة اذ حث يلزمه ثلاث كذا في كذا ولا او تكون بعبارة واحدة
فيكون مكانا واحدة والساجدة السلام معروف في موضعين بالالت واللام وهو فقيد الاستغراق والتميم
ومستكرية الاخر والاشارة السلام امر ابن مسعود ان يعلم الناس نارا واه احدهما الامر للوجوب فلا
يترك عن الاستحباب والتاسع ان النبى صلى الله عليه وسلم اخذ بلفظ ابن مسعود بدين كفيه وسد فقبه
زيادة اهتمام في امر التشهد واستشبات وليس ذلك فيما ذهب اليه والعاشر يشهد عبد الله على احواله
حين اخذ عليهم الواو والالف حتى قال عبد الرحمن بن زيد كما تحفظ عن عبد الله تشهد كما يحفظ حروف
القرآن فهذا يدل على ضبطه ولا يوجد مثله في غير **قال** وفيما بعد الاولين والثنى بالفاحة
لقول ابي قتادة ان عليا السلام قرأ في الاخرين بفاحة الكتاب وخداه وهذا بيان الافضل وروي
الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انما واجبه حقه يجب سجود التهنوت لها والصحف الاول على ما يحى
في باب النوافل ان شاء الله تعالى وقول المصنف رحمه الله وفيما بعد الاولين والثنى بالفاحة احسن من
قول غير وهو قولهم ويقرأ في الاخرين بفاحة الكتاب وخداه لانه شامل للجميع وما ذكره عن لادخل
فيه العتب اذ لا اخرين لنا **قال** والتقود الثاني كالاول يعني في افتراش رجله اليسرى ونصب
اليمنى كالقعود الاول وقال الشافعي رضي الله عنه في كل تشهد ثلثي الحجة عليهم وما روى عن انس ان عليا
وقال مالك يتورك في الجمع وقال احمد يتورك في كل تشهد ثلثي الحجة عليهم وما روى عن انس ان عليا
السلام يقرأ في الاخرة والصلوة رواه احمد وروي عن رفاع بن رافع انه عليه السلام
قال للاعرابي فاذا جلست فاجلس على رجلك اليسرى رواه احمد وعنه ايلين مخرج قال صليت خلف
رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قعد للتشهد فرش رجله اليسرى فقتعد عليها ووضع كفه اليسرى
على فخذه اليسرى ووضع مرفقه الايمن على فخذه الايمن ثم عقد اصابعه وجعل طرفة بالاهتمام والوسطى
ثم جعل يدعو بالآخرى وروى بالمسحبة وتروى بالتسبيح **قال** ابو جعفر في قوله وائل ثم عقد اصابعه

يدعو دليل على انه كان في اخر الصلاة وكذا تشهد الثاني كالشهد الاول وقال الشافعي رضي الله عنه
هو قول في التقود الثاني لحديث ابن مسعود قال كان يقول قبل ان يقرأ في تشهد الثاني السلام
الله والسلام على جبريل والسلام على ميكائيل فقال عليا السلام لا تقولوا هكذا ولكن قولوا التحية الثانية
امرهم عليه السلام وهو الوجوب وقوله قبل ان يقرأ في تشهد الثاني السلام لا تقولوا هكذا ولكن قولوا التحية الثانية
السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فتدعت صلاتك وعلى التمام بالتقود على ما بيننا ولا يخجله قيمنا
روى لان العرض هو التقدير بقوله اي قبل ان يقرأ في تشهد الثاني السلام لا تقولوا هكذا ولكن قولوا التحية الثانية
فقال وان اسأمت فلها اي فعلتها ولا تلم ياخذ بآلة التشهد فكان متوركا عنه ولعل هذا قول
ابن مسعود ولعله قاله اجتهادا وقول الشافعي ليس بحجة عند **قال** وصلى على النبي صلى
الله عليه وسلم وهو سبعة عتدا وقال الشافعي رضي الله عنه هو فرض وقد بيناه في بيان السنن
وسئل محمد رحمه الله عن كيفية الصلاة على النبي فقال يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت
على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حبيب
محبود وكنت بمصنعه ان يقول المصلح اللهم ارحم محمد وآله ثم يقرأ في تشهد الثاني السلام اذ الرحمة
تكون بآيات ما يلام عليه وقد امرنا بتعظيمهم والتعظيم ان لا يكون وهو من حب المتكلمين لانه عليه
السلام كان من اسوق العباد الى مزيد رحمة الله تعالى ولا يستغف احد عن رحمة الله تعالى ولا
يصل على احد غير الانبياء عليهم السلام روى ذلك عن ابن عباس توقيفا لاني انبياء عليهم السلام
ومهم من الجاز ذلك على كل مسلم **قال** وما لما يشبه الفاظ القرآن والسنة اي دعا لنفسه
ولغيره من المؤمنين وهذا احسن من قول بعضهم ودعا لنفسه لان من السنن ان لا يخص نفسه
بالدعاء وهو سنة لما روي لقوله تعالى فاذا قرعت فانصلي واجتهد في الدعاء قاله ابن عباس
ومعناه اذا قرعت من اركان الصلاة او قاربت الدعاء منها كقوله تعالى فاذا قرعت فليعز اهلها
فانستكوهن اي قاربين بلوغ الاجل وقال عليه السلام اذا قرع احدكم من التشهد الاخير فليتقود بالله
اربع عذاب جهنم وعذاب القبر ومن فتنة الدنيا والمهات ومن شد فتنة المسيح الدجال **قال**
لا كلام الناس في الادعوى بكلام الناس وقال الشافعي رضي الله عنه يجوز ان يدعو في الصلاة بكل ما كان
خارجا من الدنيا فيقول اللهم ارحمني وارحم وجاهي متقنه كذا وخلص فلانا من السجون واصلك
فلانا لما روى انه عليه السلام كان يدعو على رجل وذكوان وعلى قنبايل من العرب وروي عن ابن عمر انه
قال اني لا ادعوا في صلاة حتى شعير حماري ولمح بيتي ولنا قوله عليه السلام ان صلاتنا هلك
لا يصلح فيها شي من كلام الناس وانما هي التوسيع والتهيل وقراءة القرآن رواه مسلم وما رواه ابو جعفر
الا بعد احيى كان الكلام مباحا فيها ولان ما ذكرناه محرم وما ذكره مباح والمحرر مقدم على المباح فلان
ما روي في قوله ما روى وقول القول مقدم على الفعل لما عرفت في موضعنا واما ابن عمر فيقول على ان
ما بلغه هذا الحديث او تاوله فان قيل الدعاء لا يدخل في كلام الناس لانه ليس بخطاب لادى قلنا لا يشرط
في كلام الناس مخاطبة الا ترى ان من قال قداة الفاتحة او حو ذلك من كلام الناس تبطل صلاته
وان لم يكن ذلك خطا بالادي بان لم يكن محضه احد مخاطبة ثم الاصل في بيان كل ما لا يستحيل سؤاله
من العباد فهو كلامهم وما يستعمل فليس بكلامهم وقيل كل ما كان في القرآن او معناه لا يفسد كقوله
اللهم اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات وما ليس في القرآن ان يفسد كقوله اللهم اغفر لزيد
وعمر او لمعي وخالي ولقال اللهم ارحمني وارحم وجاهي وقنبايل وقومها لا تقتسد لانه موجود في القرآن ولو
قال اللهم ارحمني بقولا وقنبايل وقومها لا تقتسد لانه ليس في القرآن وكل ما ذكرناه انه يفسد انما يفسد
اذا لم يتعد قدر التشهد في اخر الصلاة واما اذا قعد فصلا تاما وتخرج به من الصلاة على ما يلى
في موضعه ان شاء الله تعالى **قال** وسلم مع الامام كالتقوية عن يمينه ويساره تاويا القوم والحفظ
والامام في الجانب الايمن او الايسر وفيه ما اوجاديا وهذا الكلام شامل لاحكام كثيرة تحتاج الى التفصيل
فتقول اما السلام والنقل المستقي من لدن النبي صلى الله عليه وسلم الى المؤمنين وهذا وهو ليس بفرض

عندنا حتى يصح الخروج يقين وقال المشافق هو فرض وقال عليه السلام بخبرها التكبير
وتحليلها التسليم ولنا حديث عبد الله بن مسعود انه عليه السلام قال له حين علمه التثنية اذا
اذا قلت هذا او قلت هذا فقد تمت صلاتك الحديث وعنه ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا قعد الامام في اخر صلاته ثم احدث قبل ان يتشهد تمت صلاته وفي رواية قبل ان
يسلم وفي رواية قبل ان يتكلم رواه ابو داود والترمذي والبيهقي وعنه علي بن ابي حمزة اذا قعد
التشهد ثم احدث فقد تمت صلاته وما رواه انه صلى الله عليه وسلم لا يفتي في الصلاة الا بعد ان يجزى الواحد وما
يفيد الوجوب وقد قلنا بوجوبه وقوله وسلم مع الامام كالحرية اي سلم مقارنا للتسليم الامام كما ان حرمة
مقارنا للحرية وهما من حيث ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما ليس التسليم بعد التسليم الامام وبكبر للحرية
بعد ما احرم الامام في الحرية قوله عليه السلام اذكر فذكر واذا التفتيت فتكون امرا بالتكبير
بعد تكبير الامام فاذا التفتيت مقارنا فقد انى به قيل واذا قعدا لصلاة قبل وقتها ولا ان الاقتران
صلاة على صلاة الامام فلا بد من شروع الامام في الصلاة على تحقق البناء على صلاته والالزام
البناء على المحدث وهو لا يجوز ولا يجزى حنيفة رضي الله عنه انه عليه السلام امر المؤمنين بالتكبير في
ثمان يكبر فيها الامام اذا يقول اذكر فذكر واذا التفتيت فتكون تقديرا وكبروا
في زمان تكبير الامام والتاوان كانت للتفتيت وقد تستعمل للفران كقوله عليه السلام واذا قعدا
فانصتوا واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لئلا تنسوا الايات في زمان القعدة لا بعد
وقوله الاقتران بنا الى اخره قلنا نعم لكن على سبيل الموافقة وفيه بالقران وانما يكون بنا على المحدث
اذ لو كان شروع المحدث سابقا على شروع الامام فاذا كان مقارنا له لا يكون صلاة الامام معدومة
وقت وجود صلاة المحدث في قتل هذا الجواب الخلاف في الجواز في حنيفة رضي الله عنه
يكون الاقتران مقارنا وعندهما لا يجوز وقد بينا الوجه وقيل لا خلاف في الخلاف في الجواز لا الاجماع
الصحيح وانما الخلاف في الاولوية يعني الاول ان مع الامام عنده وعندهما ان يكون بعد الاقتران
احتمال وقوع المؤتم سابقا على تكبير الامام فيقع فاسد فتكون التاخير اولى احتراز عن الفساد ولا ي
حنيفة رضي الله عنه ان الاقتداء غفيرا فقه وانما في القران لا في التاخير فكان اولى احتراز
عن الاختلاف المتصور وما ذكرناه من احتمال التاخير غير معتبر لان كالمنا فيما اذا تيقن في عدم
السبق وانما السلام فعن ابي حنيفة روايات في رواية سلم مقارنا للتسليم الامام فعلي
هذا لا يحتاج الى الفرق بينه وبين الحرية وفي رواية ليس بعد الامام مثل قولها فيصاح الى الزم
بينها والفرق ان التكبير مشروع في العبادة فيسبغ فيها المبادرة وانما السلام فترك العبادة
وخروج منها ولا تستحب فيه المبادرة وانما التسليم عن بينه ويسار فهو قول عامنا العلماء قالت
كلايعة تسلم تسلمة واحدة تلقا وجهه ويكيل قليلا الى اليهم يروي ذلك عن ابن عمر وابن عباس
وبه ائمة مالك لما روي عن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يسلم في الصلاة تسلمة
تلقا وجهه يكيل الى الشق الايمن شيئا ولا لعامة اهل العلم ما روي عن عبد الله بن مسعود ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه السلام عليكم وحمد الله حتى يرى بياض خده الا يسجد
ورواه مالك ضعفه يحيى بن معين ولا يصح فالأخذ بروايتين مسعود اولى لنقد الرجال في
الصلاة على النساء واما النساء والتسليم الثانية اخف من الاولى وهو الاحسن قلنا خفيت
عليك من كان يعيدا على النبي صلى الله عليه وسلم ولو سلم عن يسار او لا يسلم عن يمينه مالم يتكلم ولا
يفيد السلام عن يسار ولو سلم تلقا وجهه ليس عن يسار وهو مروي عن علي رضي الله عنه
واما التثنية فينوي لكل تسلمة تمن في تلك الجهة من الرجال والنساء والخففة الحاضرة من الذين
لهم شدة في صلاة لان الاعمال بالنسبة وهولنا اشتغل بمناجاة ربنا عز وجل الغائب عنهم
فيسلم عليهم عندهم التحلل لا من صلاتهم وقالوا لا ينوي النساء في زماننا لعدم حضورهن الجماعة ولكن
واما حق الحاضرة لا لا يسلم خطاب الغائبين وقيل يفي بالتسليمين جميع المؤمنين والمؤمنات

وهو احتيايا الحاكم الشهيد لانه بالخبر حرم عليه الكلام مع جميع الناس فصا ركنا لغير
عن جميعهم قال شمس الامية هذا عندنا في سلام التثنية اما في سلام التحليل فيحصل الجاهل
لاجل الخطاب فهو الصحيح ثم قال ان كان الامام في الجانب الايمن او اليسار فبما كان يحاذيه
نواه فيها وهو المراء بقوله والامام في الجانب الايمن او اليسار فبما كان يحاذيه نواه فيها
الايمان كان فيهم اوية الايسر ان فيهم وفيها فيما روى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه
وهو قول محمد بن كاد هذا لانه وحظ من الجانبين وعن ابي يوسف انه يبنو في الجانب الايمن
تزيح الايمن والسبق والامام يبنو في الغور بالتسليمين وقيل لا يتوهم لانه يشيرونهم
بالسلام وقيل سوى بالاولى لا غير والصحيح الاول لان التسليم الاول للتحفة والمخروج من
الصلاة والثانية للتسوية بين الغور في التحفة المستند بقوى الحقة فقط لا لتيسر معه غير
ولا يفي الملاكة عدد المحصور لان الاخبار في عدمه قد اختلفت فاشبه الايمان بالانبياء
صلوات الله عليهم اجمعين ثم قدم بالذكر على الملايكة في المختصر كاهوية كجامع الصغير وذكر في
المبسوط طبعكته فلا تتعلق بذلك حكم لان الواو لا تقتضي الترتيب ومنهم من طرد انما ذكر في
المبسوط بنا على قوله ابي حنيفة الاول في تفصيل الملايكة على البشر وهو قول المعتزلة
والفلاسفة واختار الباقلاني والحلي وما ذكر في الجامع بنا على قوله الاخير في تفصيل
البشر على الملاكة وهو قول اهل السنة وليس الامر كما ذهبوا اليه من انهم يروى عنه التوقيت فيه
وقال شمس الامية المتأخر عندنا ان خواص يقرأون وهم المرتكبون افضل من الملايكة وعوام يبنو
اد من الانتا افضل من عوام الملايكة وخواص الملايكة افضل من عوام يبنو ادم وشجره في
علم الكلام **قال** وجه نزاع الفري الامام واولى العشا ولو قضا واجتمعوا في العبد يبنو وسر
في غيرهما المتفق بالانرا لانها ثبوت المتوارث من لدن النبي صلى الله عليه وسلم الى نورا
هذا ولا حجة بنفسه في الخبر وكذا يجري التراجع والوتر الا اذا كان اماما للتوارث **قال**
وخير المنفرد فيما يجهر كمنفرد بالليل اي ان شاء جهر وهو افضل ليكون الا اذا عليه هيئة الجاهل
صلت بصلاة منغوفة من الملايكة ولكن لا يبالغ في الجهر مثل الامام لانه لا يسمع غيره
وان شاخت لا تليق بخلعه من يسمعه وقوله فيما يجهر اشارة الى انه لا يحترق فيما لا يجهر
فيه بل تخافت فيه جاهر وهو الصحيح لان الامام يحرم عليه المخافة والمنفرد اولى وذكره
ابن يوسف في مختصره انه المنفرد يحرق فما تخافت ايضا استدل لا يعدم وجوب سجود السور
عليه اذ امره وليس بشي لان الامام ما وجب عليه سجود السور لان جوارحه اعظم لانه ارتكب
الجهر والاستماع بخلاف المنفرد والمراء بقوله فيما يجهر الامام وقيل اشارة الى ان فائت
صلاة يجهر فيها بحر المنفرد كما كان في الوقت والجل ففضل لان الفضا يحكي الاداء فلا تخافه في
الوصف وهو اختيار شمس الامية وخلاف سلام وجماعة من المتأخرين وقال قاضي خان وهو الصحيح
وفي الذخير هو الاصح واختار صاحب المفصلة الاختلاف فيه ختم بخلاف ما اختاروه وقوله
كمنفرد بالليل يعني به المنفرد لان النواقل اتباع الغرض لكونها مكملات لها فيجزيها
المنفرد كما يجزي الغرض وانما كان اماما جهر لما ذكرنا انها اتباع الغرض ولهذا تخفى في نوافل
النهار ولو كان اماما لم يحتجوا في جهر الجهر والاختلاف فقال المحدث واي الجهر ان يسمع غيره
والمخافة ان يسمع نفسه وقال الكرخي الجهر ان يسمع نفسه والمخافة تصح الحروف لان
الفداء فعل اللسان دون الصماخ والاول اصح لان مجرد حركة اللسان لا تنسم قراءة بدو
الصوت وعلى هذا الخلاف كلما تتعلق بالنطق كالنسيمة على الذبيحة ووجوب التثنية بالتلاوة
والعتاق والطلاق والاستئناس **قال** ولو ترك السورة في اولي العشا فترها في الاخرى
مع العاشة جهرا ولو ترك العاشة ايم لا يفتيها في الاخرى وعند ابي حنيفة ومحمد وقال
لوسعه لا يقضى واحد منهما لان القضا لا يجزى الا بدليل فصا ركنا لجمعة والعبدن وروى الجارود

جهر براءة الفجر والمنفرد

اذا فاته جهر في المنفرد كالجهر
كما اخبروه ورواه في الجهر
حتى خلاهم ورواه في الجهر
بدرج ٩٢٥

مر

والاصحح ولان قراءة السورة في الاخرين غير مستدوع فلا يمكن الاثنان بها ولها وهو الفرق
بين العريين ان قراءة الفاتحة في الشفع الثاني مشروعة فاذ انما حاضرة وقعت عن الاداء
لا في اقوى كونهما في محلها ولو كررها خالف المشروع بخلاف السورة فان الشفع الثاني ليس
محلها اذا تجاوزا ان يقع قضا لا نه محل الفاتحة لان قراءة الفاتحة شرعت على وجه مترتب عليها
السورة فلو قضاها في الاخرين سرتب الفاتحة على السورة وهذا خلاف المشروع وخلاف
ما اذا ترك السورة لانها ممكن قضاها على الوجه المشدوع ثم ذكرها ما يدل على الوجوب كما ذكر
في الجامع الصغير وهو قوله قضاها وقوله جعلها لان المبرصعة القراءة الواجبة وفي الاصل ذكر
بليقظ الاستحباب فقال احب الي ان تقضها لانها وان كانت واجبة في اصل الوضع فيكون
مؤمولا بالفاتحة الواجبة فلم يكن مراعاة موجبه من كل وجه وجعلها لا مامرا بالسورة دونه
الفاتحة فبما يروي عنه ابي حنيفة لا يرمودى في الفاتحة قاضي في السورة فيراعي صفة كل
واحد منهما في اصل وضعه جعلا بين المجر والمحاكاة في ركعة واحدة لان القضا يلحق بمحل
الاداء فمحلها الاخران عن قراءة السورة في الحكم الاتري ان الامام اذا لم يقرأ في الاولين واقد
يرجل في الاخرين وجب على الرجل ان يقرأ اذا قام للقضا حتى لو لم يقرأ تقصد صلاته لان
ما ذكره من القراءة وان كان في حاشا النسخ بالاوليين تحت الركعتان عن القراءة فكذلك ما روي
عنه ابي حنيفة انه لا يجهر اصلا لا نه لوجه بالسورة وحدها يكون مجعلا بين المجر والمحاكاة حقيقة
وهو شنيع فتعين السورة اول لان الفاتحة في محلها وكما سبق ايضا وليست تتبع للسورة
محلها بالسورة وفي ظاهرها لرواية يجرها لان السورة واجبة والفاتحة فيها نقل فلما تعد الجمع
لما بينا كان نفسيا لنقل اول ثم تقدم السورة على الفاتحة عند بعضهم لانها ملحقة بالاوليين
فكانت تقدمها اولي وعند بعضهم تقدم الفاتحة وهو الاشبه وقل تغييرا وله ان يترك الفاتحة
ويقرأ السورة عند بعضهم لان قراءة الفاتحة غير واجبة في الاخرين فترك السورة في
الاوليين لا تنقلب واجبة وقال بعضهم ليس له ذلك لضعف السورة بعد الفاتحة على شبهة القراءة
في الصلاة ولو قرأ السورة في الاولى والثانية وسما الفاتحة فانه يبدل بها فاختار الكتاب في
السورة وعن ابي يوسف انه ترك الفاتحة ويكره لان فيه نقص للنزول لاجل الواجب لان قراءة السورة
وقعت فرضا والفاتحة واجبة فوجب الظاهر ان نقص النزول لاجل الفرض جائز والفاتحة اذا قرئت فنصير فرضا
فصار كذا لو ترك السورة وهو في الركوع ويجوز ان يكون على خلاف **قال** وفرض القراءة انه وهذا عند
ابي حنيفة وقال ثلاث ايات قصارا وان طولة لا تلازم قارنا عرقا بدونه فاشبهه قراءة ما دون
الاية قوله تعالى فاقرا ما تيسر من القرآن من غير فضل لان ما دون الاية خارج والاية ليست في معناه
لان الاية قراءة حقيقية وحكما اما حقيقة فظاهرا واما حكما فانها آخر على الجنب والمائض فزادها بخلاف
ما دون الاية على ما ذكره الطحاوي وهذا اجماع الى اصله وان الحنفية المستعملة عندنا ايضا اول من الجواز
المتعارف وعندنا المتعارف اقل ولو كانت الاستكامة مثل مدهاتان او خرقا واحدا مثل ص وقون
اختلف فيها وقال المرعشي الاصح انه لا يجوز لانه يسمى قارا لا قاريا ولو قرأ نصف اية طوله مثل اية
الكبرى في ركعة ونصفها في اخرى اختلفوا فيه فقال بعضهم لا يجوز لانه ما قرأ اية تامة في كل ركعة وغائمه
على انه يجوز لان بعض هذه الايات تزيد على ثلاث ايات وقصارا وتعد لها فلا يكون ادى من اية مترتبة
او قرا كلمة واحدة مزارا حتى يبلغ قدر اية تامة لا يجوز وقال القدوري ان الصحيح من مذهب ابي حنيفة
روى عنه انه لا يفتن ولا يسم القرآن مجوز وهو قول ابن عباس قال قلنا ما معك من القرآن
قليل من القرآن قليل وهذا قريب الى القراء العدا الشرعية فان المطلق ينصرف الى الاثني على ما عرفت
في موضع **قال** وسنتها في السجدة الفاتحة واي سورة شاء ما روي انه عليه السلام قرأ في صلاة الفجر
في سجدتين بالمعقودتين وقضى في احدى الركعتين من العشاء الاخيرتين باليتين ولان السجدة مظنة المشقة
فناسب التحنن وهذا اذا كان على محله فان كان على اقامة وقراءتها في الفجر البرج لانه يكثر مرعاة

السنة مع التحنن **قال** وفي الحظ طوال الغنم لوفجر او ظهر او اوسطا لوعضلا وعشرا وقضا
لومعها لما روي عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى ابي موسى الاشعري ان اقرأ في الفجر الظاهر بطوال الغنم
وفي العصر والعشاء با ووسطا الغنم وفي المغرب بقصا والغنم ولان منبأ المغرب على المجلد
فكان التحنن في بقا والعصر والعشاء يستحب فيهما التاخير فحشي بالتطول ان تعال في وقت
غير مستحب فنزلت فيهما بالاولى ووسطا بخلاف الفجر والظهر لان مدة منهما مديدة وسبب الغنم لكثرة الغنم
فيه وقيل لقلة المشوخ فيه ثم اخرج الغنم قل عود يرب الناس بخلاف واختلاف في اوله فقيل من
سورة القتال وقال الخليل وعين من اصحابنا من الحرات وهو السبع الاخيرة وقيل من ق وجي
التاخير عيا من من الحاشية وهو عريب قال الطوال من اوله الى والسموات البروج والا ووسطا
منها الى لم يكن والقها من منها الى اخر القرآن وقيل الطوال من اوله الى عيسى والاساطير منها الى اخر
والضحى والقصص منها الى اخر القرآن وفي الجامع الصغير يقرأ في الفجر في الركعتين باربعين اية
او خمسين اية سوي فاختار الخياط وروي من اربعين الى ستين ومن ستين الى مائة وهكذا ذكر
الطحاوي ايضا ومراعاة ان يوزع الاربعين او الخمسين بان يقرأ في الركعة الاولى خمس وعشرين
مثلا وفي الثانية بما بقى الى تمام الاربعين لان يقرأ في كل ركعة اربعين او خمسين ثم قتل المائة
الكثرا يقرأ فيهما ولا يركعون اقل ما يقرأ فيهما وقيل بالتوفيق بين الروايات كلها واختلافها في وجه
التوفيق فقيل انه يقرأ بالاربعين الى مائة وبالكسائي الى اربعين وبالاوسطا الى الستين وقيل
تنظر الى طول الايات وقصرها فيقرأ اربعين اذا كانت طولا كسورة الملك ويقرأ خمسين اذا كانت
اوسطا وما بين الستين الى المائة اذا كانت قصارا كسورة المزمل والمدثر والرحمن وقيل تنظر
الى قلة الاشغال وكثرتها وقيل يعتبر حال نفسه فان كان حشوا المشوق يقرأ بمائة والا
فاربعة واصل اختلاف الروايات فيها اختلاف لا ثمر في ذلك فروي جابر بن سمرة انه عليه
السلام كان يقرأ في الفجر بقا والقرآن المجيد ونحوها وكان في صلاة بعد الى تحنن وروي
عن ابي رزق كان الذي عليه السلام يقرأ في الفجر ما بين الستين الى المائة وعن ابي هريرة انه
عليه السلام كان يقرأ في الظهر والليل اذا يغشى وروى انه عليه السلام كان يقرأ في العشاء
الاخير والشمس وضحاها ونحوها وفي الظهر يسبح اسم ربك الاعلى وفي المغرب قل يا ايها
الكاخرون وقل هو الله احد والظاهر ان الاختلاف لا اختلاف الاحوال **قال** ويطلب اول
الفجر فقط وهذا قولها وقال محمد بن ابي ان طول الركعة الاولى وعلى الثانية في الصلوات كلها لما
روي عن ابي قتادة انه عليه السلام كان يقرأ في الظهر في الاولى بين يما القرآن وسورة معها وفي
الاخرين بفاتحة الكتاب ولستعنا الان احيانا وبطيل في الركعة الاولى ما لا يطيل في الثانية
وهكذا في العصر وهكذا في الصبح ولها ما رواه ابو سعيد الخدري انه عليه السلام كان يقرأ في الظهر
في الركعتين الاولى في كل ركعة قدر ثلاثين وفي الاخرين قدر خمس عشرة اية وقال نصف
ذلك وفي العصر الركعتين الاولى في كل ركعة قدر قراءة خمس عشرة اية وفي الاخرين قدر
نصف ذلك رواه مسلم وعن جابر بن سمرة انه عليه السلام كان يقرأ في الظهر والعصر بالسموات
البروج والطارق ونحوها من السور وهما متعارفان رواه ابو داود والترمذي والنسائي وكان
يقرأ في الجمعة بسورة الجمعة والمساقيين وهما سوا ولان الركعتين الاولى في استويا في وجوب
القراءة ووصفه فيستويا في مقدارها بخلاف صلاة الفجر فانه وقت نوم وغفلة فيطيل
الاولى اعانه لهم على ادراك الجماعة والظهر والعصر وان كانا في وقت الاشتغال لكن بعد سماع
الدعاء فتعين الاجابة والتقصير من جهته فلا يمتد برواها في اطال الاول على الثانية
محمول على اطالها بالثنا والاستغادة وقال المعينان التطويل يعتد به الا في كانت
متقاربة وان كانت الايات متتقا وتتر من حيث الطول والقصر فتعتمد الكلمات والمروق ولا
يعتد بالزيادة والتقصير بما دون ثلاث ايات لعدم امكان الاحتراز عنه وقيل ينبغي ان يكون

التفاوت بالثلاث والثلاثين ولا يأس بان نقرا سنون في الاولى ثم يبتدئها في الثانية
لما روى انه عليه السلام قد اتي الركعة من المغرب اذا زلزلت الارض ثم قام وقراها في
الثانية **قال** ولم يسمع شئ من القرآن لصلاة لاطلاق ما تلونا وما روتنا وقال
الشافعي تنقن الفاشحة لحيوان الصلاة وقد تقدم في بيان الواجبات وكيف ايقان توت
شيا من القرآن بشئ من الصلوات مثل ان تقرأ الم السجدة وهل اتي عليك الانسكان في صلاة
الجمعة والجمعة وسورة الجمعة فللمناقضين في صلاة الجمعة وقال الطحاوي والاسيحاوي
هذا اذا اذناه ختما واجبا بحيث لا يجوز غيرها اذ اذناه ختمها مكرها اما لو قرأ لاجل
النفس عليه وتبركا بقرآنه عليه السلام فلا كراهية في ذلك لكن بشرط ان يقرأ غيرها
احيانا فلا يظن الجاهل ان غيرهما لا يجوز **قال** ولا يقرأ المؤمن بل يستمع وقال
الشافعي وصلى الله عليه وسلم في صلاة الجمعة لعل الله يبارك له في عمله لا يفعلوا
الكتاب وحديث عبادة بن الصامت انه عليه السلام قال للمؤمنين الذين خلفه لا يفعلوا
الابنية تحت الكتاب فانه لا صلاة لمن لم يقرأها ولا في القراءة ركن من الاركان فيبشركان فيه
كسائر الاركان ولما قوله تعالى واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا قالوا بؤس من كانوا
نرون خلف الامام فنزلت وقال احمد اجمع الناس على ان هذه الآية في الصلاة وفيه
حديث ابي هريرة ولي يموك واذا قرأنا فاستمعوا له وانصتوا قال مسلم هذا الحديث صحيح وعن عبادة
ابن الصامت انه عليه السلام قال لا يقرأ احد منكم شيئا من القرآن اذا جهرت بالقرآن قال
الدارقطني رجاله كلهم ثقات قال احمد ما سمعنا احدا من اهل الاسلام يقول ان الامام اذا
جهرت بالقراءة لا تجزى صلاة من لم يقرأ في شيء وعنه جابر بن سمرة وهو قول علي وابن مسعود وكثير من
سحق خلف الامام فقال لا قراءة مع الامام في شئ وعنه جابر بن سمرة وهو قول علي وابن مسعود وكثير من
القبائل رضي الله عنهم ذلك الماوردي ولان المأمور مخاطب بالاستماع اجماعا فلا يجب عليه ما ينافي فيه
اذلا قد رآه على الجمع بينهما فصار نظير الخطبة فانه لا استماع لا يجب على كل واحد ان يخطب لنفسه
بل لا يجوز فكذلك هذا فان قالوا ينبع سكتات الامام قلنا يشكلك عليكم فما اذا لم يخطب لانه لا يجب
عليه التسكوت اجماعا وحديث عبادة متفق عليه اجماعا وعنه جابر بن سمرة والاركان فيبشركان فيه
فيه قلنا نعم لكن خطأ المقتضى الانصات وقراءة الامام وقع عنهما فحرمه ولهذا يجزى اذا كان
مستبوقا بالاجماع ولا حجة له في الحديث الاول لان قراءة الامام مكرمة وقرأه على ما قاله عليه السلام
كان له الامام قراة له قراءة **قال** وينصت وان قرا الآية التزقيب او الترهيب او خطب او صلى
على النبي صلى الله عليه وسلم لان الاستماع والانصات فرض بالنص وهو عام في جميع اوقان
القراءة وكذا الامام نفسه لا يشتغل بالدعا حال القراءة وما روى انه عليه السلام ما تريا
رحمة الاساهل وايضا لا يستعاض منه بحول على النواقل من غير ان فيه تطويلا على النور
وقد نهى عن ذلك ولهذا لا يفعله احد من الامة وكذا في الخطبة تنصت وسمع وان صلى الخطيب على
النبي صلى الله عليه وسلم لان الاستماع فرض عليه بالنص لا ان يقرأ الخطيب قوله تعالى يا ايها
الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فيسمع في نفسه لان الحجاب يكون عن النور وعن بعد الفراغ من
الخطبة وعن ابي يوسف رده وبشمت في نفسه لان الحجاب يكون عن النور وعن بعد الفراغ من
الخطبة اذ المجلس واحد وقوله في المختصر وخطب الى اخوه طاه من مطوف على قرا من قوله وان قرأه
التزقيب والترهيب او خطب ايضا يقتضي ان تكون الخطبة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
واقفين في نفس الصلاة وليس المراد ذلك وانما المراد ان تنصتوا اذا خطب وان صلى الخطيب على
النبي صلى الله عليه وسلم واقفين في نفس الصلاة **قال** والتالي كالقريب الى الناي عن المنبر حيث
لا يسمع الخطبة كالقريب منه على المنبر حتى يجب عليه الانصات لانه ما هو بالانصات والاستماع فان
يجز عن الاستماع لا يجز عن الانصات فصا دكا لمؤتم في صلاة النهار ولان صوت قد يسمع من تحت الخطبة

باب الامامة والحديث في الصلاة

عنهم عن الاستماع والله اعلم بالصواب **قال** رمة الله الجماعة ستة مؤكدة اى قوته يثبتها الواجب في الفقه حتى استدل بملازماتها
على وجود الايمان وقال اكثر من المشايخ انها فرضية ثم منهم من يقول انها فرض كفاية ومنهم من
يقول فرض عين لهم قوله عليه السلام لا صلاة الا في المسجد الا في المسجد وقوله عليه السلام
اشعل الصلاة على المناقضين صلاة العشاء والعشاء في المسجد ولو لم يعلموا ما فيها الترخا ولو خبوا ولقد
هممت ان امر بالصلاة فنعلم بشارهم رجلا فيصلي بالناس ثم انطلق حتى يرحل فمعه حرم من خطب
للمقوم لا يشهدون الصلاة فاحرق عليهم بيوتهم بالنار فترك المشقة لاحتقار عليه بيوتهم فذلك
انما فرض ولنا قوله عليه السلام صلاة الرجل في الجماعة تزيده على صلاة في بيته وصلاة في
سوقه بسبع وعشرين درجة وهذا يثبت الجواز ولو كانت فرض عين لما جازت صلاة ولو كانت فرض
كفاية لما قاله عليه السلام احرق عليهم بيوتهم مع القيام بها هو واصحابه بل كانت لتسقط عنهم بفعله
عليه السلام وفعله اصحابه رضوان الله عليهم اجمعين ولا حجة لهم في الحديث الاول لان المراد به
نفي المنفعة والكلام لا يفي الجواز لقوله عليه السلام لا صلاة الا في المسجد والاشقة وكذا الحديث
الثاني لانه فيه على انها فرضية لان المراد به من يصلي بديل اخر وهو قوله عليه السلام الى قوله
لا تشهدون الصلاة ولم يقل لا يشهدون الجماعة ولا ان اطلاق قوله عز وجل فمما الصلاة يقتضي
الجواز لمطلقا فلا يجوز الزيادة عليه بخلاف الواحد لانه تسع على ما عرفت في موضعه وفي الغاية قال غامدة
شايخنا الفاضل واجبة وفي المفيد انها واجبة وتنميتها ستة لوجوبها بالسنة وفي الدلائل يجب
على الرجال الغنم البالغين الاحرار لقراءة على الصلاة بالجماعة من غير حرج واذا قاتلة الجماعة
لا يجب عليه الطلب في مسجد اخر فلا خلاف بين اصحابنا لكن ان اتي مسجدا اخر لم يصلي مع الجماعة حتى
وان صلى في مسجد حية فحسن وكره القدوري رحمه الله انه يجمع في اهله ويصلي بهم وذكر شمس الامين ان
الاولى في زماننا اذا لم يدخل مسجد حيان تنبج الجماعة وان دخله صلى فيه وتسقط الجماعة بالافعال
حتى لا يجب على المريد والمفتقد والزمن ومنقطع اليد والرجل من طلاق ومنقطع الرجل والمفتلوح
الذي لا يستطيع المشي والشح الكبير والعاجز والاعمى عند ابي حنيفة رحمه الله قال ابو يوسف سالت
ابا حنيفة عن الجماعة في طين ورد عنه فقال لا احب تركها والصحيح انها تسقط بالمطر والطين
والبراد الشديد والظلمة الشديدة **قال** رحمه الله ولا علم احض الا امامة يعين الا علم
بالسنة وعن ابي يوسف الا الاولى لقوله عليه السلام نور القوم قراؤهم لكتاب الله تعالى فانه كانوا
سوا فاعلمهم بالسنة فان كانوا سوا في السنة فاقدمهم بحجة فان كانوا في الحق سوا فاقدمهم سنا وفي
رواية مسلم ولان القراءة لا بد منها والحاجة الى الفتنة اذا نابت تايبة ولنا حديث عقبة بن عامر ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال ليوم القوم اعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سوا قراؤهم لكتاب
الله تعالى الحديث وقوله عليه السلام من قرأ بالكر يضي بالناس وكان فيهم من هو اقرا القرآن منه مثل
ابي وعين ولان صلاة القوم منية على صلاة الامام محقة وقساده فتقدم من هو اعلم بها او في
اذا علم من القراءة قد رما تقوم به سنة القراءة ولان القراءة تحتاج اليها لا قامه ركن واحد وهو ركن
زايدا ايضا والفتنة يحتاج اليها لجمع اركان الصلاة وواجباتها وسننها ومستحباتها وانما قدم الاول
في الحديث لانهم كانوا يتلقونه باحكام مخرج روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه حفظ سورة البقرة في اثنتي عشرة
سنة وقال ابن عمر ما كان نزل سورة الا وتعلم امرها ونهيا وزجرها وحلالها وحرامها والرجل اليوم
يقرأ السورة ولا يعرف من احكامها شيئا ولان ما رواه كان في الابتداء وكان يستند له جملته على علمه
للمرء للعهد بالاسلام ولما طاله الاسلام وتفتت ما تقدم الا علم نقصا وكان ابو بكر الصديق اعلمهم الا
نزل له قوله اني سعيده كان ابو بكر اعلمنا **قال** ثم لا قرا المار ونبينا **قال** ثم لا ورع لقوله

اجلوا ايمنكم خاركم فانهم وقد قيا نذكم وبيد ركم ولا نه عليه السلام امرهم اقدمهم هجرة ولا هجرة
 النور فاقنا الورع مقامها **قال** نه الاسد لما روينا ولقوله عليه السلام لما للذين الحوثر
 ولصاحبه اذا حضرت الصلاة فاذننا ثم اقمنا وليومكما اكبر كما ولم يذكر النبي عليه السلام التقديم
 بالزكاة والعلم فالظاهر انهما كانا ممتنسا وبينهما ولا ان اكبر سنا يكون اختراع قلنا عادة واعظم
 منهم حرمة ورغبة الناس في الاقتداء بهما اكثر فيكون في تقدمه تكسر الجماعة فان كانوا سواد في
 السنة فاحسنهم خلقا فان استوفوا فاحسنهم فان استوفوا فاصبحهم وجه فكل من كان اهل فهو
 افضل لان المقصود كثرة الجماعة ورغبة الناس فيه اكثر واجتماعهم عليه او **قال** رحمه
 الله وكذا امامة العبد لا نه لا سعة للعلم فيعلم الجليل والاعزالي وهو الذي يسكن البادية
 عزيبا كان او عجميا لان الغالب عليه الجليل والناس في لا نه لا يفتن لارديته ولا نه في تقديمه
 للامامة تعظيمه وقد وجب اهانتا شتر عا والمبتدع اى صاحب المواقا له المرحلتا في تحوز
 الصلاة خلف صاحب هوي وبدعه ولا يجوز خلف الزا فقي والجنيبي والتدري والشبهة ومن
 يقول تجلي الفزان حاصلة ان كان هوي لا يلهي حوز مع الكراهة والافلا **قال** والاعلم انه
 لا يتوقى الجماعة ولا يهتدي اليه القبلة بتقنسه ولا يقدر على استيقاب الوضوء غالبا وفي
 البلاغ اذا كان لا يواز نه غير في الفضيلة في مسجده فواو في مثله في المحيط وقد اختلف
 النبي صلى الله عليه وسلم ابن امر كل يوم وعثمان على المدينة وكانا عميين **قال** واولا
 لانه ليس له ابي يعلم في غلبت عليه الجبل وان تنفذ مواك لبقوله عليه السلام صلوا خلف كل
 وقام وعلى كل بر وفاجر والناس في اذا تقدمت معه فصلى الجماعة خلفه وفي غيرهما ينتقل الى مسجد
 اخر وكان ابن عمر والنسب رضي الله عنهما قال ما صليت خلف امام فقط اخذ صلاة ولا ام صلاة
 من صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم **قال** رحمه الله وجهه عن النساء ان كن جماعة
 النساء وحدهن لقوله عليه السلام صلاة المرأة في بيتها افضل من صلاتها في حجرها وصلاتها
 في محرابها افضل من صلاتها في بيتها ولانه يلزم من احد المخطوطين ما قيا الامام وسقط الصف
 وهو مكره او تقدم الامام وهو ايضا مكره في حق من فرضه كالمرأة فلم يشرع في حق الجماعة
 اصلا ولهذا لم يشرع لمن الا ذات وهو دعاء الجماعة ولولا كراهية جماعة في شرع **قال**
 فان قلنا يتبع الامامة وسقطت كالمرأة لان عائشة رضي الله عنها فعلت كذلك حيث كان جماعة
 مستحقة في نزع الاستحباب ولا نه ممنوعة عن البروز لاسيما في الصلاة ولهذا كانت صلاتها
 في خوف بيتها افضل وتختص في سجودها ولا تجافي بطنها عن فخذها وفي تقدم امامتها زيادة
 البروز فيكون بخلاف صلاة الجنان حيث يصلين وحدهن جماعة لا نه في بيعة فلا تكن تترك
 بالمخطوطين ولا نه لم تشد مكرن فاذا اصليت فرادى تقولن نزع الواحدة قبلهم **قال**
 ويقت الواحد عن يمينه اذ عن يمين الامام متساويا له وعن يمينه الله انه يصنع اصبعه عند
 عقب الامام وهو الذي وقع عند الغوام ولنا حديث ابن عباس ان قام عن يسار النبي صلى الله
 عليه وسلم فقامت عن يمينه ويكن ان يقف عن يسار ما روي ان يقف خلفه في رواية
 ويكن في اخرى ومنشأ الخلاف وقع قوله محمد رحمه الله ان صلى خلفه جازت وكذا ان وقف عن
 يسار وهو يصلي فنه من طرف قوله وهو يصلي الى الاخير ومنهم من صرفه الى الفعل وهو الصحيح
 والصحيح في هذا كالبالغ حتى تقف عن يمينه **قال** والاشان خلقه اى يقف لاشان خلفه
 يعني خلف الامام وعند اخيه يوسف انه يتوسطهما لما روي ان عبد الله بن مسعود صلى بلفظة
 والاسود وقت بيتهما وقال هكذا صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا حديث جابر
 قال قلت عن يسار النبي صلى الله عليه وسلم فاخذ بيدي يسار يميني واذا في حتى قام في عن يمينه فجا
 بله بر حتى قام عن يسار عليه السلام فاخذ بيدي يسار يميني حتى قام خلفه وقيل عبد الله
 ابن مسعود كان لصق المكان كذا قاله ابراهيم الخليل وهو اعلم الناس بمسألة يسار مسعود ورفعه

ضعيف والصحيح انه متوقف عليه قال القواوي ولين فتح فهو محمول على بيان الاباحة وما رويانه
 دليل الاستحباب والا لكونه ولو كان له معه صبي لقتل وامراة يقوم الصبي عن يمينه والمرأة
 خلفها **قال** ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لقوله عليه السلام ليلن منكم اولوا الاحلام
 والنهي ولمسلم عن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان خير صفوف الرجال
 اولها وشرها اخرها وخير صفوف النساء اخرها وشرها اولها ولان المحاذاة مستسدة به
 فيؤخرن ويذنبن للمقوم اذا قاموا الى الصلاة ان تراصوا ويسدوا الخلل ويسقوا بين مناهم في
 الصفوف ولا يارسن يا مريم الامام بذلك لقوله عليه السلام من سقوا صفوفكم فان نسوتوا الصف
 من تمام الصلاة ولقوله عليه السلام لنسوتون صفوفكم اولها القدر القوي وخيرهم وهو راجع
 الى اختلاف القلوب ويذنبن للامام ان يقف بارا الوسط فان وقف في يمينه الوسط او في يمينه
 فقد اساء للمحاذاة المستترة الا ترى انه المحاذي لم ينصب الا في الوسط وهو معناه تمام الامام
قال وان كاذب مستنهاة في صلاة مطلقة مشتركة مخربة واذ في مكان مشترك
 متحد لا خيل فتسدت صلاة ان نوى امامتها وقال الشافعي رضي الله عنه لا تنشد اعتبارا
 بصلاتها وتترك مكانها في الصف لا يوجب فساد صلاة الرجل كالصبي اذا طأدى الرجل فسادت
 فصلاة الجنان ونحن نقول ان الرجل مأمور بتأخيرها لئلا ينسأ لقوله عليه السلام اخرهم من
 حيث اخرهم الله فاذا ترك التأخير فقد ترك مكانه فتفسد صلاة له كالمقتدي اذا تقدم
 على امامه وكسائر المنهيات من الكلام والحديث وخوها من المفسد بخلاف صلاة المرأة لانهما
 ليست بمأمورة بالتأخير ولان خال الصلاة حال المناجاة فلا ينبغي ان يحظر بها شيء من اسباب التحريك
 لانه قد يقصر الى فساد الصلاة ويحاذيها الرجل لا يجلو عن ذلك غالبا فكون التأخير من الفرائض
 ضيانه للصلاة عن البطلان بخلاف محاذاة الصبي حيث لا تنشد لخلوع عما يوجب التشويش ولا
 وجد فهو نادر وهو ايضا من باب واحد وفي المرأة وحدها وعي من الجناسين فتقوى السبب فافترقا
 وصلاة الجنان ليست بصلاة من كل وجه فاما هي دعاء المبيت ولا نه لا يجوز الاقتران بالمرأة اجماعا
 لعل وجوب التأخير لا لدخول صلاتها الصلاة الصبي ولا لتعاضد الفرض ولا لعدم شرط من شرطها
 كالتحجب الا عذر من مستحاضة وخوها وتلك العلة مشتركة بينهما فانه لا يوجب ان تنفرد به اذ عدم
 التأخير فيهما مع مشاركة في الصلاة قد وجد ولا يفيلا انه من اخبار الاحاد فلا يجوز الزيادة على الكتاب
 يشله لانا منع ذلك ونقول ان من المشاهير بخلاف الزيادة فيه على الكتاب والمعتبر في المحاذاة السابق
 والكعب على القميص وبعضهم اعتبر القدر وما ذكر في المختصر من قوله فان خاذت امرأة الى اخره فلهذا
 جمل شوط على حاله فنقول الشرط الاول ان يكون الصلاة المحاذية مستنهاة بان كانت بيت سبع
 اعتبارا تزوجه عليه السلام عائشة رضي الله عنها فانه لم يتر وجهها حتى صلحت كاورا الى يمينه ذلك وقيل بت
 نزع نظرا الى بنايه عليه السلام بها ولهذا نزل في النزع والاصح ان السعة التي ذكرت لا معتبر بها بل
 المعتبر ان تصلح للجماعة بان يكون محررا او اجنبية للاطلاق ولا تنشد بالمجنونة لعدم جواز صلاتها
 والشرط الثاني ان يكون الصلاة مطلقة وهي التي لها ركوع وسجود وان كانا يصليان بالايما بعد ان تكون
 مطلقة في الاصل والثالث ان يكون صلاة مشتركة بينهما مخربة واذ يعني بالشركة مخربة ان يكونا يمين
 مخربة على مخربة الامام ويكن بالشركة اذا ان يكون لها امام فاما لو كانا خلفا او تنفردا فلهذا بان
 مخربة على مخربة وكذا بان اذاه على اذ الامام حقيقة لانه خلف الامام ولم يشاركه من اول الصلاة الى اخرها
 فاللاحق بان مخربة على مخربة الامام حقيقة لا لزامه متابعته وهو الذي ادرك من اول الصلاة وفاته
 من الاخير بسبب النور والحديث وكذا بان اذاه فيما يقتضيه على اذ الامام فتدبر لانه انما يتبعه في اول
 الصلاة بالخيرية فثبتت الشركة بينهما ابتداء في حكم تلك الشركة مالم ينفك الا فقال لان القرعة لا تزل
 لذات بل الاعمال فبما في شئ من افعال الصلاة نزع الشركة على خلفها فصارت اللاحق فيما يقتضيه كانه
 خلف الامام فتدبر ولذا لا يلزم التسجود بيمينه واذ تبدل اجتهاده في القبلة بتطلعا

ولو سبقت الحداث وهو مسافر فدخل مصدق للوضوء فزاع الامام لا تنقلب اربعا وكذا لو نوى
الاقامة بعد فراغ الامام لا تنقلب اربعا بخلاف ما لو كانا مستبوقين وحادثتهما فالتفتت حيث
لا تقصد صلاة وان كانا نبيين في حق التمتع لانهما يتقدمان فيهما فيقتضيان ولهذا نقول وان كانا
المتقدمين ليهنوا واذا ابتدئا جتمعا هما بعد فراغ الامام لا تقصد صلاة بل يتحولان الى القبلة
ويبتنيان وتنقلب صلاتهما اربعا بدخول المصرا ونيتة الاقامة بعد فراغ الامام فاحمله ان المسبق
مستقدم فيما ينقضه الاية اربع مسائل الاول لا يجوز الاقتران لانهما لا يبان في حق التمتع بخلاف المنفرد
والثانية لو كثرنا وانا استيناف صلاة وفقطها يصير مستنفا وقاطعا بخلاف المنفرد والثالثة لو قام
الى قضاء ما سبق به وعيى الامام سجدتاسهو فليمنه ان يعود ولو لم يعد كان عليه ان يسجد في اخر صلاته
بخلاف المنفرد حيث لا يلزمه السجود ليس هو عيى والزابعة اثباتا في تكبيرات التثنية جاعلا بخلاف المنفرد
حيث لا ياتي بها عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقيل في ذلك من الاحكام هو مستقدم لعدم المشاركة
فيما تنقضه حقيقة وحكا ولو كادت في الطريق وهما الاحقان لا تقصد صلاة في الاصح لانهما مشغولا
باصلاح الصلاة لا يفتتنها فانعدمت الشركة اذا وان وجدت خروعة ولا بد من الجمع للبطالة
الصلاة ولو اقتصا في الركعة الثالثة ثم احداثا في هب الوضوء ثم كادت في القضاء فطرقت
جاءت في الاولى او الثانية والثالثة والرابعة للامام تقصد صلاة له لوجود الشركة فيما تقدم
لكونهما لاحقة فيما وان كادت في الثالثة والرابعة لا تقصد لعدم المشاركة فيما يقتضيه حقيقة
لكونهما مستبوقين والشرط الرابع ان يكونا في مكان واحد بلا حائل لان الحائل يرفع المحاذاة
واذا ناه قدر موحدة الرجل لان ادنى الاحوال الفعود قد كادت به وغلظة مثل غلظة الاصبع
والفرجة تقوم مقام الحائل واذا ناه قدر ما يقوم فيه الرجل ولو كان احدهما على دكان قدر
قائمة الرجل والاخر اسفل لا تقصد صلاة لعدم تحقق المحاذاة وللخامس ان يتولى الامام
امامتها او امامة النساء وقت الشروع لا بعد وقال في شرط نية امامته قيا على
الرجال واعتبر بالجمعة والعبد ولنا انه يلزم من الفساد من جهة فلابد من التماس بالنية
كالمتقدمي لما لزمه الفساد من جهة الامام لا بد من التماس بالنية بخلاف الرجال اما في
الجمعة والعبد فكلهم متفقوا الحكم فيهما ومنهم من سلم وفرق بان فيهما ضرورة فانها لا تقدر
على اذاتها وحدها ولا انها لا تقدر على القيام بخيل لرجال ككثرة الارواح فيهما فلا يقتضي
الفساد صلاة لا نقول انه المقتضي ليلزمه الفساد من جهة فلهذا لا يشترط التماس
بالنية وكذا الامام لا نقول انه يرد على عليهما من جهة الامام ولهذا نعمل عنه القراءة ويكرهه حكمه
فكان يتعاله والتمامه التماس له واما بشرط نية الامامة اذا التمت به محاذية فان لم يكن بجبر
رجل فتيه رواه في رواية كالاولة فلا فرق بينهما وفي رواية تصير داحلة من غير نية من الامام
ثم ان لم تحاذ احد امتت صلاته وان تقدمت حتى خاض رجل او وقف بجنتها دجل بطلت صلاتها
وصحت صلاة الرجل والفرق بينه وبين المحاذية ابتداء الفساد في هذه محتمل وفي تلك لان
ولا يشترط حضور النساء لمتحدة فيهن وقيل بشرط ولو نوى النساء الامامة واحدة لغيرها فحادثة
لا تقصد صلاة تدور على ذلك في يوسف والشرط السادس وهو لم يذكر في المختصر ان يكون المحاذ
في ركع كامل حتى لو كبرت في صفت وركعت في اخر وسجدت في ثالث فسدت صلاة من عن يمينها
وييسارها وحلفها من كل صفت فسادا كالمسحوق الى صفت النساء وفي ملتقى التماس بشرط ان تؤذي ركعا
محاذيه عند سجدة وعن ابي يوسف لو وقعت مقدارا للركع فسدت وان لم تؤذي في مختصر التماس المحيط لو
حادثة اقل من مقدار الركع اقتضت والشرط السابع وهو ايقام يذكره في المختصر ان يقول بكون جهة
متحدة حتى لو اختلفت لا تقصد ذكر في العاية في باب الصلاة في الكعبة ولا يشترط اختلاف
الجهة الا في جوف الكعبة وفي ليلة مظلمة وصح كل واحد بالتمسك على جهة والشامل للجميع ان يقال ان
حادثة مشتهرة في ذكر من صلاة مظلمة مشتركة حرة وادى في مكان متجدد لا حائل ولا قرعة اقتضت

في صلاة

صلاة انه نوى امامتها وكانت جهتها متحدة ثم المرأة الواحدة تقصد صلاة ثلاثة
واحد عن يمينها واخر عن يسارها واخر خلفها ولا يقصد اكثر من ذلك لان الذي يقصد
صلاة تمت كل جهة تكون حايلا بينهما وبين الرجال والمراتان صلاة اربعة واحد عن يمينها واخر
عن يسارها وصلاة اثنين خلفها بجدا بما لانه المشي ليس يجمع تامة كما لو احدة فلا تنقض
القضاء الى اخر الصقوف وان كانا اقتصدت صلاة واحد عن يمينها واخر عن يسارها
وثلاثة ثلثة الى اخر الصقوف وهذا جواب الظاهر وفي رواية الثلث كالصفت حتى يقصد
صلاة الصقوف فليمن الى اخرها لانه الثلاث جمع كامل فصرته كالصفت وعن ابي يوسف ان المشي
كالثلث لان الامام يتقدمها كما يتقدم الثلاثة وعنه انه جعل الثلاث كالثلث حتى لا يفسد
الصلاة خمسة ولا يفسد القضاء الى اخر الصقوف لان الاثر ورد في الصفت التامة وهو قوله عمر
رضي الله عنه من كان يبيت بين يمين امامه فليمن واخره وصفت من يسارها فليمن هو مع الامام ولو كان صفت
تامة من النساء خلف الامام وواحد عن يمينه وصقوف من الرجال فسدت صلاة تلك الصقوف كلها وفي
القياس ان تقصد صلاة صفت واحد لا غير لوجود الحائل في حق باقية الصقوف وفيها الاستحسان
ما تقدم من ان عمر رضي الله عنه قال ولا يجزى المرأة عاتة يعني في الصلوات كلها وتستوي
فيها الشواب والعايز وهو قول المناظرين لظاهر القياس وفي رواية وعنده ابي حنيفة رضي الله عنه
لا يابس بان يخرج العوز في الفجر والمغرب والعشاء والعيد ويكره في الظهر والعصر والجمعة وفيما المقر
كالمغرب لا تنتشر الفساق فيه والجمعة كالعبد لان مكان الاعتزال وقالا يخرج من الصلوات
كلها لا تلافى لفتنة لعلها الرعية فمن قصر كالعبد وله ان يركع الصلوة كاملة فتقع الفتنة غير ان
العتاق انتشروا في الظهر والعصر والجمعة والما في الفجر والعشاء فممنون وفي المغرب بالظلمة مشغول
والعتاق في زماننا المنع في الجيع لتغير الزمان وكفنا قالت عائشة رضي الله عنها لو ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم راي من النساء ما راي من المنهون من المسحكة كما منعته ميوسرا ليل ساهها
والنساء احدثن الزيتة وليس الحلي ولهذا منعه من عمر رضي الله عنه ولا يكره تغيير الاحكام لتغير
الزمان كعلل المساجد يجوز في زماننا ما ياتي بيا نراه شاء الله تعالى **قال** وقصد اقل
تجلى يا مائة او صلي يا امرأة قلما رويها واما الصبي فلما يتيه وقال الشافعي رضي الله عنه يجوز
الاقتداء بالصبي لما روي عن سلمة قدمه قومه وهو ابن سنة وسبع وكان يصلي بهم ولنا قول ابن مسعود
لا يوم القلام الذي لا يجب عليه الحدود وعن ابن عباس لا يوم القلام عتلم ولا منة منتقل فلا يجوز ان
ان يقتدى به المسترض على ما ياتي واما امامة عمر فليست بمسحوق عن النبي عليه السلام واما قدمه باقيا
منهم لكونه حاضرا لما كان يتلى من الركعات حين كان عمرهم وكيف يستدل به فيقل الصغار على الخوازم
وقد قال هو بنفسه وكانت عليه برودة وكانت اذا سجدت تقلعت عن قنات امرأة من الخلال فقطوا
عنا است اقرارهم والحب من الشافعية انهم لم يجعلوا قول ابي بكر الصديق وعمر الفاروق وغيرهم من كبار
الصحاب واقفالهم حجة واستدلوا بعمل مني مثل خاله وفيه النوافل جوزه مشايخ بلخ واخاذه محمد بن
منازل المحاذية ولا تصلا حقتة وان لم يلزمه القضاء بالافساد فجاز اقتداء المستدل بكالطمان وهو
الذي يشترع على ظن انها عليه او قام الى الحامس على ظن انها الثالثة ثم تبين انها بخلافه فانه لا يلزم
القضاء بالافساد لما عرفت في موضعه ومع هذا يجوز الاقتداء به فكنا هذا ومنهم من حقق الخلاف بين ابي
يوسف ومحمد بن جعفر ومعه ابو يوسف ولم يجوز مشايخ بخاري وهو المحاذية نقل الصبي دون
نقل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالافساد ولا يثبت القوي على الضعيف بخلاف الطمان لانه مجتهد
فيه فاعتبر العارض عدما بخلاف اقتداء الصبي بالصبي لان الصلاة متحدة **قال** وظاهر
بمنه وراى فسد اقتداء من يراه لانه اصحاب الاعذار كمن يراه سلس البول والمستحاضة فيسلون
مع الحداث حقتة لكن جعل الحداث الموجود حقتة كالمعدوم حكاه في حقهم المحاذية الا اذا
يتقدمهم وهذا لان الصبي اقوي حاله منهم فلا يجوز بنا القوي على الضعيف وهو الحق في جسد

المسائل ويجوز اقتداء المعتد والمعتد وران اتحد عددها وان اختلفت فلا يجوز **قال**
وقاري ياي لان القارئ اقوى حاله منه كقدرته على التحميد **قال** ومكتسب بجا وغير مسمى بموى
لنوع حالها والشر لا يمتنع ما هو فوقه **قال** ومعتز من منتقل وقال الشافعي يجوز اقتداء
المعتز من المنتقل لحديث معاذا ترك ان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم الغشا الاخير ثم رجع
الى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة وهي له تطوع ولم يرض لانه لا يظن معاذا ترك التاخر خلفا للمصلي
الله عليه وسلم ويترك فضيلة الرض مع النبي صلى الله عليه وسلم فبطلت الصلاة عن ذلك بقوله
اذا اقمتم الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة ولنا قوله عليه السلام انا جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا
عليه ايمتكم وهو يوجب اتمنا فتعني نفس الصلاة واصنافها ونوع الافعال وصفة الفرضية لم توجد في
صلاة الامام فقد اختلفوا عليه ولهذا لا يجوز الجمعة خلف من يصلي الظهر والعشاء والتراويح ولا نه
لوجاز ذلك لما شرط صلاة الخوف مع التاخير بل كان عليه السلام يصلي بكل طائفة على حدة والحوار
عن حديث معاذا ترك ان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة فله و مع قومه فبطلت بدليل قوله عليه
السلام يا معاذا ان تصلي معي واما ان تحلف على قومه ولو كان يصلي معه الفرض لم يكن لهذا
الكلام معنى فلم يقدح في هذا ان معاذا كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم بل يكون جامع بين الفضيلتين فضيلة
الصلاة خلف النبي صلى الله عليه وسلم والصلاة والتمسك بامام الجماعة في قومه والمراعاة بقوله عليه
السلام اذا اقمتم الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة التي عن التفراد لان يوافق الامام في صفة
الفرضية بدليل قوله عليه السلام للذين صلوا الفرض في رحالهم اذا صلوا في رحالكم ثم اتينا
مسجدنا جاعدا فصليا معهم فانهم لكانوا قلة ولو كان المراد بالتمسك مطلقا لم يصح هذا **قال**
ومعتز من اخرى لا يجوز اقتداء معتز من معتز فرضا اخر واخر صفة الفرض وحد في حقه قدرناه ولا يجوز
ان يكون معتز من معتز لنفسه لا للمعتز ولا للمعتز من المعتز من اخر وصاحبه ان اتخاذا الصلاة
شرطا لصحة الاقتداء لا الاقتداء شركه وموافقة فلا يكون ذلك الا بالاحقاد وذلك بان يكتل الخو
في صلاة بنيته صلاة الامام فيكون صلاة الامام منسجمة لصلاة المعتز وهو المراد بقوله
عليه السلام الامام من امن اي يتصم صلاة صلاة المعتز ويحكي هذا لا يجوز الاقتداء بالناظر بالناظر
لان المعتز والناظر بالناظر لا يظن لوجوبه في حق غيره لعدم ولايته عليه فيكون معتز لا اقتداء
المعتز من المنتقل الا اذا اندرجا في باب ما ندر به صاحب فاقدا ادا حلهما بالاخر صرح بالاتحاد
كايصح قبل ولو افسد كل واحد منهما التطوع بعد الشروع فيه ثم اقتدا احدهما بالآخر في بعض صلاة
فقتضيه لا يجوز الاختلاف ولو كان احدهما معتزيا بالآخر فافسدها ثم اقتدى احدهما بالآخر صرح
للاتحاد كما يصح قبل الا فسله ويجوز اقتداء الخالف بالخالف وجوهها عار من التحقيق البرهانية
فلا ولا يجوز اقتداء التاخر بالخالف لفوق التدرج على العكس يجوز ولو اقتدى معتزيا في حنيئة
في التوابع لم يثبت في يونس في الاتحاد الصلاة ولا تختلف باختلاف الاعتقاد ثم في كل موضع لم يصح
الاقتداء من هذه المسائل هل يصير شارعا في التطوع ام لا ذكر في باب الحديث انه لا يصير شارعا فيه
وذكر ذلك في باب الاذان ان يصير شارعا من المشايخ من قال في المسئلة وتاثيره ومنهم من قال
ما ذكر في باب الحديث قول محمد وما ذكر في باب الاذان قولها بنا على ان العرض اذا بطل تنقلب فداء
كشركة المتأوضد اذا بطلت تنقلب عينا ما وعند محمد اذا بطلت جهة الفرضية بطل اصل الصلاة
قال الراعي عتق بيا لا شبيهة فقال ان فسدت لفقد شرط الصلاة كالظلمة خلف المعتد ولا يكون
شارعا وان كان الاختلاف بين الصلوات بيني وبين ان يكون شارعا في غير معتنون بالفضا الاجتماع
شرايطه فصار كالظان وشر الخلق تظهر في حق بطلان الوضوء بالفتنة **قال** كونه معتز
لاقتداء معتز فيعتيم اي لا يقبل اقتداء معتز في معتز وقال محمد رحمه الله فسد شرطه فبطلت
ولا ما اصلية فيكون بنا القوي على الضعيف فلا يجوز ولها ما روي عن عيسى العاصي باصحا وهو معتز
عن الجنابة وهم متوضون فعلم النبي صلى الله عليه وسلم ولم يامرهم بالاعادة ولا بما طهارة مطلقة ولهذا

لا يندبر بقدر الحاجة عندنا وقيل هذا الخلاف يتل على ان التراتب خلف عن المعتد فلا يعمل عمل
وعند محمد ان الطهارة بالتراتب يدل على الطهارة بالما فكون بنا القوي على الضعيف فلا يجوز
قال وغاسل يماسح لاستنوا حالها وهذا لان الحق مانع من سرانته احدث الي القدر وما
حل بالحق يزله المسح بخلاف المستحاضة لان احدث موجود حقيقته وان جعل في حقه معتزا
حكما للضرورة والماسح على الجنبين كالمسح على الحنظل بل اولى لانه كالغسل لما تحت **قال**
وقايم بقاعد وباحد اتا اقتدا القاي بالقاي بالتاعد فالمد كونهما قولها وقال محمد لا يجوز وهو قول مالك
لقوله عليه السلام لا يؤمن احدكم الا يؤمن بغيره وان حال القاي اقوى من حال التاعد فلا يجوز بنا
القوي على الضعيف ولها حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم امر مرة من
الذي نزع قيته ابا بكر رضي الله عنه ان يصلي بالناس فلما دخل ابوبكر في الصلاة وجد النبي صلى الله عليه
السلام من نفسه حنة فقام يصلي بين رجلين ورجلاه يحيطان في الارض فما جلس عن يسار
ابي بكر فكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس بالسوا وابوبكر قائما فقامت يد ابوبكر بصلاة النبي
صلى الله عليه وسلم ويقتدى الناس بصلاة ابي بكر وراه التجاري ومسلم وهذا صريح بان
عليه السلام كان اماما ولهذا جلس عن يسار ابي بكر ومعنى قولها وقتلتني الناس بصلاة
ابي بكر فكان ابوبكر مثلها اذ لا يجوز ان يكون للناس امامان في صلاة واحدة الا ترى ان جاء
في بعض روايات ابوبكر يسبح الناس تبيين وما روي عنه ضعيف ابو بكر عن عبد الله واما امامة
الاحد بقدر ذكر في الذخيرة لا يجوز ولم يحك خلافا وذكر في المذاهب ان يجوز التمرنا شي ان حده
اذا بلغ حدا الركوع على الخلاف وهو الا قيس لان القيام هو اشتوا النصفين وقد وجد استنواضه
الاستفيل فيجوز عندهما لا يجوز ان يوم القاعد القائم لوجود استنواضه الاعلى وعند محمد لا يجوز وفي
الفتاوى الظهيرية لا يصح امامة الاحد للقيام هكذا ذكر محمد رحمه الله في مجموع النوازل وقيل يجوز
والاول اصح ولو كان نندم الامام عرج فقام على بعضهما يجوز وغيره اولى **قال** ومومي مثله
وسوا كان الامام مومي قايما وقاعدا لاستنوا حالها وان كان مضطجرا او مؤتما قايما وقاعدا لا يجوز
لان العتود مقتضود بدليل وجوبه عند القدرة بخلاف القيام لانه ليس بيفضو لانه ولهذا
لا يجب عليه القيام مع القدرة عليه اذا عجز عن السجود فكان القاعد اقوى حالا وقيل يجوز
والاختار الاول **قال** ومننتقل بمعتز لان الفرض اقوى اذ الحاجة في حق المنتقل الي اصل
الصلاة وهو موجود في الفرض وزيادة منته الفرضية ولا يقال ان الفرة في الاخرين فرض
في حق المنتقل نقل في حق الفرض فوجب ان لا يجوز لا تراقت المعتز من المنتقل لانا نقول صلاة
اخذت حكم صلاة الامام ليسبب الاقتداء ولهذا الرمة قضا ما لم يذكر مع الامام من الشفع المولى
وكذا لو افسد المعتز في صلاة بركته اربع ركعات في الرباعية فكانت بقا للامام فتكون القراءة
في الشفع الثاني نقل في حقه كما ينقل في حق الامام **قال** وان ظهر ان امامة تحدث انا وقال
الشافعي لا يبعد على هذا الخلاف الحديث الذي في نوبه نجاسة او يكره له قوله عليه السلام يا امام
صلى بالقوم وهو جنب فقد مضت صلاتهم ثم ليغسل هو ثم ليغسل صلاته وان صلى بغير وضوء
مثل ذلك وقد روي عن عمر رضي الله عنه ان صلى بالناس وهو جنب فاعاد ولم يامر القوم بالاعادة
ولانه لا يمكن الاطلاع على حال الامام فيبعده وعندنا ولنا قوله عليه السلام اذا فسدت صلاة
الامام فسدت صلاة من خلفه وعن علي بن النبي صلى الله عليه وسلم ان صلى بهم ثم جاؤا راسه
لفقدوا عاداتهم ولان صلاة بنيته على صلاة الامام والبناء على الفاسد فاسد فصار كالجمعة
وكاذا بان ان الامام كافر او مجنون او مائة او حنثي او احمق او قارب من ذلك ما لوبان ان يصلي بغير
احرام فان لا يجوز بالاجماع فكذا الحديث لانه لا احرام له حيث لا يكون شارعا في الصلاة مع الحديث
ولامعتبر بغيره مكان الاطلاع في الشد وطواراة ضعيف ابو الدج واما اشرع فانه يستيقن
بالجنابة واما اخذ لنفسه بالاحتياط ويدل عليه ما رواه مالك في الموطا ان عمر خرج الى الحدة

انما فتح على المحصر غير وضوءه وانما سجد على الختم وظن ان مدة سجدة قد انقضت او كان منيها فلي
 سرايا قطعه ما او كان في الظلم قطع ان لم يصل الفجر اوى امره في نوبه فظنه ناجا سجد فأنصرف حيث نفسد
 صلاته وان لم يخرج من المسجد لان الانصراف على سبيل الزمن ولهذا لو تحقق ما توجهه لسنن قبل
 وهذا هو الاصل والدار الجبلة ومضى الجبلة من منزل المسجد كذا روى عن ابي يوسف والمرأة
 ان انزلت عن مضلها فتبدلت صلاتها لانه يتزلة المسجد في حق الرجل ولهذا لعنك قوم ومكان الصوف
 في الصلوات حكم المسجد ولو تقدم قدامه ولم يكن له ثم سترت يعذر بقدر الصوف قطع وان كان بين يديه
 سترت فالحكم بالستر وعنه محمد بن يعقوب في قدر الصوف قطع كذا لم يكن ثم سترت وان اعني باستخفاف
 ينطيل صلاته وان لم يجز الحاد المذكور قيل هذا قولها وعند ابي حنيفة قد صلى الله عنه لا تنتسده وهو
 اختيار ابي بصير في مستقرات الغنينة ابي جعفر ان كان الخليفة لم يأت بالركوع جازت صلاتهم وان
 انقضت كاتير يدي بالركوع الركوع وفي رواية ابن سناء عن محمد بن قاسم الخليفة مقام الاور فسدت
 صلاتهم وان لم يأت بركن وان لم يتم جازت وفي الاول ان الاستخلاف بنفسه على كثير فتكون مفسدا
 وهو القياس في الحديث وانما ترك للعدس ولا عذر لعدم الحاجة الى الاستخلاف وان كان يصل وحده في
 الصحاح في موضع سجوده وقيل مقدار ما يمنع صحة الاقتداء اما الاستخفاف لقيما اذ ابن واعى عليه
 واحتكم فلان هذه الاشياء نادرة فلم تكن في معنى ما ورد في النص ولا ينعكس مكانة بعد وجود الاعمال
 والجنون وقد ذكرنا ان شرط الاقتداء التباين يتصرف من ساعته وفي الاحتلام يحتاج الى عمل كثير
 وليكشف الغفوة فلم يكن في معنى الحديث **قال** وان سيقه حدث بعد التشهيد توفوا وسلم
 لان التسليم واجب فينوضا اليان به **قال** وان تعمدوا وتكلمت صلاتي فعملك حدث بعد
 التشهيد لانه لم يسبق عليه شيء من اقبل لصلاة فخرج به من الصلاة وكذا اذا سبقه الحدث بعد التشهيد
 ثم احدث متعمدا قبل ان يتوضا لما قلنا وكذا الوقت في هذه الحالة تفت صلاته كمن يبطل وضوءه وعند
 ذكرنا يبطل لان الفقهية لم توثق في فساده الصلاة فالاولى ان لا توثق في فساده الوضوء وهذا لان
 الخبر وزد باعادتها فاذ لم يعد للصلاة لا يعيد الوضوء قلنا ويؤد الفقهية في اخراجه من الصلاة لوجودها
 في اثنا الصلاة فصار كشيء الا قام في هذه الحالة فافها تنقلب ارجعا بالنسبة وانما لا تقتسد
 الصلاة لعدم حاجتها الى التباين وكذا الوقت في سجدة السهو لان العود الى السجود يرفع السلام
 دون القعدة فكان قهقهة بعد التشهيد قبل السلام ولو قهقهة الامام ثم القوم يبطل وضوءه دون
 لخرجه عن الصلاة بقهقهته بخلاف ما لو سلم الامام ثم قهقهة حيث يبطل وضوءه لان لا يخرجون
 من الصلاة بسلامه ولهذا يجوز لهم التباين بعد ما سلم الامام ولو قهقهة الامام والقوم معا يبطل وضوءهم
 جميعا لانها صادقة جزاء من الصلاة **قال** وبطلت ان راه متيهم ما يي بطلت صلاته بروية
 الما والمراد بالروية القعدة على الاستئمان حتى لو راه ولم يقدر على الاستئمان لا يبطل ولو قدر من
 غيره ولم يبطل فالحكم على القعدة لا غير فلتقتيد بالمتيهم لطلان الصلاة عند رؤيتها
 لا يقيد لانه لو كان متوضي يبطل خلف متيهم فرائي الموت الما بطلت صلاته لعلمه ان امامه قادر
 على الما باخبار وصلاة الامام مائة لعدم قدرته ولو قال وبطلت ان راه متيهم والما يقتدي به
 بالمثل الكل **قال** او تمت مدة سجدة هذا اذا كان واحدا الما وان لم يكن واجدا لا ينطيل
 لان الرجلين لاحظ لهما من المتيهم وقيل ينطيل لانه الحديث السابق يبدي الى القدر فيمتيهم
 له كما يمتيهم اذ في لمعة من وضوءه ولم يجد ما عليه ما تقدم في باب المسح على الخفين ولو احدث قذوب
 لتوضا فتمت المدة في هذه الحالة لا ينطيل صلاته بل ينوضا ويغسل رجليه وصدق لانه اما الزم
 غسل رجليه حدث حل بها للحال قصا زحيد سابقه للحال والصحيح انه يستقبل لان انقضت
 المدة ليس حدث وانما يظهر الحديث السابق على الشروع عند فانه شرع في الصلاة من غير
 طهارة قصا كالتيمم اذا احدث قذوب للوضوء فوجد ما فانه لا ينفق لما ذكرنا وكذا المستحاضة
 اذا احدثت في الصلاة ثم ذهب الوقت قبل ان يتوضا **قال** ورتع حقيبته لم يبطل بركن كاتا

وأسفل يحتاج فيها إلى المصلحة في النزع وأنه كان النزع يفعل عسيف تمت صلاة له بالاجماع لو جُوز الخروج
 بفعله **قال** أو تعلم أي شئ من أي تدكرها أو وضعا بالسمع من شئ من غير اشتغال بالانكسار أو التعمل
 حقيقة تمت صلواته لوجود صفة لان التعليم في الصلاة قاطع وقوله شئ وقع اتفاقا وهو على قولهما وأما
 عند أبي حنيفة رضي الله عنه فالأية تكفي وهذا إذا كان 2 مسفرة 11 وأما ما حيث تجوز ما تمت وأما إذا كان يصلي
 ظله قاري فقد قيل أن صلواته لا تبطل لان قراءة الامام قراءة له فقد تكامل أول صلواته وبنها الكامل على
 الكامل جازي وهو احتيايا بابي الليث وعده غامتهم انما تقتسد لان الصلاة بالقرأة حقيقة فوق الصلاة
 بالقرأة حكما فلا يكسبنا عليها **قال** أو وجد ما روي أبي ثوبان بن جابر في الصلاة بل لم يكن فيه تجاسة
 مانعة من الصلاة أو كانت في موضعك ما يزيل بها الحياء سؤلكم ربي وأكرمتها ظاهر وهو سائر الموضع
قال أو قد روي أبي علي الكوفي والتجديد لان آخر صلواته أقوى فلا يجوز بناه على الصعوبة **قال**
 أو تذكر في أي فائمه عليه ولم يفسد الترتيب بعد وكذا إذا كانت فائمه على الامام فتذكرها الموت تبطل
 صلاة الموت وحده **قال** أو استخلف اميا لان فساد الصلاة يحكم شرعي وهو عدم صلاحية
 للامامة في حق القاري لا بالاختلاف لانه غير مقتضى جازا استخلاف القاري وذكر الفقهاء أبو جعفر
 ان صلواته لا تستند لان الاختلاف ليس من افعال الصلاة فيخرج من الصلاة وهذا مستقيم
 لان الاختلاف على كثير في نفسه وانما لا يؤثر لاجل القروية رخصته ولهذا اذا اذن امرأه حدث به
 واستخلف غيره ثم علم انه لم يحدث تبطل صلواته لوجود العمل الكثير من غير طاعة وهو الاختلاف
 فكذا هنا لاجابة له الى امام لا يصلح صلواته **قال** ربه الله وطلعت الشمس في العز أو دخل وقت
 المصربة الجمعة أو سقطت جبينه عن برلان هذه الاشياء مفسدة للصلاة من غير صفة **قال**
 أو زال عند المصربة أو كالمستحاضة ومن يمتها اذا استوعب الانقطاع وقتا كاملا على ما تقدم
 في كتاب الطهارة وقد ذكرنا ما اثني عشر مسئلة وفيها اثني عشر من عند اصحابنا وهو خطأ عند
 أهل المعريية لانه لا ينسب الي المركب وأما سميت به لان عددها اثنا عشر في الروايات المشهورة
 وقد زيد عليها سائل منها اذا كان يصلي بالنوبة الجهر فوجد ما يعقل به ومنها اذا كان يصلي
 القضا فدخل عليه الاوقات المكرهه من الزوال وتغيرت الشمس للعروب أو طلعها ومنها الامامة
 اذا كانت تقضى بعد ارتفاعا عنقت في هذه الحالة ولم تستعور بها من ساعها هذه المسائل اذا
 عرض لواحدة منها بطلت صلواته وفي القوم بعد ما قد قدر التثنية وفي سجود السهو وبطلت صلواته
 وصلاة من كان خلفه لو كان اماما ولو سلم وعليه سجود السهو فعرض له واحدا منها فان سجد بطلت
 صلواته الا قلا ولم سلم القوم قيل الامام ربي ما قد قدر التثنية ثم عرض له واحدا منها بطلت صلواته
 دون القوم وكذا اذا سجد هو للسهو ولم يسجد القوم ثم عرض له وهذا عند أبي حنيفة رضي الله عنه
 وعندهما لا تبطل في هذه المسائل كلها **في** هذا الخلاف مبني على اصل وهو ان الخروج من
 الصلاة بفعل المصلي فرض عنه وعندنا ليس يفرض لها ما روينا من حديث ابن مسعود
 ولان الخروج من الصلاة يضاد الصلاة فلا يكون من جعلها ولا يبي حنيفة رضي الله عنه ان
 للصلاة خيرا وتخليلا فلا يكون يخرج منها الا بصفة كالجم ولا يملك اذا صلاة اخرى الا بالخروج من
 هذه وكل ما لا يتوصل الي الفرض لا يكون فرضا مثله وتاويل قوله عليه السلام لقد تمت صلواتك في
 كل حديث ابن مسعود أي قاربت التمام كقوله عليه السلام لقد تمت صلواتك في حديث ابن مسعود
 أي قاربت التمام كقوله عليه السلام من وقف بعد رقة فقد تم حجه وكان الكرخي يقول لا خلاف بين
 اصحابنا ان الخروج من الصلاة بفعل المصلي ليس بفرض وليس فيه فرض من أي حقيقة انه فرض
 استنبطه أبو سعيد البرقي لما رأى جوابا أبي حنيفة رضي الله عنه في هذه المسائل انما لا تبطل
 فقال من ذات نفسه لا يبطل الا بترك فرض ولم يبق عليه الا الخروج منها بفعله فقال الخروج من
 الصلاة بفعل المصلي فرض عنه وهذا غلط منه لانه لو كان فرضا كما زعمه لاختص بما هو قربة وب
 السلام ولما غتص به علمنا انه ليس بفرض وانما قال تبطل صلواته في هذه المسائل لان ما يغير في

اشانها بغيره اخرها كسنة الاقامة واقتناء المساكن بالمقيم لان الخروج من الصلاة بفعل المصلي
 فرض عنه **قال** وضع استخلاق المستبوق اي جازلا امامه ان يستخلف المستبوق بركعة او اكثر
 لوجود المشاركة في الصلاة وانما يصير مستغفر فيها فتصلي بركعة فراغ الامام والاولى ان يستخلف المذرك
 لما رويها وكذا انما روي على الامام واعلم جازلا الامام ويؤيد في هذا المستبوق ان لا يقبل وان لا يتقدم
 عن التسليم فان تقدمه جازلا ولا يستخلف مذكرا عند تمام صلاة الامام ليسلم بغيره ويستخلف للتسليم
 ان كان على الامام وهو على هذا لو كان الامام مسافرا ينبغي له ان يقدمه متيما الحزم عن تمام صلاة
 الامام لانهم لم يزلوا متابعتهم فيما زاد على ركعتيه اذ لا يلزمهم الا تمام بالاستخلاف ولا يلزمهم بنية
 المستخلف بنية الاستخلاف او بنية خليفته ولو قد ساء قدوم المقيم ينبغي له ان لا يتقدم لما قلنا
 وان تقدمه جازلا لوجود المشاركة فيها فاذا اتم صلاة الامام وعلى الركعتين قدم مسافرا ليسلم به
 ثم يسلم كل مقيم ركعتين منفردا لان اقتداءهم بقصد موجب المتابعة الي هذه الحالة ولو قاروا في قام
 المقيم المستخلف فافتدوا به بطلت صلاتهم وكذا استخلف مسافرا فقام فافتدوا به بطلت صلاة
 المتبقيين ووزن المسافر من المذركين وهذا ظاهر ونظير ما لو كان الخليفة مستبوقا فقام فافتدوا به
 صلاة الامام وتابعوه تبطل صلاة المستبوقين واللاحقين دون المذركين ولو قدمه لاحقا ينبغي له
 ان لا يتقدم لان لا يمكنه القيام بما فوق اليه للحالة الا بارتكاب مكره لان الواجب عليه او كان يلقى
 بما فات من الامام فان قدمه فله ان يتأخر ويقدم مذكرا فان تقدمه فاشارة له ان لا يتابع حتى يسبح
 ما عليه فيتبع الا اذا مرتبنا فان لم يفعل واتم صلاة الامام ثم تأخر وقدم من يسلم بهم جازلا ان الترتيب
 في ركعات الصلاة ليس بضرر ولهذا قال ابو حنيفة والابو يوسف ما يصلي المستبوق والامام
 اخر صلاة فقام فيقف في اول صلاة **قال** فلو اتى صلاة الامام ففتسد بالمتابعة صلاته
 دون القوم اي لو اتى المستبوق المستخلف صلاة الامام فافتدوا به في الصلاة من صلاته او كلام
 دون واخرج من المسجد فتفسد صلاته دون صلاة القوم لان المفسد وجد في حقه في ذلك
 الصلاة وفي حقه بعد تمامها وكذا انفتد صلاته من هو مثل حاله والامام الاول ان فرغ
 لا تفسد صلاته وان لم يفرغ تفسد وقيل لا تفسد لا تفسد لا تفسد لا تفسد لا تفسد لا تفسد لا تفسد لا تفسد
 اصح لانما استخلفه صار مقتديا به ففسد صلاته بفساد صلاة امامه ولهذا لو صلى ما بقى من
 من صلاة في منزله قبل فليغ هذا المستخلف تفسد صلاته لان انفرادة قيل فراغ الامام لا يجوز
قال كما تفسد بغيره امامه لدى احكامه لا يجوز وجهه من المسجد وكلامه اي لا تفسد صلاة
 المستبوق بخروج الامام بغيره امامه فاما اذا لم يجد الامام ولم يستخلف احدا لكن وجدته في الغنمة
 حين اتى صلاة فان صلاة المستبوق تفسد عند اي خبيثة لا تحدر وجهه من المسجد ولا بكلامه بعد
 ما تقدم قدر الشبهة في اخر الصلاة وقال ابو يوسف وعمر لا تفسد بغيره متابعيا وعلى هذا الخلاف
 الحديث الحديث ان صلاة المتقدم مبنية على صلاة الامام صحته وفسادها ولم تفسد صلاة
 الامام فكذا صلاة كالتسليم والخلاص والخروج من المسجد وله ان الغنمة والحديث الحديث التفسد
 الجز الذي لا يقا من صلاة الامام فيفسد ان مثله من صلاة المتقدم غير ان الامام والمذرك
 لا يحتاجان الي البناء والمستبوقين حاله مثل حاله يحتاج الي البناء على الفاسد فاسد بخلاف
 التسليم لا تمتد كونه مامولا بقوله عليه السلام وتخليها التسليم فصار من واجبات الترخية
 وهو المذرك يقول امامته والكلام في معناه لان التسليم كلام لوجود كاف الخطاب فيه ولهذا لو خلف
 لا يكمل فلانا وسلم عليه الصلاة بحت في بيئته بوضوح ان الامام لو سلم وتكلم بعد ما تقدم قدر
 الشبهة فعلى القوم ان يسلموا ولو فقهوا بعد ما سلم يبطل وضوؤه ولو احدث متعمدا او فقهه
 لم يسلموا ولم يبطل وضوؤه بالتحقة فعلم بهذا انهم لا يخرجون من الصلاة بسلام الامام وكلامه وعبد
 عمدا او فقهته عزجوا وكذا الخروج من المسجد من واجبات الترخية كونه مامولا بقوله تعالى و
 فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض ولوقام المستبوق للفتنة بعد ما تقدم قدر الشبهة قبل

ان يسلم الامام ثم احدث الامام عمدا او فقهه فان كان بعد ما تقدم لركعة يستحق لا تفسد صلاته
 لانه تاكدا انفراده في هذه الحالة لا حتى لا يلزمه متابعتا تاكدا انفراده في هذه الحالة اما من جهة السجود
 السهو وان كان قبل ان تفسد صلاته بالمتابعة تفسد لانهم تاكدا انفراده حتى وجب عليهما ان يتابعه في
 سجود السهو وان لم تفسد صلاته بترك المتابعة **قال** ولو احدث شيئا ركوعا وسجودا فوضاوي
 واعاد الذي احدث فيه ما الرضو والينا فلما بيناه واما اعادة الركوع والسجود فلان اتمام الركوع
 بالانقضاء عند سجدة وسجدة لا يتحقق وعندنا في نوسفة وان تم قبل لا تنقضاء لكن الخليفة والقوم
 فرضه عندك فلا يتحقق بغير طهران فلا يلزم من الاعادة على المذركين حتى لو لم يفسد صلاته ولو
 كان اماما فقدمه في ذم المتقدم على ركوعه وسجوده لا يمكنه الا تمام بالاستدانة عليه لان الدوام
 في ماله امتداد حكم الابتداء والركوع والسجود امتداد فصلا ركوعا وسجودا ابتداء ولهذا بحث في بيئته
 لا يبطل هذا الثوب ولا تركب هذه الدابة ولو سجدوا بفساد ركعتيهما بالاسنادا من على اللبس قال
 ولو ذكر ركعتيهما وسجدا سجدة فسجد هلم بعد هلم يعني لو ذكر ركعة ركوعه ان عليه سجدة صليته فاحط
 من ركوعه من غير ان يرفع راسه او ذكرها وهو ساجد فرفع راسه من السجود فسجد هلم فاحط عليه
 اعادة الركوع والسجود الذي كان فيه لانه الترتيب في افعال الصلاة ليس بشرط على ما تقدم
 في الواجبات وقد حصل الانتقال مع الطهارة والاولى ان يفسد لمتنع الافعال مرتبة يا القدر
 الممكن وعن ابو يوسف انه يلزمه اعادة الركوع لان القوم **قال** ويعني المأمور الواحد بالاستخلاف
 بلائيه اي اذا كان خلف الامام شخص واحد فحدث الامام بغيره ذلك الواحد للامام عنيته
 الامام بالنتيجة ولم يبيته لما فيه من ضياع الصلاة وانما يحتاج الي تعين الاول لقطع المراجعة ولا
 من احدهما وضما والامام مأمورا اذا خرج من المسجد وان لم يخرج فهو على امامته حتى يحوز الاقتداء به وكذا
 لو توضع في المسجد ليستمر على امامته وعن ابو حنيفة رضي الله عنه انه يتابع الذي خلفه وان توضع في
 المسجد لا تملكه بغير خلفه الا هو تعين للامام مأمورا او لم يتوحد ما اذا كان خلفه جماعة وقوله ويعني
 الواحد للاستخلاف يشمل من يصلي للامام وقدينا حكمه ومن لا يصلي مثل المرأة والفتي والمفتق
 والاي والاخرى والمستقل خلف المفترض والمقيم خلف المسافر في القضاة حكمه انه تحتل فيه فقال
 بعضهم تنعيت للامام انه لا يحتاج الي اصلاح صلاة من يحتاج من يصلي للامام انها يبطل صلاة
 الامام في رواية لا لو استخلفه ففسد ولا تنطلي في اخرى لان الامام انقلبت منه من غير صنعة
 وقال بعضهم لا تنعيت للامام لان التعيين كان للاصلاح ولو تعين هذا الزم القساق ولا حاجة اليه
 ثم اذا لم تنعيت للامام يبطل صلاة الامام بغير رواية والمفتدي اذا اخرج من المسجد لم يوقع الامام
 عن الامام قيل يبطل صلاة المتقدم دون صلاة الامام لان الامام مستغفر فلا تنطلي صلاة بالمخرج
 من المسجد عند الحديث والمفتدي يكون مقتديا به هو خارج المسجد فتبطل صلاة له كذلك وهذا
 الخلاف فيما اذا لم يستخلفه واما اذا استخلفه في الاجماع تبطل صلاة الامام المستخلف واذا كان
 خلفه جماعة فلا تنعيت احد منهم الا ينبغي الامام او القوم او تعين هو لا تقدم او لا اقتداء به لعدم
 الاولوية وفي شرح الهداية للشيخ في لو استخلف الامام رجلا او رجلا او القوم رجلا او القوم
 رجلا او يعقبن رجلا ويعقبن رجلا ففسدت صلاة الكل لا تنعيت وفيه القاية لو قدم الامام رجلا
 والقوم رجلا فالامام من قدمه الامام لان ينبغي القوم ان يتوابعوا بالآخر قبل ان يتوابعوا ذلك ولو قدم كل
 طائفة رجلا فالعقب لاكثر وعندنا استخلاف صلاة الكل وان تقدم رجلا فالسابق الي مكان
 الامام تنعيت وان استنوا في التقدم واقتدي بعضهم بهما وبعضهم بهما فصلاة الذي ايتى به
 الاكثر صحيحة وصلاة الاقل فاسدة وعندنا الاستنوا لا يمكن الترجيح فتفسد صلاة الطائفة

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها
 قال رحمه الله تفسد الصلاة التكلم وقال الشافعي كلام الناس في المحل لا يبطلها الا اذا طان

ويعرف القول بالعرف لقرنه عليه السلام دفع عن امتي الخطأ والتسليان وما استكرهوا عليه ولما روي
انه عليه السلام سلم ناسيا في حديث ذي اليمين ولم يبد صلواته ولو كان كلامه ناسيا مفسدا لاعتاده
ولان العمل القليل معقوفها فكذا الكلام القليل ولنا حديث زيد بن ارقم انه قال كنا استكمل في الصلاة
كلم الرجل صاحبه وهو في جنبه في الصلاة حتى اذا انزلت فموا الله فانتبهن فامروا بالسكوت وتبينا
عن الكلام وقال عليه السلام ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وقال عليه السلام
في حديث ابن مسعود ان الله يحدث من امره ما يشاء وقد احدث من امره ان لا تكلم في الصلاة ولا
مباشرة ما لا يصلح في الصلاة مفسدا ما كان او ناسيا قليلا كان او كثيرا لا لاكل والشرب وانما
عنه القليل من العمل لان اصله لا يمكن الاخر اذ غلبه لان في الحركات التي كانت في الصلاة طيعا
فعنه ما لم يكن يؤيد ظل في حكم ما يمكن الاحتراز عنه ولهذا المستوي فيه العهد والتسليان ولكن الكلام
كذلك لا يلبس من طبعه ان يتكلم فلا يقع ولا يجوز قياسه على الصوم لان حال الصلاة مذكور كقولها
على هيئته مخصوصة مخالفة للعادة فيكون من يسير فلا يكسر التسليان فيها بخلاف الصوم والمراد بالحديث
الا ولرفع الحكم اذا كانت الخطأ واقتان للبين من رفع حكمه بوعان الجواز والفساد في الدنيا ومنها على
وجود السبب والشأن الثواب والعقاب ومبنا على وجوده لعمدة فصار مستثناة وهو لا عموم له
وقد اريد حكم الاخر فانتج الاخر وتقول ان الحكم مقتضى دليلين في الحديث ذكر وهو ايضا لا عموم له
وحديث ذي اليمين مشوخ بما نلونا وما روي الا ترى انهم تكلموا بعد الصلاة كثيرا فقالوا في ذلك وهو لا عموم له
يا رسول الله افصرت الصلاة امر نسيت فقال لم انسى ولم تنصرف قال بل نسيت يا رسول الله فاقبل عني
القوم فقالوا صدق ذو اليمين فاقبلوا ايهم وعنده الكلام اكثر من مفسد وان كان ناسيا وكذا كلام العامد
وان قل فكيف يمكن الاحتجاج بهذا الحديث فلا يقع القياس على الصلاة لانه دعاء عام وجهه فيها عتبات لا يطل
اذا سلم ناسيا كلامه من وجهه عتباته تنبطل اذا انعدها بالشبهية فان قيل قال الخطأ لا وجه
لدعوى النسخ فيه لان خبرهم الكلام كان بكه وراوي حديث ذي اليمين ابو هريرة متاخرا لاسلام وقد
قال فيه صلى الله عليه وسلم فليكن نصيحتي دعوى النسخ قلنا الآية النسخة مذنية
لانها في سورة التوبة وهي مدنية اجتماعا فمن اين الخطأ في ان خبرهم الكلام كان بكه ولا يلزم من تأخر
اسلامه ان يتقدم الآية لاحتمال انها نزلت بعد اسلامه ولينصح تقدم الآية على اسلامه
لا يلزم ان الحديث متاخر عن الآية لا ينبغي ان نقله عن غيره واراد بقوله صلى الله عليه وسلم
باصحابنا حديث المصنف واقام المضاف اليه مقامه ويؤيد هذا المعنى ما نقله الزهري ان ذا اليمين
قتل يوم بدر وموقبل جيب برمان طويل واسلامه في هجرة كان في عام حبيب وهو متاخر ولم يصعب
النبى صلى الله عليه وسلم الا اربع سنين فلا تقع دعوى الخطأ حتى يبين في كل فصل من حكا
بلا احتمال مع تحقيقنا نسخ الكلام في الصلاة في الآية المدنية ومع علمنا بان صحيحه زيد بن ارقم
المتن عليه السلام لم يكن بكه وانما كانت يا مدنية وهو الذي روي الشيخ **قال** والدعوى
يشبه كلامنا وقد بيناه من قبل **قال** واللاتين والناو وارتفاع يكايير من وجه او مصيبة لامن
ذكر جنة او نار لان فيها ظاهرا والتاسف والمجد فكانه قال العبيد فاني منوجه وان كان من ذكر الجنة او
النار لا نقصد صلاة لا تبيد على زيادة الخشوع وهو المقصود في الصلاة فكان بعين النسخ
او الدعا وهذا لان اللاتين والناو وارتفاع يكايير من وجه او مصيبة قد يشان من معرفة الله تعالى
تعالى وعظمته وغنايه عن خلقه وكثيرا يبرز وجل وعلا ومن شدة الخوف والرجاء والرغبة فيكون
كالمتقديس والدعا وعن ابي يوسف هذا التفصيل فيما اذا كان على اكثر من حرفين من حروف
الزيادة والاختصاص لا نقصد في الوجهين وحروف الزيادة عشرة يجتمعها قولك امان وسهل
وقال الشافعي رحمه الله عن اللاتين والناو واليكما يقطع مطلقا من غير تفصيل اذا حصل
من حروفه لا ترمي كلام الناس ولنا ما روي عنه انه عليه السلام كان يصلي بالليل وله اربع
كافير المرحل من البكا والمعنى ما بيناه **قال** والتخفيف بلا عذر بان لم يكن مدقوعا

اليه وحصل به حروف لان الكلام ما يتلفظ به وان كان بعد من كان مدقوعا اليه لا نقصد لعدم امكان
الاختراز وكذا اللاتين والناو اذا كان بعد من كان مدقوعا لا يملك نفسه فصار كالفاطس والخشا
اذ حصل بها حروف ولو نتخف لاصلاح صوت وتختسب لا نقصد على الصحيح وكذا الواحظ الامام
فتنسخ المقتدي لهتدي الامام لا نقصد صلاة وذكر في الغاية ان التنسخ للاعلام ان في مد
الصلاة لا نقصد صلاة ولو نتخف في الصلاة فان كان مستمرا تنبطل والا فلا والسمع ما له حروف
مستحاة عند بعضهم بخلاف وقف وغير المستوع بخلافه واليه ما له الحروف في بعضهم لا يشترط للسمع
المستوع ان يكون له حروف محجمة واليه ذهب حوا من زادة وعليه هذا اذا تفرطوا وغيره او رعاة
بما هو مستوع **قال** وجواب عاظم بربك الله لا تحري في الخطايا الناس وضاد كالموقر
انه يقال فكان من كلامهم بخلاف ما اذا قال العاظم ليقسه بربك الله لا تزدع لنفسه او
قال هو او غير الحجة لله رب العالمين لانه لم يتعارف حقا **قال** وقفت على غير ما ماله
تعليم وتعلم من غير ضرورة فكان من كلام الناس ثم شرط في الاصل التكرار لانه ليس من افعال
الصلاة فتبعض القليل منه ولم يشترطه في الجامع الصغير وهو الصحيح لان من قليل الكلام فلا يقع
القليل منه بخلاف العمل والفرق قد تقدم وقوله على غير ما ماله شمل فتح المقتدي في على المقتدي
وعلى غير المصلي وعلى المصلي وحده وفتح الامام والمفتي على اي شخص كان المنقذ وكل ذلك
مفسد الا اذا قصد به التلاوة دون النسخ وتغير ما لم يقل له ما لك فقال انما هو البطلان والحيث
فانه ففسد صلاة شانه اذا راد بجوابا والا فلا وان فتح على ما لا نقصد استحسانا وقيل ان قول
قد رما يجوز الصلاة فتفسد لانه لا ضرورة اليه وقيل ان انتقال الى اية اخرى فتعني عليه نقصد صلاة
الفاخ مطلقا وكذا صلاة الامام ان اخذ بقوله بعد الحاجة اليه وجبالا وقوله عليه السلام
اذا اشتطم لك الامام فاطمعه مطلقا من غير فصل ويبنى الفتح على امامه دون القراءة هو
الصحيح لان الفتح مخصص فيه والعادة منه عنها ويبنى للمقتدي ان لا يعمل بالفتح لانه رما
تذكر الامام فتكون التلحين من غير حاجة وللا امام ان لا يجليهم اليه بل ركن اذا قرأ قدر الغرض
والا انتقل الى اية اخرى **قال** والجواب بالالة الا الله وكذا اذا قيل لانه فلا تقدم فقال
الحمد لله او وصفت الله تعالى بيمين يديه بصفة لا تليق به فقال سبحانه الله يديه الرد وقال ابو
نؤسف لا نقصد وعلى هذا الخلاف الفتح على غير ما ماله انه ثنى نصيحتة فلا تتغير بمرمته قياسا
على ما اذا اراد به الاعلام انه في الصلاة ولهذا ان الكلام يبنى على قصد المتكلم فان من قال يا بني
اركن معا فاراد به خطابه يكون كلاما مستصلا لقراءة القرآن وكذا لو قال لرجل اسمع يحيى يحيى
خدا هذا الكتاب واراد به الخطاب ولهذا الرقعة الجنب الفاتحة على نية السامع والذات والقرآن
في صلاة الحيات على نية الدعاء وقراءة القرآن لم يشع فيها القراءة لما قلنا ولان الجواب
منتظم عادة ما في السؤال فتكون كانه قال الحمد لله على قدومه فتعني ذلك ان القياس ان
نقصد صلاة فيما اذا اراد به الاعلام ايضا لكانه يقول عليه السلام من ناسيا في صلاة
فلا يقاس عليه غيره والاسترجاع على هذا الخلاف في الصحيح **قال** والسلام ورد
لان من كلام الناس ولو صا في بنية السلام نقصد صلاة لانه لا ظم معني ولا يرد بالاشارة لانه
عليه السلام لم يرد بالاشارة على ابن مسعود ولا على جابر وما روي من قوله صهيبة سلمت على
النبى عليه السلام وهو يصلي فمد على بالاشارة فيجمل ان كان ناسيا عن السلام او كان في حالة
التنهد وهو ليس بغير فطنة ردا ولما اشارت بربك السلام لا نقصد صلاة لانه لو كان في حالة
المصلي شيئا فاشار بيمينه او بيمينه بغيره ولا نقصد صلاة ذكوة في الغاية في فصل ما يكره للمصلي
ويكره السلام على المصلي والقاري والجالس للفقهاء او للفتا والقلى ولو سلم عليهم
لا يجب عليهم الرد لانه في غير محله ولو سمع اسم النبي صلى الله عليه وسلم فصل على غيره فتعني ولو
سمع الاذان فاجاب واراد به الجواب ولم يكن له نية فتعني لان الظاهر ان اراد به الجواب وان لم تكن

له نية فتستد لان الظاهر ان اذ بدت الجواب وان لم يرد لا تقتسد وكذا الواذن وعند اي يوسف اذا قال حي
على الصلاة فتستد ذلك في العائنة **قال** واقتناع المعصرا والتطوع ونقستين ان اذ كان يصلي الظهر
مثلا فافتح العصر او التطوع بكتابة جديدة فان صلاة تنقست لا ترضح شروعية غير ما هو
فيه وهو التطوع فيما اذا نواه او نوى العصر وكان صاحب ترتيب او في العصر لم يكن صاحب ترتيب بان
سقط الترتيب بكثره العوائت او يصيق الوقت فتخرج عما هو فيه ضرورة وكذا لو كان يصلي التطوع
فافتح العصر وكان يصلي للجمعة فافتح الظهر او بالعكس خرج عما هو فيه ضرورة لما ذكرنا **قال**
لا الظاهر بغيره وكذا الظاهر فيمنع تلايقسدا فتتاح الظهر الظهر بغيره ما صلى منه ركعة بل يقع على ما كان عليه
حتى يجزى تلك الركعة لا تروى الشروع في غير ما هو فيه فقلت نيتا الا اذا كبر سوى امامة النساء و
الاقتناع بالامام او كان مقتديا فكذلك لا يتردد الا في غير ما كان عليه بغيره ما صلى منه ركعة وبطل ما مضى من
صلاة للغير او كما صرح به ان المصلي اذا لم يتردد لا يستيناف سطران كانت الثانية التي توي
الشروع فيها هي الاولى بعينها من كل وجه لم يخالف في شي لا يبطل صلاة ويجزى ما مضى من صلاة
وان خالفها تبطل صلاة وتشتاق تعلق ما لو باع عبدا بالثمن جذاة بالثمن ما يترقان العقد
الاول يبطل به ويتعد ثانيا وان جذاة في الاول على حاله لعدم العار وغيره على هذا لو كان يصلي على
جاذق في جاذق اخر فذكر سوى الصلاة على الثانية يبطل ما مضى ويصير شارعا في الثانية ولو لم
ينو الصلاة على الثانية او نوى الصلاة عليها فهو على حاله ويحتري بما مضى **قال** وقيل تتر من مضى
يعنى فتستد الصلاة وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه **قال** ابو يوسف وعبد بن لا فتستد
صلاة لما روى عن دكران مولى عايشة رضي الله عنها ان كان يومها في شهر رمضان وكان يقرأ من
المصحف ولان القراءة عبادة انما كانت في عبادة اخرى وهو النظر في المصحف ولهذا كانت القراءة
من المصحف افضل من القراءة غايبا الا ان يكون في الصلاة لما فيه من التشبه بفعل اهل الكتاب ولا يبي
حقيقة رضي الله عنه ان حمل المصحف ووضع عند الركوع والسجود وركعة عند القيام وتقليب ورث
والنظر اليه وقبضه على كثير ويقتطع من راء انه ليس في الصلاة ولا تتر من المصحف فاشبهه
التلف من غير غيره وعلى هذا لا فرق بين المجلد والموضع وعلى الاول فتترقان واثره لو ان محمول على
انه كان يقرأ قبل شروعه في الصلاة ثم يفتد في الصلاة غايبا ولو كان يحفظ القرآن وقرأه من مكتوب
من غير حمل المصحف قالوا لا تقتسد صلاة لعدم الامر من ولم يفصل في المختصر لاية الجامع الصغير
بين ما اذا قرأ قليلا او كثيرا من المصحف وقال بعض المشايخ ان قرا مقدرا يتردد فتستد صلاة والا فلا
قال والا فلا والشرب لانهما منافيان للصلاة ولا فرق بين العهد والنسيان لان حال الصلاة
منذ كانت لا يها على هيئتها العادة لما هي فيها من لزوم الطهارة والاحرام والخشوع واستقبال
القبلة والاستتالات من حال الى حال مع ترك التطول الذي هو كالتقص وكل ذلك في زمن يسير فيكون
الاطول والشرب فيما يفي غاية البعد فلا تعدر فصار كالحديث بخلاف الصوم لان هيئته لا تتاح العادة
وزمنه طويل فيكثر فيه النسيان فتعدر ثم اطلق الاكل ومزادة ما يتسد الصوم ولا يفتسد
الصوم لا يتطل الصلاة ويأخذ بياض في موضع ان شاء الله تعالى **قال** ولو نظر الى مكتوب وقبضه
او اكل ما بين استنا او امر ما من موضع سجدة لا تقتسد وان اتم اي لا تقتسد صلاة بعد الاستنار اما
النظر الى مكتوب وقبضه فانه ليس بمثل مناف للصلاة ولا فرق بين المستنم وعين على الصحيح لعدم
الفعل وقال بعضهم ان كان مستنمها تقتسد صلاة عند حملها فان كان المكتوب غير قرآن قياسا على ما اذا
خلف لا يتر كناية فلا تفتد اليه وقبضه فانه يتر كناية فلا تفتد اليه ولا تفتد اليه ولا تفتد اليه
يبيته ما ان كان المقصود في اليقين انما هو الغم وقد وجد ولا كذا لك بطلان الصلاة لا تتر كناية
فلم يوجد اما انما يبيته استنار فلا يتر كناية لا يمكن الاخر عنه ولهذا لا يبطل في الصوم فصار كالحديث
كان كثيرا فتستد صلاة لا يفصل بين صومته والقاسل بينه ما مضى من الصوم واما المرو في موضع
سجود فالحديث اي سعيه الحديث اي انه عليه السلام قال انه لا يقطع الصلاة شي واذر واما استنم

فانه شيطان واما اتم المار فلعوله عليه السلام لان نعت احكم ما ينزع عام خير له من ان يخرجه من يدي
اخره وهو يصلي ويكلموا في الموضع الذي يكون المرو في رية والامع ان موضع صلاة وهو من قدمه
الي موضع سجوده ويذهب الى يصلي في الصحا ان يتحد امامه ستن لقوله عليه السلام ليستد
احكم في صلاة ولو لم يبينه ويذهب ان يكون طولها ذراعا وعظما عظم الاصبع لما روي ولا
مادون ذلك لا يبدو للناظر من بعيد فلا يحصل به العرض ونقرب من الستن لقوله عليه
السلام اذا صلى احكم الى ستن فليدن منها لا تسلم الشيطان عليه ويجعل الستن على حاجب لاي
او الا يتر ولا يبين لحديث افعل مثله فليدن من الله عنه قال ما لا يتر رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصلي الى عود وعمر ولا شجر الا جعله على حاجب لايمنه والايمنه ولا يصلي اليه صلى الله عليه وسلم اي لا يقابله
مستنوما مستنقيا بل كان يبطل عنه وان تعدل العز لصلاته الا ان لا يصنعها عند يعقهم لانها
لا تبد وللناظر ويضعها عند اخر من لوزد الحرفيه لكن يضعها طولا لا عرضا واختلاف في الخط
اذ لم يكن معه ما معدن او يضعه حسب اختلافهم في الوضع والوجه الاول ما بيناه من الخبايا ولا
باس بترك الستن اذ ان من المرو ولم يواجدا لطرفي حديث ابن عباس رضي الله عنه انه عليه
السلام صلى في قضا ليس بين يديه شي وستن الامام ستن المقوم لان البقي عليه السلام صلى
بالابطح الى عتق ركرك له ولم يكن المقوم ستن وبدلا المار اذا لم يكن بين يديه ستن او مريته
ويبين الستن لما روي لقوله عليه السلام اذا كان احكم يصلي فلا يدع احدا يمر بين يديه
وليذكر او ما استطاع فان ابي فليقله فانه شيطان والذرا مباح وخصه من غير اشتغال
بالمعارضة فيما ورد فيه من المقابلة بمحمول على الاستدحى كان العمل فيها مباحا قاله شمس
الامنة السرخسي رحمه الله وقيل معناه ان عظم عليه بعد التلويح وقيل يدع عليه لقوله تعالى
قاتلهم الله واختلفوا في كيفية الدرامة من قاله يدرا بالاشارة لحديث امرسلة رضي الله عنها
انها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في حجرة من بين يديه عبدا لله او غيره الى سلمه فقال
عليه السلام بليك هكذا فرجع فزيت بنت امرسلة فقال بليك هكذا ففتت فلما صلى عليه
السلام قال من اعلم ولم ييسج ومنهم من قاله يدرا بالتسبيح لما روي ولا يجمع بينهما لان
باجدما كناية وقيل يدعه بليك من ان لم ينع بالتسبيح على وجه ليس فيه علاج على ما مر **قال**
وكذا غنثه بنويرة وبذراي غنث المصلي بنويرة وبذراي غنثا فيهما وفيما قبلها من الكلمات
راجعا الى المصلي وان لم يكن مذكورا لان المعنى يدرا عليه وانما كذا الغنث لقوله عليه السلام
ان الله لك لکم ثلاثا الغنث في الصلاة والدفق في الصيام والفطك في المقابر وقال عليه السلام
ان في الصلاة شعلا وراي رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا بعث في الصلاة فقال لوضع
قلب هذا الخشع جوارحه **قال** وقلب الحصى الا للسجود من اي كره قلب الحصى الا
لعدم مكان السجود فيسوي من لقوله عليه السلام يا ابا ذر من والا فدر ولقوله عليه السلام
اذا قام احكم في الصلاة فلا يسج الحصى فان الرحمة تواجهه وقال عليه السلام في الرجل يسوي
التراب حيث يسجد ان كنت فاعلا فواحدة معناه لا تسج فان مسحت فلا تزد على واحدة **قال**
وفرقة الاصابع لقوله عليه السلام لا تزدق اصابعك وكذا يكون تشبيك الاصابع لقول ابن
عمر في تلك الصلاة المعصوب عليه وراي النبي صلى الله عليه وسلم رجلا قد تشبك اصابعه
في الصلاة فخرج عليه السلام بين اصابعه **قال** والتخضر لهنية عليه السلام ان يصلي
مختصرا ولا تترك الوضع المستنون والمختصر وضع اليد على الخصرة وهو الصحيح وبه قال الجمهور
من اهل اللغة والحديث والفقهاء ومنه قوله عليه السلام الاختصار في الصلاة واحدا اهل
النار معناه ان هذا فعل اليهود في صلاتهم وهم اهل النار لانهم راحه فيها وقيل هي التوكا على
العصا ما حوز من المختصر وهو السوط والعصا وخوها ومنه قوله عليه السلام لابن ابيس وقد
اعطاه عصا فصرها فان المختصر في الحجة وقيل هو ان يجتهد بسورة فيقرأ اخرها وقيل هو ان لا

تم صلاته في ركوعها وسجودها وحدها **قال** والالتفات لقوله عليه السلام اياك
والالتفات في الصلاة فان الالتفات في الصلاة فقال هو اختلاس من جملته الشكليات من
صلاة العيد فان كان الحاجة لا يكون ذكر في القاية لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليهما السلام
كان تلتفت بينا وبيننا وقد ذكرنا وجهه ومناجاة وهو لم ينظر بوجه عينيته فليست من غير
ان يلوي عنقه لانه عليه السلام كان يلاحظ اصحابه في ركوعه وسجوده وهو لم يزل يقول صدق
عن القبط لما قيم من ترك التوجه الى القبلة ويكره ان ترفع نظرك الى السماء في الصلاة لقوله عليه
السلام ما بال اقوام يرفعون ابصارهم الى السماء في الصلاة ليعتقوا انهم يحفظون ابصارهم **قال**
والا فقلوا ان في ذلك حكمة فان الله تعالى عن ثلاث ان ترفعوا القلوب وان ارفعوا الكلب وان
اقتربوا من القربى والالتفات عند الخطا ويصلي الله عنه ان ترفعوا القلوب وينصب قلوبهم
ركبتهم الى صدره وينصب يديه على الارض وعند الكرخي وهو ان ينصب قدميه ويتخذ على عقبيه
واصفا يديه على الارض والاول اصح لاننا شبهه بافعال الكلب **قال** واقترب من القربى
قال وزاد السلام بذلك اية بالاشارة وهو مكره ولا يفسد الصلاة اما المصاحفة فمستحبة
للمصلاة وقد بيناها من قبل **قال** والترجى بلا عذر لان فيه ترك سنة الخلق في الشهادة
قال وعقبت شعرة لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه راي عبدا لله بن الحارث يصلي وراءه
معتق من ورايه فقام فجعل يحلله فجاءه فقبل على ابن عباس فقال مالك وراسي قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول ما مثل هذا مثل الذي يصلي وهو مكثوف والعقبت هو جمع الشعر على
الراس وشدة بشق حتى لا يتحلل **قال** وكف نوبته لا ترفع يديه **قال** وسند له لهنه عليه السلام
عنه وهو ان يجعل يديه على راسه او كتفيه وترسل جواربه ولا في ثنيتها يا هلا الحجاب فكذلك وهو من
السند ان يجعل القبا على كتفيه ولم يدخل يديه ولكن الصلوات الهية عليه السلام عنها وهو ان يشتمل ثوبه
فيجعل يديه على كتفيه وراسه الى قدميه ولا يرفع يديه حتى يجمع بين يديه لعمد من مفسد يخرج منها يديه كالفتح
الصما وقيل ان تشتمل ثوبه واحد ليس عليه ان راقه هتافا من التمجيد اغن الاضطباع فاراق الصما قلت
هذه الصما فقال ما يكون الصما اذا لم يكن عليه ان راقه هتافا من التمجيد اغن الاضطباع فاراق الصما قلت
بكره عامته وترك وسطر راسه مكشوقا وقيل ان يبتدئ بجماعته فيعطي الله اما الخمر والبرد والكتك
ويكره التلثم وهو تغطية الانف والعم في الصلاة لا يبتدئ بفعل المحوس حاله عيا ذمهم النيران **قال**
والتشاوب لان من التكاسل والامتناع في الصلاة فليكن في الصلاة فان عليه وضع يديه او كعيا فيه
لقوله عليه السلام ان الله يحب العطاس ويكره التشاوب فاذا شاوب احكم قليلا ما استطاع ولا يقبل
هاته هاته فانما ذلك من الشيطان فيضلك منه ويؤثر ان اذا شاوب احكم فليستك بيك على فانه الشاة
يدخل فيه ويكره التملص لان من التكاسل **قال** وتعميق عينيته لقوله عليه السلام اذا قام احكم
الحيا الصلاة فلا تمض عينيته ولا تبن في الخشوع وفيه نوع غيب ويكره ان يدخل في الصلاة وهو
ان يدافع الاحاسه وان شعله قلعها وكذا السرح وان مضى عليها اجزاء وقدا سنا وقوله عليه السلام لا صلا
جسنة طعام ولا صلاة وهو يدافع الاحاسه بحول على الكراهية وفيه العقوبة حتى لو ضاق الوقت
يجب لو استغل بالوضوء بفوتته يصلي لان الاذاع الكراهية والي من القضاء ويكره ان يرفع على
نفسه بمرؤحة او بكه ولا يفسد به الصلاة ما لم يكثر لان العمل القليل غير مستند اتفاقا والكل
مستند واختلعا في الفاصل بينهما وهو على عتس اقوال الاول ان يقام باليدين عادة كثيرة
وان قله بيد واحدة كالتميم وليس التميم وسد السراويل والري من الفوس وما تقام بيده
واحدة قليل وان فعله بيدين كترج التميم لخل السراويل وليس التلثم في تركها ونزع اللها وما اشبه ذلك
والثاني ان الثلاث المتواليات كثيرة وما دونه قليل حتى لو رفع على نفسه بمرؤحة ثلاث مرات او ذلك من مفسد
اورد ثلاثا اجمالا وتنف ثلاث شرات فان كانت على الصلاة صلا له وان فصل لا تنسد وان كثر على هذا قبل
القول والثالث ان الكثير ما يكون مقصودا للتعامل والليل بخلافه والرايع ان يفوت لما راي الميتلى به وهو المصلي

٥٠ ٥٦
فان استكثر كان كثيرا وان استنله كان قليلا وهذا اقرب الاقوال الى ذاب الى حقيقته فان ذاب الى
لاندرج من جنس مثل هذا بشي بل يفوت الى راي الميتلى به والحاسل ان لو نظرنا بنية ناظر من بعيد كان
لا يشك ان غير الصلاة هو كثير وقيل ان الامام لا يسجد في الطاق فمستند للصلاة فليست بفسد وهذا
الاصح **قال** وقيل ان الامام لا يسجد في الطاق اي يكون قدام الامام في الطاق وهو الحجاب ولا يكون
سجوده فيما اذا كان قايما خارج الحجاب وانما كان لما فيه من التشبه باهل الكتاب من حيث تحصيل الامام بالها
وذلك وهذا لان الحجاب ينشبه اختلاف المكان والمعتبر هو التقدم كايه كثير من الاحكام وقيل اذا كان
الحجاب نكشوقا بحيث لا تشبه حال الامام على من هو في الحجاب لا يكون للصلاة **قال** وانفراد
الامام على الله كان وعكسه الحديث ابن مسعود رضي الله عنه انه عليه السلام لم يزل يقول الامام فوق
شئ والناس خلقه يعني اسفل من خلقه حيث حدثت بنية عليه السلام قال اذا امر الرجل لقوم فلا هو
في مقام ارفع من مقامهم ولان اهل الكتاب رفعون مقام امامهم فيكون نسبهم وكذا يكون ان يكون ارفع
اعلى من الامام وقالا الطحاوي لا يكون لروا المعنى وهو التشبه باهل الكتاب وحذا الظاهر ان يشبه
اختلاف المكان فان نسبهم فلا في قياره راي الامام ثم قد ارتفع قامة ولا يباس باذنه وان كان
الكلما وي وهو مروي عن ابي يوسف وقيل ان مقتدر يقدر ما يتبع عليه الامتناع وقيل بمقدار رذاع اعتبار
بالسنة وعليه الاعتماد وان كان مع الامام بعض القوم لا يكون في الصحيح لروا المعنى الموجب كراهية
وقولنا الامام بالمكان **قال** ولبس ثوب فيه نقاء ولا يشبه خاتم الصلوة فيكون **قال**
وان يكون فوق راسه او بين يديه او حذاء يمينه لقوله عليه السلام لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا
صوت ولا تشبه عبادا فيكده واشدها طهارة كراهية ان يكون امام المصلي ثم فوق راسه ثم على يمينه
ثم على يساره ثم خلفه وفيه الغاية ان كان الشمال في توجر الظهور والقبلة لا يكون لانه لا تشبه عبادا وتوفي
لجام الصغير اطلق الكراهية **قال** الا ان يكون صغرة لانه لا يفتاد اذا كانت صغرة بحيث لا تبتدئ
للتاخر اليها والكرهية باعتبار العبادة فاذ لم يعبد مثلها لايكون وروى عن خاتم الهرة كان عليه ذبايان
وقام ذبايان عليه السلام كان عليه اسد ولحق وبيتهما رجل يحلسا **قال** او متعلق الراس عادة ولا يلبس
بالخطيبين محو الراس بغطيطه عليه حتى لا يفتد للراس اثر او يطلبة بقة ونحو او بقة فبذلك لا يكون
لان لا تقيد بوقفة الراس عادة ولا اعتبار بالخطيبين الراس والحسد لان من الطيور ما هو مطوق ولا
بازال الحجابية او العينين لا يفتد بدونها **قال** او لغيره في رقع اي او كانت الصورة صورة
غيره في الرقع مثل ان يكون صورة الخيل او غيرها من الاشجار لا يفتد عادة وعن ابن عباس رضي الله عنهما
انه رخص في شال الاشجار **قال** رحمه الله وعدا لاي والتشبيح اي يكون عدا لاي والتشبيح بالبدن
مغطوف على ما قبله من المكروهات لا يلبس بها هو ليلس بكون وعنه اي يوسف ومحمد في حقيقته رضي الله
عنه لما روي عن ابن عمر قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتد الا في الصلاة ولا في قبة
مراعاة لسنة القرآن والتشبيح ولا في حقيقته رضي الله عنه لما روي عن ابن عمر قال لانه العبد
ليس من اهل الصلاة وقال عليه السلام ان في الصلاة لسعلا وما روياه ضعيف ولان ثبت فهو محمول
على الاستدحان كان العمل بها حافيا ومراعاة سنة القرآن بمكة يذ ونيران منظر قبل الشروع فيها
ومراعاة سنة التشبيح ايضا ان يحفظ قبله ويضمه الا ناسل في موضعها لان المكروه هو العدا بالاصابع
او بسجدة يسكبها بيده دون الغرض والحفظ قبله ثم قيل الخلاف في العرايين ويجوز في النواقل اجماع وقيل
الخلاف في النواقل ولا يجوز في النواقل بالاجماع والظاهر ان الخلاف في الكل واختلعا في التشبيح خارج
الصلاة فكرهه بغيره لايكون ابعاد من الروايات واقترب من الاقرار بالنقص وعنه ابن مسعود رضي الله
انه راي رجلا يقول ذلك فقال له عذرتك لتستغفر منها وقال في المستغفر لا يكون خارج الصلاة
في الصحيح **قال** لا تقل الميتة والعقر في الصلاة فذكرت اي هرة روي عنه عليه السلام امر بقتل
الاسودين في الصلاة الميتة والعقر ولان في قتلها دفع الشغل وان لا الذي فاشبهه المارة وترو
الحصول للتعبد ومسح العرق ثم قيل انما يقتل اذا تذكر من قتلها قبل يسير كالعقر وانما اذا كان يحتاج

فبما الى المصالح والمشتى منسد للصلاة وذكر في المنسوط والظاهر انه لا يتصل فيه لانه رفته
 كالمشي في الحدث والاستغناء من البير والنزوى فدوى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه
 انه لو لم يفت اذا لم لا عزله قتلها وهو قول النخعي ومالك رضي الله عنهما لقوله عليه السلام ان
 الصلاة للصلوة والصلوة للصلوة ان لا تقتل الحيبة البيضاء التي على منة لا تها من الجاهة لقوله
 عليه السلام اقتلوا اذا لطفتم والابن واياكم والحيبة البيضاء فانها من الجاهة وقال الطحاوي ولا يار
 يقتل الكل لانه عليه السلام عاهد الجاه الا بدخلوا بيوت امنه ولا يظهروا انفسهم فاذا اذ الفواقه
 تقتلوا منهم قلاهم منهم والاولى هو الا نذار والا نذار فيقال لها ارجي يا ذن الله او حلى
 طريق المسلمين فان ايت قتلها ولكن الانذار انما يكون خارج الصلاة وعلى هذا قال محمد بن عبد الله قتل
 القمل في الصلاة احب الي من ذقتها واختار ابو حنيفة ذقتها بح الحصار ويذكر ذلك عن ابن مسعود
 رضي الله عنه وذكرهما ابو يوسف لانه لا يجاز منها الاذى وكان عمر بن الخطاب يقتل القمل قال
 والصلاة في الظلمة قاعد بخدره ومن الناس من كره الصلاة الى قوم يخدعون او تايين لما روي
 انه عليه السلام يهتف من ذلك ولما روي انه عليه السلام كان اذا اراد ان يصلي في الصلوة امر
 عكره ان يجلس بين يديه ويصلي وعن نافع ان كان ابن عمر اذا لم يجد سبيلا الى سائر يمتن سوا ذلك المسير
 قال لي ولظهوره وما روي من انه يحمل على ما اذا رقعوا الصلوة ليشو شوا على المصلي وتبع الغلط
 في صلاته وفي التام اذا كان يظهر منه صوت فيصيح من هو في صلاته او يحل النائم اذا انشبه فاذا امع من
 ذلك فلا يارسحها الا ترى الى ما صح من حديث عائشة رضي الله عنها انها كانت تامة بين يدي النبي صلى
 الله عليه وسلم وهو يصلي فكذلك اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يرفعون المراء ويضعون
 شدة الكرون والعلو اعطى ويضعون يصلون ولونهنهم النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك ولو كان مكرها
 لنهاهم عنه **قال** رحمه الله والي المصنف وسيف يعلو ومن الناس من كره ذلك الا ان يكون المصنف
 موقفا على الارض لان السبيعة والحرية وفيه باس شديد ولا يلحق ابقديه في حاله الاتهام وفيه استتبا
 المصنف تشبه باهل الخفاف ولا يشبه عبادته فيكون ونحن نقول انما لا يميزان فيما عبادها نثبت
 الكراهية اشتغال المصنف بغيره وقدا مرنا برقصا دكا لو كان موضوعا واهل الكاين يعلون
 ذلك للفرقة وهو مكره عندنا بل منسد وكلامنا اذا لم يكن للفرقة فلا يكون تشبههاهم وفيه البين
 قال الله تعالى ولياخذوا اسلحتهم واذا كان معلقا بين يديه كان ممكن لاخذ اذا احتاج اليه فلا
 يجزى الكراهية وقد كانت العترة تركيز بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم وهي سلاح **قال**
 اوشع اوسراج لافها لا يعيدان والكراهية باعتبارها وانما يعيدان المحجور اذا كانت في الكاين
 وقتها الجواز في التنوير لا يكره النوبة اليها على غير ذلك الوضعية **قال** رحمه الله وعلى بساط
 فيدقضا ويران لم يستجد عليه لانه استهنا نذرا لصورة فلا يكره والسجود عليها يشبه عبادتها فيكون
 واطلوا الكراهية في الاصل لما رونا ولان موضع الصلاة معظم فيكون فيه نوع تعظيم للصورة لتعظيم
 ذلك البساط فذكره سطلنا ولو كان للصورة على وسادة ملقاة او بساط مشروش لا يكره لانها لباس
 ونوطا جلافا ما اذا كانت الوسادة منصوبة او كانت الصورة على السراية تعظيم لها **قال**
 رحمه الله كره استتبال القبلة بالصريح في الخلا واستد بارها
 لقوله عليه السلام اذا انتتم الغايظ فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ببول ولا غايظ ولكن
 شرفوا او عزبوا واذا بقوله شرفوا وعزبوا في المدينية وما حولها في من البلاد لان قبلتهم بارج
 المشرق والمغرب وفيه استد بارها وابتابه في روايته يكره لما رونا ولان فيه ترك التعظيم وفيه
 روايته لا يكره حديث ابن عمر انه قال رقت يوما على بيت اخي خففت قرأت رسول الله صلى
 الله عليه وسلم قاعة الحافرة مستقبل الشام مستدبرا للقبلة ولان فرجة غير مواء لها وسخطا
 بخط اليها الى الارض بخلاف المستقبل لان فرجة مواء لها وسخطا منها يخط اليها والاحوط الاول
 لانه القول مقدم على الفعل اذا الفعل يتطرق عليه والاعتد بخلاف القول فلا معارضة بينهما

وقال

وقال المشافى رضي الله عنه استتبال القبلة في النية دون الصلوة والحيبة عليه ماروا
 وكذا يكره المرأة ان توجه ولذها نحو القبلة ليحول ما ذكرنا وان غفل وعقد مستقبل القبلة
 في الخلا يستتبع له ان يتخرف بقدر الامكان لقوله عليه السلام من جلس يقول قبالا القبلة
 فذكر واخترق منها اجلا للهام يترجم من تجلسه حقة بعزله ويستتبع عند الدخول في الخلا ان يقول
 اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبائث ويقدم رجله اليسرى وعن الخدوج يبتدئ رجله اليمنى ولا تصح
 ولا يمشي ولا يخطو فينه وليستك اذا عطس ويقول الحمد لله الذي اخرج عني ما يؤذي ويأتي ما ينعفني
 ويكره من الدخول الى القبلة والي المصنف وكنت الفتحة في النور وغير **قال** وعلى باب المسجد
 وعين لانه يشبه المبع من الصلاة قال الله تعالى ومن اعلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها
 اسمه وقال عليه السلام ما ياتي عبد مني ف لا تمنعوا احطاطا في هذا البيت وصلي في اي ساعة شاء
 من ليل او نهار وقيل لا باس بالعلن في زمانا غيرا وان الصلاة ضلعا نلتاع المسجد وهذا
 الصحيح لان الحكم قد يختلف باختلاف الزمان كما قلنا في منع جماعة النساء في زمانا للفساد والظلم
 الناس وقيل اذا انتارب الوقتان لا يفتل كالمعرب والعشا ونحو ذلك ويقال بعد العشاء
 طلوع النجم ومن طلوع الشمس الى الظهر **قال** رحمه الله والوطى فوقه اي فوق المسجد والبول والتقي
 لان سطح المسجد مسجد الى عناه السما ولهذا يصح الاقتداء من سطح بين فيه اذ لم تنفذ على الامام ولا بد
 بطل الاعتناف بالصفوة والبيه ولاجل الجنب والحائض والنفسا الوفوق عليه ولو حلف لا يدخل
 هذه الدار فوقت على سطحها بحيث فاذا ثبت ان سطح المسجد من المسجد يحرم من شاة النساء عليه
 لقوله تعالى ولا تبشروا من وانتم عالقون في المساجد ولا تظهروا من الجاسرة واجت لقوله
 تعالى ان ظلمنا بني اللطايقين والعاكفين وانكم السجود وقال عليه السلام من جاوز مساجدكم صبيانكم
 احديث وقال عليه السلام لا امر المسجد ليترقى من القمامة كما يترقى الجلود من النار فاذا كره التعظيم فيه
 مع طهارته قالوا اولي واحري **قال** رحمه الله لا فوق بيت في مسجد يعنى لا يكره الوطى والبول
 والتخلى فوق بيت في مسجد والمراد ما اعد للصلاة لا ينظم يا حذو حكم المسجد وان نذنا البية حتى
 لا يصح الاعتناف فيه الا للنساء واحتلتوا في مصلى القيد والحائض والاضح انه لا يباح حكم المسجد وان
 كان في جوارز الاقتداء بالمسجد كونه مكانا واحدا وهو المعتبر في حق الاقتداء **قال** ولا بد
 فنشبه بالحصى وما ومعه من كره ذلك لقوله عليه السلام من اشتراط تزيين المساجد واحد بيت وقال عمر بن
 عبد العزيز هذه الكلمات حين مر بر سؤلوا الوليد بن عبد الملك ياربعي القدينا ولتزين مسجد
 النبي صلى الله عليه وآله المساكين اخرج من الاساطير ومنهم من قال ان تفرقه لما فيه من تعظيم المسجد
 واجلاله الدن وقد زخرقت الكعبة بالذهب والفضة وسنرت بالديباغ تعظيما لها وعندنا لا بأس
 ولا تستحب وصرفه الى المساكين احب الا ان تدرق في النقش في الحراب فانه مكره لانه يلهم المصلي عليه
 جلال النور وعنا التزيين او عجا التزيين سخر ترك الصلاة بدليل اخر وهو قوله عليه السلام وقولهم فان
 خاوية عن الايمان هذا اذا فعل من مال نفسه واما المنول فليس له ان يفعل ذلك من مال الوقت
 فان فعل فمنه لا يذنب له ان يصنع مال الوقت وانما يفعل ما يرجع الى احكام البناحي لوجعل
 البياض فوق السوداء للتفاصن ذكره في الغاية وعلى هذا على المصنف بالذهب والفضة لا بأس به وكان
 المستد مون يكرهون شد المصاحف واتخاذ المشد لها كما يكون ذلك في صورة المنع فشا به على باب
 المسجد

باب الفتر والنوافل
قال رحمه الله الفتر واجب وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله ووافه عنه ابو يوسف من خال السمتي
 وهو الظاهر من مذهبه وزوي حماد بن زبيدة عنه انه فرقة بتر زوي نوح بن مريم عنه انه سنة وقيل ان الوقت

اذما

بين الروايات فلا راد بقوله سنة طريقه وأثبت وجوبه بالسنة وبقوله فمن لزومه عللا لعل لان الواجب
فرض في حق العمل دون الاعتقاد وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله هو سنة لمحدث الاعادي
ان قال كل على غيرهن فتلا الا ان تنتظر وهذا من الزيادة والوجوب ولانه عليه السلام صلى الله
عليه وآله وسلم لا يؤذي على الزيادة الا من عذر فيه فلو تعالى كاقطوا على الصلوات والصلوات
الوسطى اشارة اليه لانه لو سئل لا يتحقق في الشئ وانما يتحقق اذا كانت الصلوات وترا فتكون
الوسطى بين شئتين ولهذا لا يكفر جاحد ولا يؤذن له ولا يقام ويجب القراءة في كل ما ولا يوجب
قوله عليه السلام ان لا تؤخر عن كل مسلم صلاة ابدا واد وقال الحاكم هو على شرط الجاهلي ومسلم
وقوله عليه السلام اجعلوا اخر صلواتكم وترا اتفاقا عليه في الصحيحين والامرو وكذا على وجوب
وقال عليه السلام ان الله زادكم صلاة فصلوها فيما بين العشاء الى طلوع الفجر والزيادة تكون من
جسدي المزيدي عليه ولا جازان تكون زيادة على النفل لا من غير محصور فلا يتحقق الزيادة عليه
فتعين الزمن لكونه محصورا وهذا لان الزيادة لا يتحقق في المقدرات وعن عبد الله بن يزيد
عن ابنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان تؤخر فليس منا الوتر
حي من لم يؤخر فليس منا فمن لم يؤخر فليس منا وقال الحاكم حديث صحيح وقد وثق يحيى بن معين
اسناد هذا الحديث ايضا وقال عليه السلام من نام عن وتر او نسيه فليحضره اذا ذكره والامر
للوحيث ووجوب القضاء وجوب الاداء او قد ظهر فيه ان الواجب حيث تفقوا ولا يؤذي على
الزاحل من غير عذر ولا يجوز بدون نية الوتر بخلاف التراخي والسنة التراتب ولا تسبق
ناخير الى اخر الليل ولو كان سنة تتبع الغشاء كما تدين كما يكره تاخير سنة ما تنبها لها
والجواب عن منسكهم حديث الاعراب ان كان قبل وجوب الوترية قوله عليه السلام ان لا يؤخر
الى ان تخرجن وجوب الصلوات الحسن وهو نظير قوله تعالى قل لا اجد فيها وحيا ولا يحرمها على
طامع يطعمها الا ان تكون ميتة او دما مسفوحا لم تخزنه وقد مر بعد ذلك كل ذي نية او غير
من السباع او غير ذلك فاجبه ان سأل عن الركعة والصلوة والقيام وقال في حق لا يزيد على
هذا ولا انقص فقال عليه السلام اقلح ان صدق ولم يبد كراهية ذلك على ان كان قبل وجوب الحج وكذا
يجوز ان يكون قبل وجوب الوتر فلا يكون حجة وكذا قوله تعالى كاقطوا على الصلوات نحو ما تزلت قبل
وجوب الوتر فتكون وسطى في ذلك الوقت وانما استدلاله بعبده عليه السلام على الزاحل فغير مستقيم
على اضلالهم لانهم يرون الوتر فضا على النبي صلى الله عليه وسلم ومن العجب انهم يدعون جواز هذا الفرض
على الزاحل ثم يقولون في حق الزام خصمهم ان لو كان فرضا لما جاز على الزاحل لغيره من الفرائض وهذا
عكلا لادلاله عليه وعلى نقول ان فعله عليه السلام يجوز ان يكون قبل ان يكتب عليه ولاجل العذر فلا
بغارض القول وانما لا يكفر جاحد لا نثبت غير الواحد فلا يري عن شبهة وهو يودي في وقت العشاء
فيكتفي اذا تروا قائمته وانما يجب القراءة في جميعه لفرضه فليقله فتراعي منه النفل فيه احتياط **قال**
رحمة الله وهو ثلاث ركعات بتسليمه وقال الشافعي ان شأنا او تر واحد فان شأنا وثلاث وان شأنا
يجس الى احدي عشرين او ثلاث عشرين لقوله عليه السلام لا من شأنا او تر ركعة ومن شأنا او تر ثلاث
الحديث وعن امر سلم انه عليه السلام كان يؤتر بسبع او خمس لا يتصل بينهن بسلامة ولما
ما روى عن ابي بن كعب انه عليه السلام كان يؤتر بثلاث ركعات ينزل في الاولى يسبح اسم ربك
الاعلى وفي الثانية يقول يا ايها الكافرون وفي الثالثة يقول هو الله احد ويقتل قبل الركوع الحديث
وعن عايشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يزيد في رمضان ولا في غير عشرين ركعة
فلا تتصل عن حشنة في طلوعه ثم يتصل اربعين فلا تتصل عن حشنة وطولهن ثم يتصل ثلاثا ولو كان
يتصل لثلاث ثم يتصل ركعتين ثم واحد وعن محمد بن كعب انه عليه السلام كان يؤتر عن السرا وعن ابن مسعود
الوتر ثلاث ركعات كوتر التها صلاة المغرب ويصليها اجازت ركعة وظو وحكي الحسن البصري اجماع

قاله
و

السلف

السلف على ان الوتر ثلاث وما رواه الشافعي بحمول على ان كان قيل استنقذ الوتر والدليل
عليه ما رواه الدارقطني انه عليه السلام قال لا تؤتر وثلاث او تر والسبع او خمس الحديث
والاشارة لثلاث جازا عاما وكذا ما رواه مسلم عن عائشة انه عليه السلام كان يصلي من
الدليل ثلاث عشرة ركعة يؤتر من ذلك بحسب الجلس في شئ منها الا في اخرها واجمعنا على انه
يجلس على راس كل ركعتين فعمل ان ذلك كان قيل استنقذ الوتر لانه الصلوات المستنقذة
لا تخير في اعداد ركعات **قال** رحمه الله وقتت في ثلثة قبل الركوع او لا لا بد ان كبر
لما روي وهو باطلا فنه حجة على الشافعي رحمه الله في قوله يقتل بعد الركوع في النصف الاخير من
رمضان وكذا قال عليه السلام الحسن جين علما يقتل اجل هذا في ترك من غير فصل فيكون
حجة عليه وليس في الفتوى دعاء وقت لا يبدى هبة بركة القلب هكذا ذكر محمد رحمه الله وقال في
المحيط والذخيرة يقتل غير قوله اللهم اننا نستغيثك الى اخر **قال** رحمه الله وقرا في
كل ركعة سنة فاتحة الكتاب وسورة لما روي **قال** رحمه الله ولا يقتل لغيره اي في غير الوتر
وهو مروي عن ابن عمر وابن عباس وابن عمر رضوان الله عليهم وقالوا انما يقتل في الفجر
لحديث الشراة قال صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم فلم يزل يقتل بعد الركوع في صلاة
العبادة حتى فارق الدنيا وكذا ابو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم ولما رواه البخاري ومسلم
انه عليه السلام شها رايده على قوم من العرب ثم تركه وقال ابن عمر صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم
فابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فلم يقتلوا وقال ابن عباس رضي الله عنهما الفتوى في صلاة الفجر
بدعة وروي في الخبر انه عليه السلام قال لا يؤمر بغيره او اربعين يوما يدعو على قوم قاتل الله تعالى معاينا
ليس لك من الامر شئ او يتوب عليه ويغفر لهم فانه ظالمون قتلوا ولم يثبت عند الثقات اكثر من شهر
قال رحمه الله لا الجراي لا يتابع الا امام ويتبع المؤتم قاتل الوتر اي يتبع المفتدي الامام
القاتل في الوترية فتوته ويحبه هو والقوم لانه دعا وقيل بغير الامام ذكر في المفتدي وقيل عند محمد يقتل
الامام دون المؤتم كما لا يتفرق الصحيح الاول لان اختلافهم في الفجر كونه مسفوحا دليل على ان سنة بغيره فتوته
الوتر لكونه ثابتا بيقين وضار كالشأنا والتنبيه والدعا بغيره والتنبيهات الركوع والسميود ونحوه
ابن رستم دفع الامام والمؤتم منهن في فتوى الوتر **قال** رحمه الله لا الجراي لا يتابع الامام
المؤتم القاتل في الفجر في الفتوى وهذا عند ابي حنيفة وعمرهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله
يتابعه لانهم الامام والفتوى مجتهد فيه وقصار ككثيرات العيد من الفتوى في الوترية الركوع
ولها انفسوح على ما تقدم وقصار ككثيرات العيد من الفتوى في الوترية الركوع
منسوخا من قبل يثبت واقتل يتابعه فما يجب متابعتها وقيل يقتل تحتها المقتل لانه السالك
شريك الداعي بدليل مشا ركشا الامام في القراءة والا ولا يظهر لوجوب المتابعة غير الفتوى وذلك
امسيلة على جواز الاقتل بالشافعية اذا كان يحتاط في موضع الخلاف بان كان حجة في الوضوء من
الجماعة والنفذ ويتصل بغيره من الحق لا يكون شأنا كما يوافقنا بالاستسنا ولا من حق القبلة
ولا يقطع وتره بالسلام وهو الصحيح وذكر ابو بكر الرازي اقتد الحنفية عن يمينه على
الركعتين يجوز ويصلي معه بقية الوتر لان امامه لم يخرج بسلامه عنه لانه مجتهد في ذلك لا اقتد
بالامام قد عرف فعله هذا يجوز الاقتد اذا صحت على هذا زعم الامام وان لم تضع على زعم المفتدي وقيل
اذا سلم الامام على راس الركعتين قام المفتدي واتم الوتر وحده وقال صاحب الارشاد لا يجوز الاقتد
بالشافعية في الوتر باجماع اصحابنا لانه اقتدي المقتدي بالمتفعل لان اعتقاد الوجوب ليس بواجب
على الحق ولو علم المفتدي من الامام ما يتسدد الصلاة على زعم الامام كسنة المرأة والمكر وما اشبه ذلك
والامام لا يبرئ من ذلك بخلافه على قوله لا كثر وقال بعضهم لا يجوز منهم العند والى لان الامام يري
بطلان هذه الصلاة فتسقط صلاة المفتدي فيها **وجوب** الاول وهو الاصح ان المفتدي يري
جواز صلاة امامه والمعتبرة حقه راي نفسه فوجب القول بغيره **قال** رحمه الله والسنة قبل

في
والله اعلم
الآخر

البحر ويبدأ الظهر والمغرب والعشاء ركعتان وقيل الظهر والجمعة وكبدها أربع لما روى عن
عائشة رضي الله عنها أنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي قبل الظهر ركعتين وقبلها
ركعتين وبعد المغرب ركعتين وبعد العشاء ركعتين وبعد العشاء ركعتين وقيل البحر
ركعتين رواه مسلم وأبو داود وابن حنبل وصححه عنه وعن أبي أيوب رضي الله عنه كان
النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بعد الزوال أربع ركعات فقلت ما هذه الصلاة التي تلي
عليها فقال هذه ساعة فتح أبواب السماء فيها فاحية أن يصعد في فيها على صالح فقلت أي
قراءة قال نعم فقلت أين تسليمة واحدة أم بتسليمة قال بتسليمة واحدة رواه
الطحاوي وأبو داود والترمذي وابن ماجه رضي الله عنهم من غير فصل بين الجمعة والظهر فتكون
سنة كل واحد منهما أربع ركعات سادة عن ابن عباس رضي الله عنهما كان النبي صلى الله عليه
وسلم ركع قبل الجمعة أربع ركعات لا يفصل في شيء منهن وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه عليه السلام قال
من كان منكم مضطرباً بعد الجمعة فليصل أربعاً رواه مسلم والأربع بتسليمة واحدة عندنا حتى
لو صلا ما بتسليمة لا يعتد به عن التسنية وقال الشافعي رضي الله عنه بتسليمة اثنين والجمعة عليه
ما روي عن ابن هبم كان ابن مسعود يصلي قبل الجمعة أربعاً وبعد الظهر أربعاً ولا يفصل بينهما
بتسليم وروي نافع ابن أبي أسامة عن أبيه كان يصلي بالنهار أربعاً وقبل الجمعة أربعاً لا يفصل بينهما وذكر
الحلو أن اقوى سنتين ركعتا البحر ثم سنتا المغرب فانه عليه السلام لم يدعهما في سفر ولا حضر
ثم التي بعد الظهر فانه متفق عليها قال في قتلها مختلف فيها وقيل في الفصل بين الاذان والاقامة
ثم التي بعد العشاء التي قبل الظهر وذكر الحسن ان التي قبل الظهر ركعتان بعد ركعتي البحر
والا فضل في التسنية اذا كان في المنزلة الا التراويح وقيل ان الفضل لا يختص الا
بوجه دون وجه والا صلح لكن كلما كان بعد من التراويح واجمع للحنابلة والاحلاص فهو افضل
قال رحمه الله ونائب الاربع قبل العصر لما روى عن علي رضي الله عنه انه عليه
السلام كان يصلي قبل العصر أربع ركعات وان شأركعتين لما روى عن علي ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يصلي قبل العصر ركعتين وعن ابراهيم كانوا يستحبون ركعتين قبل العصر
ولا يعتد بهما من التسنية **قال** والعشاء وبعد ما أي تدب الاربع قبل العشاء وبعد ما
كالظهر من حيث ان لا يكثر التطوع قبله ولا بعده وقيل هو بخلاف شأركعتين وان شأ
صلى أربعاً وقيل الاربع قول أبي حنيفة رضي الله عنه والركعتان قول طائفة على اختلافهم في نوافل
الليل **قال** والست بعد المغرب لما روى عن ابن عباس قال كان عليه السلام من صلى بعد المغرب
ست ركعات كتب من الاوابين وتلي قوله تعالى ان كان للاوابين غموراً **قال** وركع الزيادة
على أربع في نفل النهار وعلى ثمان ليلاً بتسليمة واحدة لا ترفع عليه السلام لم يرد عليه ولولا الكراهة
لزيد تسليمة للمحراز وقد جاء في صلاة الليل ثمان فانه روى انه عليه السلام كان يصلي خمساً
بتسليمة واحدة وستيناً واحدي عشرون وناوله انه عليه السلام كان يصلي خمساً ركعتان
منها قيام الليل وثلاث وتروية السبع أربع قيام الليل وثلاث وتروية التسع ست قيام الليل
وثلاث وتروية احدي عشرون منها قيام الليل وثلاث وتروية رواه ثلاث عشرون
قيل تاويله ثمان منها قيام الليل وثلاث وتروية ركعتان سنتي البحر وفي الميسر والاصح
ان الزيادة لا تكون لما فيه من وصل العباد وهو افضل وقال ابو يوسف ونحوه لا يريد
بالليل بتسليمة واحدة على ركعتين **قال** والا فضل فيه ما روى في الا فضل في
الليل والنهار أربعاً وهذا عند أبي حنيفة رضي الله عنه وعند طائفة الا فضل في الليل
مثنى مثنى وفي النهار أربعاً وعن الشافعي رحمه الله فيها مثنى مثنى مثنى مثنى مثنى مثنى مثنى
عن ابن عباس قال كان عليه السلام صلاة الليل والنهار مثنى مثنى وفيها ما روى عن ابن عباس
عليه السلام قال صلاة الليل مثنى مثنى ولا يفي حنيفة رضي الله عنه ما روى عن عائشة

رضي الله عنها انه عليه السلام كان يصلي بالليل أربع ركعات لا يسأل عن حسنهن وطولهن
ثم يصلي ادباً لا يسأل عن حسنهن وطولهن رواه مسلم والبخاري وما روى عن عائشة انها
قالت انه عليه السلام كان يصلي الصبح أربعاً ولا يفصل بينهما يسأل عن حسنهن وطولهن وما روى عن
ابي ايوب وعنه في سنة الظهر والجمعة ولا تداوم مخيمه فتكون اكثر من تسنية وان يركع قبل
فذلك الوقت ان يصلي أربعاً بتسليمة لا يخرج عنه بتسليمة منية وعلى العكس يخرج وحديث
البارقي لم يثبت عند اهل النقل ولان ثبت فعنه شفع لا تروى رواه ابن عمر وقد روى
انه كان يصلي أربعاً بتسليمة واحدة والتراويح اذا فعل بخلاف ما روى لا تلي من وانيه
حجة ولا يمكن الاعتداد بالتراويح لا يؤدي جماعة غير ابي حنيفة التحقيق بتسليمة **قال**
وكولنا القيام حبة من كثرة السجود لقوله عليه السلام من فصل الصلاة طول القنوت اي
القيام ولان القراءة تكثر بطول القيام فيكون الركوع والتسجود بكثر التسنية والجمعة افضل
منه ولان القراءة ركع فكان اجتماع اجزاها أولى وافضل من اجتماع ركع وسنة وختم المسجود
سنة وهي ركعتان قبل ان يفصل لقوله عليه السلام اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى
يركع ركعتين واذا الغرض يتوب عن التهمة ويستحب للمؤمن ان يصلي ركعتين عقيب الوضوء
لقوله عليه السلام من احدى توصي بحسن الوضوء ويصلي ركعتين يقبل بقلبه وجهه
عليهما الا وجبت له الحجة وصلاة الصبح مستحبة وعلى أربع ركعات ويريد ما شأ **قال**
رحمة الله والقراءة فرض في ركعتي الغرض لما لم يفي بحال القراءة غير عنها بالقرآن فما صلح ان
القراءة فرض في ركعتين منها غير ركعتين حتى لو لم يقرأ في الكل اقرأ في ركعة منها لا غير فتسند
صلاته وفي واجبة في الاوليتين حتى لو ترك القراءة فيهما وقراءة الاخرة من سجود صلاته ويجب عليه
سجود الشهور وقال الشافعي رضي الله عنه في فرض في الركعات كل ما بقوله عليه السلام لا صلاة
الا بقرأة وكل ركعة صلاة وقال مالك رضي الله عنه في ثلاث منها اقامة للاكثر فقام الكل
تسليماً وقاله زور رحمه الله في ركعة منها وهو قول الحسن البصري لان الامر لا يتحقق
النكاح اقلنا نعم لكن انما وجبتا هاتين الساتين استند لاي لا ولا لهما متشاكلان من كل
وجه واما الاخباران فتعارفان في حق السجود بالسجود وصيغة القنوت وقد روى في الحديث
لها وفي اثر علي وابن مسعود رضي الله عنهما انها قال الا قرأ في الاوليتين وسبح في الاخيرتين
وكفي بها تدفق والصلاة فيما روي مذكور صريحاً فتصرف الى الكمال منها وفي الركعتان عادة
كم خلف لا يصلي صلاة بخلاف ما اذا خلف لا يصلي وهو بخلاف في الاخيرتين ان شأ سبع ثلاث
لتسبيحات وان شأ سكت قد روى ان شأ قرا الفاتحة الا ان الا فضل ان تدا لانه عليه السلام
كان يقرأ فيها ولهذا لا يجب سجود الشهور وكذا في ظاهر الرواية **قال** وكل النقل والوتر
اي القراءة واجبة في جميع ركعات النقل وفي جميع الوتر اما النقل فلان كل شفع منه صلاة على
حالة والقيام الى الشاة بتمتلة تخيمت بتدابة ولهذا لا يجب بالضرورة الا والي الاربع ركعتان
في المشهور عن اصحابنا وصلى على النبي عليه السلام في كل قعدة منه ويستحب في الثالثة
والا يوتر فسداد الشفع الثاني في فسداد الشفع الاول ونفسد صلاة ترك القعود في
الشفع الاول عند سجدة وزفر رحمهما الله وهو القنوت فصار كل شفع بتمتلة صلاة البحر واما
استحسنة ابو حنيفة وابو يوسف فيما اذا صلى أربع ركعات ولم يتعد الاية اخرها حيث قال
لا تقسده صلاة تركه الشاة والثاني في الصبح ووجه ان التقيد صار في فرضها لغيرها
وهو الحتم والخروج من الصلاة فلم يبق التقيد فلهذا لم يكن فرضاً في التراويح الا في اخرها
فاذا قام الى الثالثة تنبى ان ما قبلها لم يكن وان الخروج من الصلاة فلم يبق التقيد فلهذا
بخلاف القراءة فانها ركع مقصود بتسنية فاذا تركه تقسده صلاة واما الوتر فلا احتياط في
ما بيننا **قال** رحمه الله ولزم النقل بالشرع ولو عند الغروب والطلوع وقال الشافعي

رضي الله عنه لا يلزمه انه متبرع فلا لزوم على المتبرع ولنا ان المودي قرنه فوجب صيانته
عن البطالة فلو لم نقلوا انهم لا يمكن ذلك الا بدوام المضي فيه قصار كالج والعمى
فاذا لم يلزمه المضي وجب عليه القضا بالافساد على ما يأتي تمامه في كتاب الصوم ان شاء الله
نص في وقوله ولو عند العزوب والطلوع اي يلزم بالشروع ولو كان التبرع عند عروب
الشمس وظلوعها وهو ظاهر الرواية وروي عن ابي حنيفة انه لا يلزمه اعتبارا بالشروع
في الصوم في الاوقات المكروهة حتى لا يجنب عليه القضا بالافساد وجه الظاهر وهو الفرق
بينهما انه ليس كما يتصور للشروع في الصوم حتى يجنب به الحال في بيئته لا يصوم فيصير
مركبا لله في بغيته الباطلة ولا يصير مركبا لله في بغيته الشرعية في الصلاة لا يلازم شيئا
حتى يتم ركعة واحدة لا يجنب به بغيته الاصل والتمتع عنه هو الصلاة ولم يوجب قبل تمامه
الركعة قضا ركعة واحدة يصوم في الاوقات المكروهة ويصلي فيها وهذا لا يكره اهية
في الالتزام قولنا فوجب صيانته **قال** رحمه الله وقضى ركعتين لو تولى ركعة واحدة
بعد القعود الاول وقبله لان كل شفع من الصلاة التطوع صلاة على حال فالقيام في
الثاني بمنزلة تخير من متبدا فيلزمه به فسادا لا وجوب فسادا الشفع الاول لا تقدم
بالقعود ويلزمه قضا الشفع الثاني لفساده شروعه فيه وان افسده قبل القعود الاول يلزمه
قضا الشفع الاول لفساده شروعه فيه ولا يلزمه الثاني لعدم شروعه فيه وعن ابي يوسف
انه يلزمه قضا الاربع اعتبارا بالشروع بالنداء ولو قعد في الاول وسلم او تكلم لا يلزمه
شي لان الشفع الاول تقدم بالقعود والثاني لم يشروع فيه وعن ابي يوسف انه يلزمه قضا الاخر
لان نيته قارنت سبب الوجوب فيلزمه ما نوى اعتبرا بالنداء فان من قال لله على صلاة
ونوى الاربع يلزمه ما نوى لا قتران النية بالسبب وجه الظاهر ان الشروع يلزم ما شرع فيه
وما لا صفة له الية ولا تغلق لاحدا المشفيعين بالاحتراف وهذا لا يوجب للشروع ولم يوجد
الشروع في الشفع الثاني ما لم يتم اليه الثالث فلم تقترن النية بالسبب وانما يجزى
النية ويهيئ لم توفى في الاجابات بخلاف ما ذكر من النذر لان السبب هو النذر فاقتران النية به
مؤثر وسنة الظاهر مثلها لانها تاقلة وقيل يقتضي ركعة واحدة وهذا لا يصح
في القعدة الاولى ولا يستتبع في الثالثة ولا يبطل شفعته بالانتقال الى الشفع الثاني
بعد العلم بالنيك ولا يبطل شفعته بالانتقال الى خيا والخبرة وكذا الخلو لا ينقص ما لم يشرع
الاربع حتى لو دخلت اسرا تروى يصلي سنة الظاهر فان نقل الى الشفع الثاني بعد ذلك لا يلزمه
كالمر لا هنا صلاة واحدة **قال** رحمه الله ولم يقرأ فيه شيئا وقرا في الاولين والاخرين
قضى ركعتين اي اذا صلى اربع ركعات ولم يقرأ فيهن شيئا او قرا في الاولين والاخرين لا غير
اما اذا لم يقرأ فيهن شيئا فلا بد من الشفع الاول فسادا بترك القراءة فيغيبه ولم يصح شروعه في
الشفع الثاني عنه اي حنيفة ومحمد لعسا والاول فلا يقتضيه واما اذا قرا في الاولين ولم يقرأ
في الاخرين فلا بد من الشفع الاول قد فسد بترك القراءة فيه فيغيبه ولم يصح الشروع في الشفع
الثاني عنه **قال** وايضا لو قرا في احدي الاوليين واحدي الاخرين اي قضا اربع ركعات اذا
صلى اربع ركعات وقرا في كل ركعة من كل شفع وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال
محمد يلزمه قضا ركعتين وهذه المسئلة تنقسم الى ما تبيته اقسام والاهل فيها عند محمد ان ترك
الطرا في الاولين او في احدها يبطل القعدة اذا قعد الركعة بسجدة فلا يصح البناء عليها وعند
ابي يوسف ترك القراءة في الشفع الاول لا يوجب بطلان التخمير لان القراءة ركعة واحدة دليل
وجوب الصلاة بدو قضا في الجملة كصلاة الائمة والاخر من المقتدي ولهذا من عرق القراءة دون
الافعال يلزمه الصلاة وعلى المكسر لا يلزمه لكن يوجب فسادا الا اذا ولا يزيد على تركه فلا يبطل
التخمير فيصير شروعه في الشفع الثاني وعند ابي حنيفة رحمه الله ترك القراءة في الاولين

والاوليين يوجب بطلان التخمير لاجتماع الامة على وجوبها فلا يصح البتة عليه وفي
احداها مختلف فيجب كتمان بطلانها في حق لزوم القضا ويقتضيها في حق لزوم الشفع الثاني
احتياطاً فاذا ثبت هذا فتقولوا ان مقتضى الاربع يقتضي ركعتين حذرها لانه التخمير يبطل
بترك القراءة في الاولين فلم يصح شروعه في الشفع الثاني وعند ابي يوسف يقتضي اربع ركعات
التخمير لا يبطل بترك القراءة عنده فصح شروعه في الشفع الثاني فتقتضي الكل ولو قرا في الاولين
لا غير يقتضي الاخرين بالاجماع لصحة الاوليين وفساد الاخرين بعد الشروع فيها ولو قرا في الاخرين
لا غير يقتضي قضا الاوليين بالاجماع لان التخمير قد بطل بترك القراءة فيها فلم يصح الشروع
في الشفع الثاني عندها وعند ابي يوسف يصح شروعه فيه لكنه لما قرا فيها صحت ولو قرا في الاولين
واحد في الاخرين فغلبت قضا الاخرين بالاجماع ولو قرا في الاخرين واحدا في الاولين فغلبت قضا
الاوليين بالاجماع وقد مر وجهه ولو قرا في احدي الاوليين واحدا في الاخرين فغلبت قضا ابي حنيفة وابي
رحمهما الله يقتضي اربع ركعات ومحمد رحمه الله عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وانكر ابي يوسف الرواية لم يثبت ولم
يرجح محمد عنها واعتمد المشايخ قول محمد وكذا لو قرا في احدي الاوليين لا غير وعند محمد يقتضي ركعة واحدة
قلنا ولو قرا في احدي الاخرين يلزمه قضا الاوليين عندها وعند ابي يوسف يقتضي اربع ركعات ولو قرا
ان يكون الشفع الثاني قضا عن الشفع الاول وقرا فيه لا يكون قضا لانه اذ كان الكل يتوجه واحدة
فلا يكون البعض قضا عن البعض **قال** ولا يصح بعد صلاة مثلها لقوله عليه السلام
لا يصح بعد صلاة مثلها واختلاف في تفسيره فقتل معناه لا يصح ركعتان بقراءة وركعتان
بغير قراءة وروي ذلك عن عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم فيكون بيان القرض لقراءة ركعات
النفل كلها وقيل كما لو يصحون القرضة ثم يصحون بعد ما مثلها يطالبون بذلك زيادة الاخر
فهي على ذلك وقيل هو نهي عن إعادة المكوبة بمحمد نوم فسادا من غير تخفيف لما فيه من تسليط
الموسوسة على القلب **قال** وينقل قاعداً مع قدره القيام ابتدأ وجا اما الابتداء فلفظه
عليه السلام من صلى قايماً فافضل ومن صلى قاعداً فله نصف اجر القيام والمراعاة بالنفل في غير
حالة العذر بدليل قوله عليه السلام ان لا صلاة الا على القاعداً على النصف من صلاة القائم لامن عذر والزم
ليجوز ان يصلي قاعداً من غير عذر بدليل قوله عليه السلام لعمران ابن حصية صل قائماً فان لم تستطع
فصاعداً لحدث فتعبد التعلل بما راعى القدرة على القيام ولان الصلاة خير موضوع فربما يشق عليه
القيام فجاز تركه لا يتركه اصلاً واختلاف في كيفية القعود في غير حال التثنية وروي عن ابي حنيفة
رضي الله عنه انه اذا قرأ في ركعة واحدة شاة وترع وان شاة فركعة واحدة في التثنية وعن ابي يوسف رحمه
الله انه يجزى ما روي انه عليه السلام كان يصلي في اخر عمره محتسباً وعن محمد رحمه الله انه يترع وعن زفر
رحمهما الله انه يترع كما يتعد في حالة التثنية لا يترع في شاة وترع وان شاة فركعة واحدة وهو المختار واما البقاء وهو
ان يتعد بعد ما احرم قائماً فلان القيام ليس بركن في النفل فجاز تركه وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه
وعندهما لا يجوز وهو القياس لان الشروع ملزم عندنا فاشبهنا التدرج ولا في حنيفة رضي الله عنه ان الواجب
بالختم صيانته من مضى فلا يلزمه الا ما يتبعه التخييرية وتخرجه من التطوع بغير قيام اذ لو لم يكن بركن فيه ولا
ترك القيام في الاينداف لبقا اسهل كانه يخيرون الاحكام ولا فرق بين ان يتعد في الركعة الاولى والثانية
ذلك عليه السلام في الكتاب والفرق بينهما وبين النذر ان الواجب في النذر باسم الصلاة وهو متصرف
اليه في الاركان من القيام والقراءة والركوع والسجود فلا يجوز الاحتلال بها وفي الشروع وجب بالعمد
وهو لا توصف القيام على ما قلنا **قال** وراى كذا راجع المصنف ومما لم يأت في حنيفة توجهت ذابته اي
بمنقل وكما الحديث جازانه قالوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وهو على ظهر راحله
النوازل في كل جهة لكن يخفض السجود من الركعة وبوي ايا ولا في النوازل غير محتصة بوقت فلو الزناه
النزول واستغنى بالقبلة تنقطع عنها الشافعة او تنقطع هو عن القافلة اما الراي في حنيفة فوجهه ان وقت
فلا يجوز على الدابة الا للضرورة على ما مر في استنباط القبلة وكذا الواجبات من الوتر والمندوب

ولا يصح بعد صلاة مثلها

وفي كيفية القعود في غير حال التثنية
وتفصيل مهم

وما شمع فيه قافسك وصلاة الجنازة والسنن التي تليها على الارض واما السنن الروايات
فواقل حتى تجوز على الدابة وعن ابن خزيمة روى عنه انه سئل عن رجل سجد في الصلاة
وروى عنها اربعة اوجوه على هذا الخلاف اذا واصلها على والتقيد بحاج المصنف اشتراط السنن
والجواز في المصنف واختلافها في مقدار الخروج من المصنف ففصل اذا خرج قدر مترين او اكثر يجوز تلا
قلا وقيل اذا خرج قدر الميل يجوز والاصح انها تجوز في كل موضع يجوز للمسافر ان يقصد فيه وعن ابي
يوسف رحمه الله انها تجوز في المصنف ايضا وفي الظاهر ان النقص ورد خارج المصنف ولا يجوز التقيد به عليه
لان الحاجة فيه الى الركوب فيها اغلب ولا يصح التماسه على الدابة على قول اكثرهم وقيل ان كان على
التمشيع او الركوب يبيح وقيل ان كانت على الركوب لا تمتنع وان كانت في موضع جلوسه من وجبة الظاهر
ان فيها صدق فمسقط اعتبارها كما تستقط الاركان وهو الركوع والسجود واما الصلاة على
الحمل فلو كان طرعا على الدابة لم يمتنع ولا ينسب ولا ينسب في صلاة على الدابة وقد حكى
وان لم يكن من غير منزلة المصنف وكذا لو ركعت المحل خشية حقيق في قرار على الارض لا على الدابة تكون
ينزل الارض **قال** وبقي نزول لا يفسد اياه اذا افتتح التطوع واكتم تركه في ولا يصدق بعكسه
وهو ما اذا افتتح نازلا لم يركب والفرق ان احرام الركوب يقتضي سجود الركوع والسجود في اسطة الركوب
فكان لا بد ان ياتي بالانبار خصه او بالركوع والسجود عز من احرام النازل اعتقد موجبا للركوع
والسجود فلا يجوز ترك ما لم يركب من غير ركعة عن ابي يوسف رحمه الله انه لم يستقبل اذا نزل اياه
لان اول صلاة نزل اياه واخر ركوع وسجود فلا يجوز بنا القوي على الضعيف فصار كالمرتبط اذا كان
يصلي بالانبار قد ركع الركوع والسجود وروي عن محمد رحمه الله انه اذا نزل بعد ما صلى ركعة
استقبل لان قبل اذا ركع الركعة سجدة مخبرية وهي شرط والشرط المحرم المتعقد للضعيف كان شرط
للعوي كاطها في واما اذا صلى ركعة فقد نكح الضعيف فلا يبيح عليه القوي كما في الاقتدا
وعن محمد رحمه الله ان التراكيب اذا نزل استقبل والنزل اذا ركع يبيح له ان اذا افتتح والى كما قال اول
صلاة بالانبار فاذا نزل لزمه الركوع والسجود فلا يجوز بنا القوي على الضعيف واذا افتتح نازلا صار
اول صلاة له بالركوع والسجود فاذا ركع صارت بالانبار وهو اضعف فيجوز بنا الضعيف على القوي
قال رحمه الله وسن في رمضان عشرة ركعات بعد العشاء قبل الوتر وقبل
جماعة والختم مرة وجلسه بقدر كل اربع ركعات بقدر الاربع ركعات في التراويح
في مواضع الاصل في صحتها وفي سنة عندنا واه الحسنة عن ابي حنيفة روى عنه انه قد نصا وقيل مستحب
والاولا صحح لهما واظف عليها الحلل الشاذون والثاني من عدد ركعاتها وفي عشرة ركعات وعده
مالك روى عنه سنة سنت وثلاثون ركعة واحق على ذلك بفعل اهل المدينة ولما روي البيهقي باسناد
صحيح انه كانوا يقومون على عهد عمر رضي الله عنه بعشرين ركعة وعلى عهد عثمان وعلى مثلها فصار
اجماعا وما رواه مالك غير مشهور وهو محمول على انهم كانوا يصلون بين كل ترعةين مقدار ترعة واحدة
فرا ديك كما هو مذهب اهل المدينة على ما ياتي بيانا من ان شاء الله تعالى والثالث **قال** في وقتها قال
جماعة من اصحابنا منهم اسماعيل الزاهد ان الليل كله قبل العشاء وقبل الوتر وقبل
لا ينافيها الليل وقال عامة مشايخنا ان وقتها ما بين العشاء والوتر والصحيح ان وقتها ما ذكر في المحقق
وهو ما بين العشاء الى طلوع الفجر قبل الوتر وبعد ذلك في المختص ولو تبين ان العشاء صلواتها بلا طهارة
دون التراويح والوتر عاده والتراويح مع العشاء من الوتر عند ابي حنيفة روى عنه انه لا ينافي
للعشاء والمستحب تأخيرها الى ثلث الليل او نصفه واختلفوا في اذا ينافي نصف فقال بعضهم
يكون لا ينافي للعشاء فصلا ركعة العشاء والصحيح انها لا تكون لانها صلاة والا فضل فيها الليل والافضل
فيها اخر والاربع في اذانها جماعة وهو سنة عندنا منهم وعن ابي يوسف رحمه الله ان امكته اذا رأت في بيتها مع
مراعاة سنة العشاء واشتباها فليصلها في بيتها لان يكون وقتها كغيرها لا يقتضي له لقوله عليه السلام
فكلنكم بالصلاة في بيوتكم فان خير صلاة المروية في بيتك الا المكتوبة ووجه الظاهر اجماع الصحابة على ذلك

والبقى

كلهم عليه السلام بين العديتين ترك الواطئة عليها بالجماعة وهو خشية ان يكتب علينا والمخافة فيها سنة
على الجماعة ولهذا يروي الخلف عن بعضهم كابن عمر وسالم والقاسم وابراهيم ونافع رضي الله عنهم ونفس الصلاة
سنة على الاعيان والخامس في قدر العشاء فيها وقد اختلفوا فيه فقال بعضهم الا فضل ان يقرأها مقدر
ما يقرأ في المعتد بخفتها لان العواقل مبني على الخفت فتكون مثلما خفت العواقل **قال** بعضهم
الا فضل ان يقرأها مقدر ما يقرأ في العشاء لا ينافيها واما قال بعضهم الا فضل ان يقرأ في كل ركعة ثلاث ايات
لان عمر رضي الله عنه امر به لك فيقع عند قائل هذا فيها ثلاث ختم ولان كل عشرة خصوص بقتيل على كل ركعات
بر السنة ان شاء الله وحدها وسنة معتقة واحد عتق من النار ومنهم من اسقى الختم في الليل التسابعة
والعشرين من رمضان واما ان قالوا ليلة القدر لان الاحياء انما يقرأت عليها وروي الحسن عن ابي حنيفة روى عنه
عنه انه يقرأ في كل ركعة عشر ايات وعوها وهو الصحيح لان السنة الختم فيها من وهو يحصل بذلك مع التقيد
لان عدد ركعات التراويح في الشهر ثمانية ركعة وعدداي الطران سنة الا في وقتها فاذا قرأ في كل ركعة
عشر يحصل الختم ولا يتردد الختم مرة الحاصل القوم بخلاف الدعوات في الشبهة حيث يترك اذا عرف منهم المثل
واختلفوا فيمن ختم قبل تمام الشهر ففصل يصلي العشاء في ليلة الشهر من غير تراويح ولا يكتفي بذلك لانهما شرا
لاجل الطران وقد حصل مرة وقيل يصلي التراويح ويقرأ فيها ما يشاء والشاهد في الجلسه بين كل ترعةين
والمستحب ان يجلس بين كل ترعةين مقدار ترعة واحدة وكذا بين الخامسة والوتر وقوله وجلسه بعد كل اربعة
يشمل ذلك لكنه لو جئ ان تكون سنة حيث عطف على ما تقدم من التمام وهو مستحب وانما يستحب
ذلك للتواضع من السلف ولان اسم التراويح يبيح عن ذلك كما هو مخرج من الاستراضة ثم هي جارية
في كمال الجلو من شأوا وسجوا وان شاءوا قرأوا القرآن وان شاءوا وصلوا اربع ركعات قرأوا وادى شأوا
فقد واساكتين واهل كطوفون اسبوعا ويصلون ركعتين واهل المدينة يصلون اربع ركعات قرأوا
قال رحمه الله ويؤثر جماعة في رمضان فقط عليه اجماع المسلمين واختلفوا في الا فضل في وقتها
فقال بعضهم الا فضل ان يوتر جماعة وقال الاخر ان يوتر في منزله منفردا وهو المختار لان الصحابة رضي الله
عنهم لم يجمعوا على التوجع كاجماعهم على التراويح

باب ادراك الفريضة

قال رحمه الله صلى الله عليه وسلم من الظهر فاقم يمينه شععا اي لو صلى رجل من الظهر ركعة بان قلد لها السجدة
ثم اتمت صلاة الظهر اي دخل فيها الا ما يقيم اليها ركعة اخرى صيا نذ للمروية عن النبطلات **قال**
رحمه الله ونقته احرار لعنهم الجاهل وان لم يقتدي الا بالركعة التي يقطع ويدخل مع الامام
هو الصحيح لانها بحال الفرض والقطع لا كمال ولو اقيمت ولم يدخل الامام في الصلاة ضم اليها ركعة اخرى
بالاجماع وان لم تقتد بها بالسجدة ذكره الخواص ولو اقيمت في موضع اخر بان كان يصلي في البيت
مثلا فاقمت في المسجد وكان يصلي في مسجد فاقمت في مسجد لا يقطع مطلقا ذكر المرغناء
ولو كان في التعل لا يقطع لانه ليس للاكمال ولو كان في سنة لظهرها والجمعة فاقمت او خطب قبيل يقطع على
باس الركعتين روي ذلك عن ابي يوسف رحمه الله وقيل يقيمها او يقرأها لانها يتردد صلاة واحدة على ما مر
قال ولو صلى ثلاثا يقيم ونقته منقطع اي لو صلى من الظهر ثلاث ركعات ثم اتمت يقيم
الظهر منفردا على حاله ثم يقتدي بالامام احراز التعل وعن محمد رحمه الله انه يقرأها قاعا للتعل مالا
تدلا ثم يصلي مع الجماعة ليصح بين ثواب التعل وثواب الجماعة في الفرض وجدا الظاهر ان للاكثر حكم الكل
فلا يحتل النقص بخلاف ما اذا كان في الثالثة بعد ولم يقتد بها بالسجدة حيث يقطعها وتخير ان شاء
عاده في القعود ليس له وان شاء اكره فاما متى الشدوع في صلاة الامام ولم يسلم قايلا لا ثم يسدوع في
حال القيام وقيل يسلم بتسليمه لا يقطع وليس بخلل وذكر شمس الامين ان القعود ختم لان الخروج
عن صلاة معتد بها لم يشدع الا قاعا ثم اذا اقتدى قبل يقرأ للتشهد لانه الاول لم يكن قعود ختم
وقيل ببقية التمشيد الاول لانه ما قعد ان نقص القيام فصار كما ندل نوجد ثم قتل يسلم بتسليمه

بقليل يسلم تسليمة واحدة وقيل تسليمة اثنين وقوله ونعتدي منتظما اي بعد فراغ العرض
وحده لان العرض لا يتكرر في وقت واحد وحكم العشاء كالظهر في جميع ما ذكرناه وكذا العصر الا انه اذا
انتهى وحده لا يشترع مع الامام كراهية النقل بعد صلاة العصر **قال** رحمه الله فان صلى ركعة
من العشاء والمغرب فاقتم بقطع ويتنبدى لانه لو اضاف اليها ركعة اخرى تفوت الجماعة لا يباين بها الحل او
الاكثر وكذا ينقطع الثانية ما لم يتنبدى بها بالسجدة واذا قيد بها بغيرها يقطع لما ذكرنا واذا انما يشترع مع
الامام كراهية النقل بعد صلاة العشاء والمغربين الا ان كان بالوزن في النقل بعد المغرب او محال في امامه
فان دخل معه في المغرب اربعا لان محال في الامام اخف من مخالفة السنة ولو سلم مع الامام قيل
تسدت صلاة وقرا أربع ركعات كما لو نذر به وعن يثرب يسلم مع الامام ولا يلزمه شيء وعن ابي ثوبان
رحمة الله عليه وسلم ان يسلم الامام لا يسلم الا بعد أربع ركعات **قال** رحمه الله وكذا حروجه من مسجد
اذن في حقه فيصل لقوله عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد التدا الا متحفا او رجل يخرج لحاجة يريد
الرجوع وقالوا اذا كان نلتزم بامر جماعة بان كان مؤذنا او اماما في مسجد اخر نلتزم بالجماعة بعينيتها
يخرج بعد التدا لانه ترك صوت كحل معناه والعاقبة المعنى وفي النهاية ان يخرج ليصلي في مسجد
حيث مع الجماعة فلا بأس به مطلقا من غير قيد بالامام والمؤذن **قال** وان صلى لا ياتي وان
صلى فرض الوقت لا يترك الخروج بعد التدا لانه قد اجاب داعي الله مع فلا يجيب عليه **قال**
الافيه القهر والعشاء ان شرع في الاقامة لا تدرى بمخالفة الجماعة عينا تا واما ينظر انه لا يري جواز
الصلاة خلف اهله السنة كما ترم الخواارج والشيعة واما في غيرها من الصلوات فيخرج وان اخذ
المؤذن في الاقامة لكرامة الهيئة النقل بعد ما يبين **قال** ومن خاف فوت الجماعة ادى سنته
انتم وتركها لان ثواب الجماعة اعظم والوعيد بتركها اذم وكان احرا في حديثها **قال** ولي
والا لا ياتي وان يجتازان نفوت الركعتين الى ان يصلي سنة الغيبان كان رجوان يدرك احدهما لا تركها
لان امكنه الجمع بين الفضيلتين وهذا لانه ادراك الركعة كاد ذلك الجمع كقول عليه السلام من ادرك
دكة منه العجم فقد ادركها وبصليتها عند باب المسجد وان لم يمكنه يصليها في السجدة اذ كان الامام
في الصلوة وان كان في السجدة يصليها في الصلوة وان لم يمكنه لموضعان صلاها خلف الصفوف عند
سارية المسجد ويبعد عن الصفوف منهما امكنه لست التهمة عن نفسه ولو كان رجوان يدرك في التسعة قيل
هو كادرك ركعة عند الجماعة في الجمعة وعند تحدي اعتبار به واما ببقية السنة ان امكنه ان ياتي بها قيل ان
درك الامام اتم بها خارج المسجد ثم شرع في العرض مرة لانه امكنه احراز العتقيل لست وان خاف فوت ركعة
شرع معه بخلاف سنة الغيبان **قال** ولو تقضا لا يتبنا اي لم تقض سنة العجم لا يتبنا للعرض اذا
قانت مع العرض وقضاها مع الجماعة او وحده لان القياس في السنة ان لا تقض لاختصاص العتقيل
لكم ورد الخبر بقضاها قبل الزوال تبع للعرض وهو ما روي عن علي بن ابي حمزة عن الصادق عليه السلام قضاها مع العرض غداة
ليلك الغرليس بعد ارتفاع الشمس فيبيح ما وراءه على الاصل وفيها بعد الزوال اختلاف المشايخ واما
اذا قانت بلا عرض فلا تقضى عندها وقال محمد بن ابي ان تقضيها الى الزوال ما روي ولا يقضى
قبل طلوع الشمس بالاجماع لكرامة الهيئة النقل بعد الصبح واما غيرها من السنن فلا يقضى وحدها
بعد الوقت واختلاف في قضاها تبع للعرض **قال** رحمه الله وقضى التي قبل
الظهرية وفترة اي في وقت الظهر قبل شفعة اي قبل الركعتين اللتين بعد العرض وهذا عند
محمد وعند جماعة بغيره بالركعتين ثم يقضى الاربع لانه لما قات محلها صارت متلا متبدا
بالركعتين كي لا يفوت محلها وعند محمد في سنة على حالها فيبدا بها الا ترى الى ما يروى عن عائشة
رضي الله عنها انه عليه السلام كان اذا قانت الاربع قبل الظهر قضاها بركعة اطلقت اسم
العتقيل وهو اسم لا يقام مقام الركعات **قال** ولم يصل الظهر جماعة بادراك ركعة لانه
قانت الاكثر ولهذا لو حلت لا يصلي الظهر مع الامام ولم يدرك الثلاث لا يجتاز لانه شرط
خشنة ان يصلي الظهر مع الامام وقد نذر عنه ثلاث ركعات وان ادرك معه ثلاث ركعات

وقائه ركعة وعلى هذا طائفة الجواب لا يجتاز لانه لا يجتاز ببعض المخلوق عليه تجلات اللاحق
لان خلف الامام حكما ولهذا لا تفرق فيما سبق به وذكر شمس الامية انه يجتاز لانه لا اكثر حكم الكل
وروي عن ابي يوسف رحمه الله ان اللاحق لا يجتاز ايضا الا ان يقول ان صلوات الصلاة
الامام وهو القياس والاول استحسن **قال** بل ادرك فضلهما اي فضلهما الجماعة لان
من ادرك اخر الشئ فقد ادركه ولهذا لو حلت لا يدرك الجماعة يجتاز اذ ادرك الامام في اخره
الصلاة ولو في الفتنه وقال عليه السلام ان ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد
ادرك العصر ومن المتأخرين من قال ان المستبوق لا يكون مدركا فضيلة الجماعة على قوله
رحمة الله عليه وسلم في نظر فان صلاة الحوف لم يشرع الا لست كل واحد من الطائفتين فضيلة الجماعة
قال وينقطع قبل الفجر ان امن فوته الوقت والا لا ياتي وان لم يامن لا يتطوع وهذا كلام مجمل
يجتاز فيه الى تفصيل فتقول ان التطوع على وجهين سنة مؤكدة وعلى لستين الرواتب وغير
مؤكدة وعلى ما زاد عليها والمصلحة لا يخلو اما ان يودي الفجر جماعة او منفرد فان كان جماعة
فانه يصلي الرواتب الستين الرواتب قطعاً ولا يتخير فيها مع الامكان لكونها مؤكدة وان كان لود
منفردا فكذلك الجواب في رواية وقيل يتخير لانه عليه السلام واظب عليها عند اذا المكثرة
بالجماعة ولم يروا به عليه السلام واظب عليها وهو يصلي مستحذا فلا يكون سنة يد وبالأول
والاول احوط لانه لا يشرع قبل العرض لقطع طلع الشيطان عن المصلي وقبلة لعمدة خبر
تفحصان يمكن في الفجر والمنفرد اجمع الى ذلك والنص لو ارد فيه ما لم يفرق في غير اطلاقه الا اذا
خاف العتق لان اد البز في وقت واجب واما ما زاد على الستين الرواتب من التطوع يتخير
المصلي فيمطلقا **قال** وان ادرك امامه ركعة فادركها فادركه فحق رفع راسه لم يدرك
الركعة وقاله في الشافعي رحمه الله بغير مدرك الجماعة ادركه فادركه لقيامه بليل جواز بكتبات القيد بين
فصار كادرك الامام قايما فركع ركعة مؤتممة حقة رفع راسه ولنا قوله عليه السلام من ادرك ركعة فقد ادرك
الصلاة وطاعه انك منته وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال اذا ادرك الامام ركعة فركعت قبل ان يرفع راسه
فقد ادرك الركعة وان رفع قبل ان ترفع فقد فاته تلك الركعة فادركه الا ان نص في موضع الخلاف فكأنه
تفسير الخبر وان الشرط هو المشاركة للامام في افعال الصلاة ولم توجد لاية القيام ولا في الركوع
بجلاء ما استنبهنا به فانه شاركه في القيام وعلى هذا الخلاف لو لم تقض حجة الخطأ فرفع الامام راسه
قبل ان يركع **قال** ولو ركع منتد اي قبل الامام فادركه امامه فيصلي حقة وقاله في غير صلاة
اذ لم يبعث الركوع لان ما اتي به قبل الامام لا يفتدي به فكذلك ما يسيه عليه السلام ان الشافعي في الناس
فاسد فصار كما لو رفع راسه قبل ان يركع الامام ولنا ان الشرط المشاركة في جزا من الركعة لا في نطق
عليها اسم الركوع فينتع مؤتممة كالوشارة في الطرف الاول دون الاخر بان يركع معه ورفع قبله فيجعل
مستنداً للقدر الذي شاركه فيه لا بما يتبعه من الركعة فادركه راسه قبل ان يركع الامام لانه لم توجد المشاركة
فيه ولا المتابعة وعلى هذا الخلاف لو سجد قبل الامام فادركه في السجود وعن ابي حنيفة رضي
الله عنه انه لو سجد قبل ان يركع الامام راسه من الركوع ثم ادركه الامام قبل ان يجزى به سجد قبل
او انه في حق الامام فكذلك في حقه لا يتبع له ولو اظا له الامام السجود فرفع المفتدي راسه فيكون ان سجد
ثانيا فسجد معه ان يركع الاول ولم يكن له نية تكرار عن الاول وكذا ان يركع الثانية والمتابعة
لرحان المتابعة وتلقوقية المخالف وان يركع الثانية لا غير كانت عن الثانية فان شاركه الامام فيها
جازت وفيه خلاف وفرق على قياس ما روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه فيما اذا سجد قبل ان يركع
الامام راسه من الركوع وجب ان لا يجوز لانه سجد قبل وان يركع الامام والله اعلم بالصواب

باب قضا النفل

انقضاء مثل الواجب بسببه وذلك انما يكون عند العجز عن تسليم نفس الواجب بسببه وهو الاكل
والنقضاء واجب لقوله عليه السلام اذا اراد احدكم عن الصلاة او قد غفل عنها فليصلها لما ذكره فان
عز وجل يقول اقم الصلاة لذكري اي اذكر صلاتك فكون من محارم الحنابلة او من محارم المالكية لان اذا
قام اليها ذكر الله تعالى واختلقت سبب وجوب النقضاء فليصلها بحسب السبب الذي يجب به الا اذا
لان بقا اصل الواجب للقدرة عليه وسقوط ما لا يقدر عليه وهو فضيلة الوقت امر معقول
وقال بعضهم انه يجب منقضاء وقت الصلاة لا فعلها لانه لا يكون عبادة الا بما يقدر عليه لا بما لا يقدر عليه
خارج الوقت لا يعرف كونه عبادة ولهذا لا يقتضي محارمها بعد ايامه وكذا الجملة وصلاة العبد
رحمة الله الترتيب بين الغايته والوقتية وبين القوايت مستحق وبهذه هي ما لا
واحد وصاعدا من التاخيرية وقال المشافعي هو مستحب لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا
لغيره ولما قول ابن عمر من صلى صلاة فلم يركعها الا وهو مع الامام فليصل مع الامام فاذا فرغ من
صلاة فليصل الذي ينسب ثم لم يركع صلاة التي صلى مع الامام والاصل في مثله كالخبر الذي رفعه
ليعضهم ايضا وحديث جابر انه عليه السلام صلى العصر بعد ما عرفت الشمس ثم صلى المغرب بعد
ولم يكن ان الترتيب مستحبا لو كان مستحبا لما اخر المغرب التي يكون تأخيرها لا امر مستحب وكونه
اصلا بنفسه لا يتاخر ان يكون شرطا لغيره كالامان فانه اصل بنفسه وليس يمنع من هذا هو شرط
لصحة جميع العبادات وقرب منة تقديرا لظهور شرط لصحة العصر في جمع بركة فكذا هنا **قال**
رحمة الله ويستقطان الترتيب بضيقة الوقت والنسيان وصبر وزنتها سنة ايجاز ووقا القوايت ستا
وبكل واحد من هذه الثلاث يستقط الترتيب اما سقوطه بضيقة الوقت فلا يثبت من الحكمة نفوت
الوقتية لذات الغايته ولا يثبت من الحكمة نفوت الوقتية لذات الغايته ولا وقت للوقتية
بالكتاب ووقت الغايته بخبر الواحد والكتاب مقدم على خبر الواحد عند تقدم راجح بينهما ولو قلنا الغايته
في هذه الحالة لان المني عن تقدمها المعنى في غيرها بل ليل حرمه الاشتغال بغيرها من الاشتغال
بجلا ما اذا كان في الوقت سعة وقدم الوقت حيث لا يجوز ان اذا كانت قبل وقتها الثابت بالخبر
مع اسكان الجمع بينهما ثم تقتضي ضيق الوقت ان تكون الباقي من الوقت ما لا يمنع فيه الوقتية والغاية
جميعا حتى لو كان عليه نقضا العشاء مثلا ولم تلوا اشتغال بغيرها ثم صلى الجهر بعد ان تطلع الشمس عليه
قبل ان يتعد قدر النشر فيه صلى الجهر في الوقت وقتا العشاء بعد ارتفاع الشمس ولو طلع ان وقت
الجهر قد صاق ففصل الجهر بغيره لانه في الوقت سعة بطل الجهر فاذا بطل بنظر فان كان في الوقت
سعة بطل العشاء بغيره الجهر وان لم يكن فيه سعة بطل الجهر فقط وانما اعاد الجهر في وقتها انقضاء
ان كان في الوقت سعة بنظر فان كان الوقت يسعها اصلاهما والا اعاد الجهر وهما كما يفعل من بعد
اخرى ولو اشتغل بالعشاء ولم يجد الجهر فطلعت الشمس قبل ان يقع قدر النشر في العشاء جازم
لان تنبيه ان الوقت كان ضيقا ثم ضيق الوقت يعتد به عند الشروع حتى شرع في الوقتية مع تذكر
الغايته واطالة القراءة فيها حتى ضاق الوقت لا يجوز صلاة الا ان يقطعها وينشئ في وقتها ولو شرع
ناسيا والمسيب لاجلها ثم ذكرها عند ضيق الوقت جازت صلاة ولا يلزم من القطع لانه لو شرع
فيها في وقتها كانت جازمة فالباقي اولى لا بأس به من الابتداء ولو كانت كثيرة ولم يسقط الترتيب
فيها بعد الوقت لا يسع فيها المتروكات كلها مع الوقتية لكن يسع فيها بغيرها مع الجهر والوقتية
ما لم يفتقد ذلك الوقتية لبعض وقيل عند ابي حنيفة يجوز ان يركع في وقتها البقرة او في وقتها
الى البقرة الاخرى العبرة في العصر لصل الوقت عند ابي حنيفة واي يركع وقتها وعند الحسن العباسي الوقت
المستحب وعن محمد بن حنفية حتى لو تكرر في وقت الغفران عليه وقتا الظهر وعلم ان لو اشتغل بالظهر
العصر قبل الغروب في الوقت المكروه لا يسقط الترتيب عند ما يفسد الظهر في الوقت المستحب
ويؤخر الظهر الى ما بعد الغروب ولو كان في وقت الوقت المستحب قدر ما لا يسع فيه لظهر سقط الترتيب
بالاجماع لعدم جواز الظهر فيه ولو دخل في العصر وهو ذكر الظهر فاطالة القراءة فيضيق ضاق الوقت ثم

اجزا العصر الا اذا قطع واستقبل ولو تكرر بعد ما ضاق الوقت المستحب بحيث لا يسع فيه الظهر قبل
تغير الوقت جاز لان لو شرع في العصر في هذه الحالة كان جائزا فكذا لا يمنع البقاء من سهل من الانبعاث على
ما مر ولو شرع في العصر وهو ذكر الظهر والشمس حرة وعزبت وهو فيهما انما طعن عيسى فيهما فقال العتيق
ينقطع ما شرب بها بالظهر لان ما بعد الغروب وقت مستحب وهو ذكر الظهر وهو القياس وجب الاسما
ان لو قطعها يكون كل ما قضا ولو مضى فيها كان بقية ما في الوقت فكان اول ولا تخرج من حيث كان ما مضى بها
من العلم بان الكل لا يقع في الوقت ولو كان هذا المعنى ما قلنا انما امر به في هذا الوقت ركعة من العصر
ثم عزبت الشمس ثم ذكر ان لم يفسد الظهر فاشرب ثم العصر مستحبا ويجزى انما سقوطه بالنسيان به
فلتعد له لا لا يتعد على الايتان بالغايته مع النسيان ولا يكتف الله نقسا الا وسعها ولان الوقت
انما يصير وقتا للغايته بالذكر وما لم يند كرا يكون وقتا لها فلا اجتماع بينهما وانما سقوطه بغير
القوايت مستحبا ولو وجب الترتيب في الوقتية خرج عظيم وهو من دفع بالانقضاء والاستغناء
لها عند كثرتها قد تؤدي الى تفويت الوقتية وليس ذلك من الحكمة على ما بينا ويعتبر في سقوط الترتيب
خروج وقت الصلاة السادسة من جهة ان الله اراد ان يركع في وقتها والصلوات بالادخل
في حد التكرار ثم المعتبر فيه ابلح الاوقات المتتالية مندفاة سنة وان ادى ما بعد هاية اوقاتها وقيل
المعتبر ان تبلغ القوايت ستا ولو كانت مستقرة وثمر الخلاف تظهر فيها اذا ترك ثلاث صلوات مثلا الظهر
من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم ولا يدرى ايها اول فعلى الاول سقط الترتيب لان المتكلمة بها
القوايت كثيرة وعلى الثاني لا يسقط لان القوايت بنفسها تغلب ان تبلغ ستا فيصلي سبع صلوات مع
الظهر ثم العصر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر والاول اصح ولو اجتمعت القوايت القديمة
والجديدة قيل يجوز الوقتية مع تذكر الحد في القوايت وقيل لا يجوز ويجعل المانع كان لم يكن
زجرا له عن التهاون ولا يسقط الترتيب بها بالظهر المعتبر كما اذا صلى الظهر وهو ذكر ان لم يفسد الظهر
ثم ففصل الجهر في العصر وهو ذكر ان لم يفسد الظهر لان الغايته عليه في طه كالأداء العصر وهو من معتبر
قال ولم يبعد نقود حاله القلة اي لم يبعد الترتيب بعد القوايت في القلة بقضاء بعضها لان
المساقطة قد تلت شي فلا يجزى العود قال ابو حنيفة الكبري وعلمه الفتوى وهو اختيار شمس الدين وغيره في الاسلام
وقيل بعد الترتيب لان عليه سقوط الترتيب الكثرة وقلة الوقت وهو اختيار القتيبي ابي جعفر وقال
صاحب القدرية وهو الاظهر واستدل عليه بما روى عن محمد بن عيسى انه قد ترك صلاة يوم وليلة وحصل به
نقص من العدم كل وقتية فانيته جاز على طر حاله والوقتية فانيته ان قد مر له حوله
القوايت في حد القلة وان اخرها فلذلك الا العشاء الاخر لا تترك فانيته عليه في حاله اذا قلنا ان المانع
عن زجرك الكبري ليس فيه دلا على عود الترتيب بعد سقوطه لان الترتيب لو سقط لجازت الوقتية
التي بدا بها كما ذكر في الجامع الصغير وهو قوله وان فانت اكثر صلاة يوم وليلة اجزائا التي بدا بها
ولان الترتيب انما يسقط بخروج وقت السادسة ولم يخرج هنا ولا يمكن حله على ما روى عن محمد
فصحا انه ان الترتيب لسقط بدخل وقت السادسة لان حكمه بفساد الوقتية التي بدا بها يسع
من ذلك ان لو كان مكان على تلك الرواية ففسد التي بدا بها اول من لسقوط الترتيب عنده
قال فلو صلى فرضا اذا كان في وقتها ففسد فرضه موقوفا حتى لو صلى ست صلوات
ما لم يفتض الغايته انقلاب الكل جازا ولو وقعوا الغايته قبل ان يفتض سنة اوقات بطل وصفت الغايته
وانقلب نقلا وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد والوتر لا يسع جواز الفرض بنا
على ان يركع عندهما ولا ترتب بين الزايعين والتوافل على ما بينا في اوقات الصلاة واما اذا طلع
الفرض فاكر الغايته فقال ابو يوسف وبطل وصفت الغايته وسقطت نقلا وهو القياس لان من
ما حكم بفساده لما غاة الترتيب في لا يسع اذا سقط الترتيب فيمكن انفتح الفرض في اول الوقت
ذاكر الغايته ثم ضاق الوقت لم يحكم بجوازها وهذا لان الكبري على سقوط الترتيب فثبت الحكم بوجود
العلة فيض ما بعد كالاية حتى تنتهيها كما لو راي عبدك يبيع ويشترى ثيابا لا بد له من ثياب فانيته

ذلك التصرف لانه حقه وكذا الكلب فاصار معلما بترك الكلب ثلاث مرات ثبت الحل فيما بعد هذا
 لا فيما وقال محمد هو كذلك لكن لا ينهى الترخيم عنده لانها تقتضي الفرض فاذا لم يلزم وصفت الفريضة
 بطلت الترخيم ولا يبيح حقيقته ان الترتيب ليس مقتضا بالكلية وفيه فائده لكل موجب ان توترد التسقوط
 ولهذا لو عادها غير مرتبة جازت عندهما ايضا وهذا لان المانع من الجواز قلنا وقد زالت فلا يمنع
 المانع ولا يمنع ان يتوقف حكم على امر حتى يتبينه كالمصلحة الزكاة الى التفسير متوقف فان بقى الشك
 الى تمام الحول صار فرضا وان نقص وتم الحول على التقصيص صار تقيلا وكذا الوصي المعسر في طرقت به
 المزدلفة يتوقف فكذا ظهر يوم الجمعة اذا الصلاة في البيت قبل الجمعة تنوقت وكذا اصحاب الاعذار اذا
 انقطع عذرهم في الصلاة يتوقف فان عاد في الوقت الثاني صحت صلاتهم والا فلا وكذا صاحب العلة
 لو جاز والدم عادتها فاعتسلت وصلى تنوقت فان جاز والدم الغشقة جازت وكذا صومها وكذا
 لو انقطع ذمها قبل العادة فاعتسلت وصلى او صامت تنوقت فان لم يغدضه وان عاد تبين انه ليس
 بصلاة ولا صوم بخلاف ما ذكر من ضيق الوقت فان ضيق الوقت لا يستلزم الترتيب في الحقيقة وإنما
 قدمت الوقت عند الضرر عن الجمع بينهما لقوتها مع بقا الترتيب ولهذا لا يستلزم فيما بين القوايت حتى
 لو قدم المتأخر عن القوايت لا يجوز

في وقت الصلاة
 في وقت الصوم
 في وقت الزكاة

باب سجود السهو

قال رحمه الله يجب بعد السلام سجدة واحدة يستشهد بانها تسلم بترك واجب وان تذكر ان
 تكررت الواجب حتى لا يجب عليه اكثر من سجدة واحدة **اعلم** انه الكلام فيه في مواضع الاول
 في صفة وهو واجب عندنا كما ذكر في المختصر لان سجدة واحدة اذا سجد لا مام وجب على المؤمن
 السجود لقوله تعالى ولا تشرع ليبر التقصيص فصار كالزمان في الحج وهذا لان اذا العباد بعبادة
 الكمال واجب وكذلك يجبر التقصيص وقال بعضهم انه سنة استدلالا بقوله تعالى وحده الله اذا القوا
 الى سجود السهو لا يرفع الشبهة كما ترفع القعدة وقالوا لو كانت واجبا لرفع السجدة الثلاث به
 والصلية والصحح الاول لما ذكرنا ولهذا يرفع الشبهة والسلام ولولا انه واجب لما رفعها وانما
 لا يرفع القعدة لانها اقوى منه لكونها فرضا علات السجدة الصليية لانها اقوى من القعدة به
 لكونها ركنا بخلاف سجدة التلاوة لانها اثر الغزاة وما ذكر من فيعطل لها حكمها ولان السجدة القليلة
 وسجدة التلاوة محلها قبل القعدة فاذا عاد الى السجدة عاد الى شئ محله قبلها فيرفعها بخلاف
 سجود السهو لان محله بعد هذا فلا يرفعها وقيل ان سجدة التلاوة لا ترفع القعدة لانها واجبة
 فلا ترفع الفرض واختار شمس الامية هذه الرواية الاول اصح والثاني في محله وهو بعد السلام
 عندنا كما ذكر في المختصر وهذا لما في قوله وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل المذنب
 قولا وفعل وهذا الخلاف في الاولوية ولا خلاف في الجواز قبل السلام وبعد بصحة الحديث
 فيها والترجيح لما قلنا من جهة المعنى ان السلام من الواجبات فيقدم على سجدة قيا سا
 على غير من واجبات الصلاة ولان سجود السهو مما لا شك فيه من التسليم حتى لو سلم عن
 السلام تخير به في الثالث في بيان ما يفعل بعد السجود قال في الثبات يستشهد وتسليم
 يأتي بها بعد السجود لما روي ابو داود انه عليه السلام سجد سجدتين ثم استشهد ثم سلم واختلفوا
 في كيفية التسليم فقال بعضهم تسلم تسليمتين وهو الصحيح صرح في السلام المذكورة الحديث
 الى المعهود وهو اختيار شمس الامية وقال في السلام تسلم تسليمة واحدة تلقا وجهه ولا يفرق
 عن التسليمة لان ذلك المعنى المختص في التحليل وقال بعضهم تسلم تسليمة واحدة عن يمينه
 وقال الحوازم زاده لا يأتي بسجود السهو بعد تسليمتين لان ذلك بمنزلة الكلام والي بالصلوة
 على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء فعلى هذا القول ياتي بها في التحدتين ومنهم من قال في

تفصيل

قعدة السهو وهو الصحيح لان مؤسرها اخر الصلاة وهو اختيارنا كما قيل ياتي بها في القعدة الاول
 وقال الطحاوي في كل قعدة اخرها سلام فتيها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فعلى هذا
 القول ياتي بها في القعدة الثانية ومنهم من قال في المسئلة خلاف بين المتقدمين فعندنا في حقيقة
 واحد يوسف يصلي في الاول وعند محمد يصلي في الاخير بنا على ان سلام من عليه السهو يخرج منه
 عندهما فكانت الاولى القعدة المختتم فيصلي فيها ويدعو ليكون خروجه منها بعد الاركان والمنة
 والمستحبات والاداب قال في المفيد هو الصحيح وعند محمد لا يخرج منها فتدبر الصلاة والدعاء
 الى قعدة السهو فافها في الاخير والرابع في السبب الموجب لسجود السهو وقد اختلفوا فيه واكثر
 على انه يجب بترك واجب او تعييب او تاخير ركع او تفقد منه او ترك الزنيت فيها شرع
 مكررا والصحيح انه يجب بترك الواجب لا غير وهو المراد بقوله في المختصر بترك واجب اي يجب سجدة واحدة
 بسبب ترك واجب وهذا لان التقدم والتأخير لا يغير ترك الواجب لان الواجب عليه ان لا يفعل
 كذلك فاذا فعل فقد ترك الواجب فصارت تركه الواجب شاملا للكل ثم لا بد من بيان ذلك فقوله
 واجبات الصلوات انواع فمما قرأه الفاتحة والسورة فلو ترك الفاتحة او اكثرها في الاوليين وجب
 عليه سجود السهو بخلاف ما لو تركها في الاخيرين لانها سنة فيها على الصحيح ولو تركها في الاوليين يجب
 عليه سجود السهو لانه اخر واجبا وهو السورة بخلاف ما لو اعاذها بعد السورة او اكثرها في الاخيرين
 ولو قرأ الفاتحة وحدها وترك السورة يجب عليه سجود السهو وكذا لو قرأ الفاتحة اية فضية
 لانه قراة ثلاثيات او اية طويلة من الفاتحة واجبة ولو اعاذها عن السورة فعليه سجود
 السهو ولو قرأ اية في الركوع او السجدة او القعدة او القعدة فعليه سجود السهو ولا بد من موضع
 القعدة ولو قرأ السورة في الاخيرين لاسهو عليه لانها محل الذكر ومنها الشبهة فاذا تركه في القعدة
 الاولى والاخير وجب عليه سجود السهو وكذا اذا ترك بعبثه ذكره في المحيط ولو تشرع في
 قياما وركوعا وسجودا فلا سهو عليه لانها محل الشا وعن محمد لو تشرع في قيام
 قبل قراة الفاتحة فلا سهو عليه وبعد هذا يلزمه سجود السهو وهو الاصح لان بعد الفاتحة
 محل قراة السورة فاذا تشرع فيها ففقد الواجب وقبلها محل الشا ولو كرر الشبهة في القعدة
 الاولى فعليه السهو وكذا اذا زاد على التشهد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لانه اخر ركنا
 القيام الى الثالثة واختلفوا في قدر الزيادة فقال بعضهم يجب عليه سجود السهو بقوله اللهم صل
 على محمد وقاله اخر من لا يجب حتى يقول ويكبر الحمد والاول اصح ولو كرر في القعدة الثانية فلا سهو
 عليه لانها محل الذكر والدعاء ومنها الفتوى فاذا تركه يجب عليه السهو وتركه تخفى برفع راسه من
 الركوع ولو تذكر في الركوع انه ترك الفتوى في عودته الى القيام روايتان ولو ترك التكبير في الق
 بعد القراة قبل الفتوى سجد السهو لانها بمنزلة تكبير العبد ومنها تكبيرات العيد
 فاذا تركها او ترك تكبير واحدة منها وجب عليه سجود السهو ولا يجزئها واجبة بقا التكبيرات العيد
 بخلاف تكبير الركوع الاول لانها ليست تلحق بها ومنها التسليمة فاذا تركها يجب عليه سجود السهو
 وقيل لا يجب وان تركها بين الفاتحة والسورة لا يجب ومنها الجهر والاختصاص لو جهر فيما خافت
 او خافت فيما جهر وجب عليه سجود السهو واختلغا في مقدار ما يجب لتسليمها فقل ان
 جهر فيما خافت فعليه السهو وان خافت فيما جهر سخط فان خافت بها خفا الكبار و
 اكثرها فعليه السهو وان خافت في اقلها فلا سهو عليه وان كان من سورة اخرى فيعتبر بقدر
 ما تجوز به الصلاة على اختلافهم فيه لان حكم الجهر فيما خافت اقبح من الخافت فيما جهر لانه عمل
 بالمسوخ فغلط حكمه ولان الصلاة الجهر خطا من الخافتة في الاخيرين وكذا المنه
 بغير فيها بين الجهر والخافتة ولا حظ لصلاة الخافتة من الجهر فوجب السجود في الجهر وقيل
 او اكثر شرطنا الكثرة في الخافتة وفي الفاتحة اكثرها لان الفاتحة كلها دعاؤنا ولهذا شرع
 في الثانية على سبيل الدعاء فاعلى لها حكم الدعاء والسامع وجه وان كانت تلاوة خفيفة

والجهر بالثنا لا يوجب السهو واللاؤ يوجب فيعتبر فيها الأكثر وقيل ليعتبر في الفضلين
قد رما يجوز به الصلاة وهو الأصح لأن اليسير من الجهر لا يحتمل الاحتراز عنه وعن الكثير
ممكن وما نفع به الصلاة كثير غير أن ذلك أبلغ حنيفة وعندنا ثلاث آيات قصار
أية طهارة ولا فرق بين الساجدة وغيرها والمنفرد لا يجب عليه السهو بالجهر والاحتياط
من خصا يصح جماعة ومنها القعدة الأولى حتى لو تركها يجب عليه السهو وكذا اختيار الركوع بوجوب
السهو حتى لو أخر سجدة من الركعة الأولى إلى آخر الصلاة يجب عليه السهو وكذا تكرار ركوعين
أو ثلاث سجرات وفي البدأ يعاملون في ترك تعديل الأركان والقعود في القعدة بين السجدة
في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى أن ذلك واجب أو سنة **قال** وهو ما ماسه أي
يجب عليه سجود السهو بيمينه ما رواه عن علي بن إمام سجدة القوم معه ولا يلاقت
صارت مع الإمام ولهذا يلزمه الأربعة بالاعتناء بالإمام المقيم أو يوي إماما قائما ولا يشترط
أن يكون متقدمًا به وقت السهو حتى لو أدرك الإمام بعد ما سجد لم يلزمه أن يسجد مع الإمام تعالى
ولو دخل بعد ما سجد سجدة السهو يتابعه في الثانية ولا يقضوا الأولى وإن دخل معه بعد ما سجد
سجدة السهو يتابعه لا يقضيهما وإن لم يسجد الإمام لا يسجد المأموم لأنه يصير بخلاف الإمامة وإنما
التمزاد لا الاتباع لجلال تكبير التثنية حيث يأتي بالمؤتم وإن ترك الإمام لا يجرى في حركته
الصلاة فلا يكون الإمام حركتها وسجود السهو ولو أدى في حركتها ولا يجوز الاقتداء به بعد ما سجد
للسهو **قال** لا يسهر أي لا يجب يسهر ونفسه بعد مقتضى لا تسجد وخالفه كان فحاشا
لإمامه ولو تابسه الإمام من قبل التبع أصلا ولو كان مستبقا تسهر بعد ما قام لعقبا ما سبق
بيلزمه السهو ولا يمتنع قبا يقتضيه ولو سلم المستبق مع الإمام من قبله فأن سلم من قبله
الإمام وأقبله فلا سهو عليه لأنه متقدم به وإن سلم بعده يلزمه السهو لأنه متقدم وقيل يلزمه
في التسليم الثانية دون الأولى ذكر ابن سماع عن محمد بن عمار **قال** وإن سهر من
القعود لا وله وهو البتة أقرب عاقلان ما يقتضيه إلى الله ما أخذ حكمه قبل يسجد للسهو لأنه قد سهر
ما اشتغل بالقيام آخر واجب وصلى بما قبله وقيل لا يسجد وهو الأصح لأنه لا يجرى من القيام
ومعنى القرب إلى القعود أن يرفع اليدين من الأرض وركبته عليه وقيل ما لم ينصب لنفسه
الانفسال فهو إلى القعود أقرب وإن انصب جهولي القيام أقرب ولا معتبر بالانصب إلا في وقيل
يقود إلى القعود ما لم يستتم قايما وهو الأصح **قال** فالأولى وإن لم يكن إلى القعود أقرب
فلا يسجد البتة لا تكا لتمام معنى **قال** ويسجد للسهو لأنه ترك الواجب وهو القعود الأول ولو
عاد إلى القعود فقتل صلواته على الصحيح لتكامل الحائز ترفع الركوع بعد السجود فيبطل ما سهر
ليس بضر **قال** وإن سهر من الأخير أي عن القعود الأخير عاد ما لم يسجد لأنه لم يستتم
حز وجبه الركوع وفي القعود صلاح صلاة وقيل مكنته للسهو من ما أتى به ما دون الركعة يحل
الركوع **قال** ويسجد للسهو لأنه أخرجهما وهو القعود الأخير **قال** فإن سجد بطل
فرضه برفعه أي برفعه الرأس من السجود لأن الخامسة قد انقضت واستحكم دخول في التخل قبل
لكال الركوع ومن ضروره حرجه من الركوع وقوله برفعه قول محمد رحمه الله وهو المختار **قال** أبو
يحيى بوضع الجبهة وهو وإن سجد لا يسجد كما مل وجبه الأركان تمام الركوع بالانتقال عنه
وقد لم يثبت الحديث فثبت أن الذي أحدث فيه حق يجب عليه أعادته إذا أتى ولو تم
بالوضع لما انتقض بالحديث وكذا لو سجد الموم قبل الإمامة قادركه الإمامة في السجود وأجزاه ولو تم
بقتل الوضع لما جازت صلاة لأن كل ركعة سبق فيها الموم الإمامة لا معتد به ومنه الخلاف نظر فيما
أنا سبقت الحديث في هذه السجدة فإنه يبيح عند مجمل وعده لا يبيح **قال** رحمه الله تعالى
نقلنا أي نقلت صلاة نقلنا وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعندنا لا يثقل بنا على أصلي
أحدهما أن صفة العزضة إذا بطلت لا تبطل الخزيمة عندهما وعندنا تبطل وقد بيناه في

قال فيبصر إليها سادسة لأن الانتقال بالوتر غير مشروع وإن لم يبصر
إليه فلا شيء عليه لأن ثمة قيل يسجد للسهو على قولها والأصح أنه لا يسجد لأن التقصير بالفتا
لا يصح بالسجود ولو اقتضى به انسان يلزمه ست ركعات لأن المودي بهذه الضربة وسقوطه
عن الإمام للظن ولم يوجد في حقه خلاف ما إذا أعاد الإمام إلى القعود بعد افتدائه حيث يلزمه
أربع ركعات لأنه أعاد سجدة كان لم يقم **قال** وإن قعد في الزاوية ثم قام بطلتها القعدة
الأولى عاد وسلم لأن ما دون الركعة يحل الركوع والنسليم في حالة القيام غير مشروع
فيعود إليها على الوجه المشروع **قال** وإن سجد الخامسة ثم فرغته لا ترم بتركها
لنقل الألام وهي ليست بعرض عندنا على ما بينا من قبل **قال** وضم إليها سادسة
لنصير الركعتان له فلا لأن الركعة الواحدة لا تجزئ لهما فيصلي التمام عليه وسلم عن أبي
ثم لا يتويان عن التسعة الزاوية بعد العرض وهو الصحيح لأن المواظبة عليها بغيره مستندة به
مقصودة قالوا وفي العصر لا يصحها سادسة كراهية الانتقال بعدها وقيل يصحها بها
لأن هذا ليس بمقصود وإنما عن الانتقال بعد العصر تنسأ ولا مقصود فلا يكون بدونه وهو
الأصح وفي الجرا إذا قام إلى الثالثة بعد ما قعد قدر التشهد وقيد هاهنا السجدة لا يصح
إليها أربعة كراهية الانتقال بعدها وكذا إذا لم يقعد قدر التشهد لأنه فرغته بطل بترك
القعود على رأس الركعتين والانتقال قبل الجرا أكثر من ركعتي الجرا مكروه بخلاف ما إذا قام إلى
الخامسة في العصر قبل أن يقعد في الزاوية وقيد هاهنا بسجدة حيث يضم إليها سادسة لأن
الانتقال قبل العصر غير مكروه **قال** وسجدة السهو جبر التقصير وهو التقصير
الممكن في الغل بالحوال في ركعة الوحي المستوفون عند أبي يوسف لأنه لا وجوب يجب لغير
التقصير في العرض لأنه قد انتقل منه إلى التقل ومن سهر في صلاة لا يجب عليه أن يسجد في صلاة
أخرى وعند محمد هو جبر نقصان تمكن في العرض بترك الواجب وهو السلام وهذا لأن تحريمه العز في الثانية
اشتكت على أصل الصلاة ووضعت بالانتقال إلى التقل انقطع الوصف لا غير ويقتضيه في حق
الجبر كما يقتضيه في حق الاقتداء فصارت الصلاة واحدة كركعتي ست ركعات ولو عاينت سلمة واحدة وقوله
في النسخ الأول يسجد للسهو في آخر الصلاة وإن كان كل شئ من التطوع صلاة على حدة لكن ما مضى به
الخرجة صلاة واحدة وقال أبو منصور لما يزيد في الأصح أن يسجد سجود السهو جبر التقصير الممكن في
العرض والانتقال جبره ولو اقتضى به انسان في هذه الحالة يسجد سنا عند مجمل لأنه المودي لهذه القدرة
والصلاة واحدة على ما بيناه وعندنا يسجد ركعتين لأن الإمام استحكم ركوعه عن العرض فصارت
كركعة مستقلة لا نقصان لها قبله فيلزمه ركعتان وتما بيبطل هذه المستقلة ما اقتضاه الباطل بالقبلي
فإن سجد عند مجمل لأن الصبي من أهل التطوع لكن يكون مضمرا على المؤتم وذلك لا يمنع الاقتداء في هذه
المستقلة وعندنا لا يجوز لأن المانع من الضرورة في الصبي على خلاف الطاعة وقد بيناه في الإمامة
قال ولو سجد للسهو في شفع التطوع لم يسنه شفعنا الخ لا تروى لبطل سجوده لوقوعه في وسط
الصلاة بخلاف المسافر إذا سجد للسهو بوجوب نوي الإقامة حيث يبيح لأنه لو لم يبيح لبطل جميع صلواته ومع
هذا لو بى صح لنفا الخزيمة ويبعد سجود السهو في المختار لأن ما أتى به من السجود وقع في وسط الصلاة
فلا يفتد به وقيل لا يعتد به لأن الحيز حصل بالاول وكذا المسافر إذا نوى الإقامة قامت بعد ما سجد
للسهو يلزمه أربع ركعات ويبعد سجود السهو لما ذكرنا **قال** ولو سلم الشاء فاقنتدي
بغيره فإن سجد صح والإلا أي لو سلم من عليه سجود السهو فاقنتدي به انسان قبل أن يسجد للسهو
فإن سجد الإمام صح اقتداء به وإن لم يسجد لا يصح وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال مجمل
والفرق أن الأول لأن عندنا سلام من عليه السهو لا يجزئ وجبه الصلاة أصلا لأن السجود
يجب جبر التقصير فلا يكون في إحرام الصلاة للتحقق الجبر وعندنا ما جبر وجهه عن سبيل
التوقف لأن السلام محلل في نفسه وأما جلال هنا الحاجة إلى أداء السجود ولا يظلم المتبع عن عمله

دُونَ السَّجْدَةِ إِذَا لَاحَظَ لَهُ عَيْلًا أَعْتَبَارَ عَدَمِ الْعُودِ إِلَى السَّجْدَةِ وَهَذَا التَّعْلِيلُ يَشِيرُ إِلَى أَنَّهُ لَا يَجْرَحُ بِالسَّلَامِ بَلْ يَتَوَقَّفُ بِمَعْنَى تَرْكِ الْعَادَةِ إِلَى السَّجْدَةِ نَبِيذًا أَنَّهُ لَمْ يَخْرُجْ وَأَنَّهُ لَمْ يَعُدْ تَبَيُّنًا أَمَّا جَرَحُ مَعْنَى حِينَ سَلَّمَ وَقَالَ بَعَثَ الْمَشَاجِيحُ جَرَحَ مِنَ الصَّلَاةِ مِنْ حَيْثُ سَلَّمَ وَتَنَقُّطَ بِهِ التَّخَرُّمُ مِنْ غَيْرِ تَوَقُّفٍ عَلَى قَوْلِهِمَا وَأَمَّا التَّوَقُّفُ فِي عُودِ التَّخَرُّمِ ثَانِيًا بِمَعْنَى أَنَّهُ عَادَ إِلَى سَجْدَةِ السُّهُوِّ فَقَدْ تَقَوَّدَ التَّخَرُّمُ وَالْأَوَّلُ فَلَا وَهَذَا اسْتِهْلَاقُ الْمَسَائِلِ وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ لِأَنَّهُ إِذَا بَطُلَتْ لَا تَعُودُ إِلَّا بِإِعَادَتِهَا وَلَمْ يَجُزْ وَتَمَرُّهُ الْخِلَافُ فِيمَا ذَكَرَ فِي الْكِتَابِ وَهُوَ الْإِقْتِدَاءُ فِيهِ انْتِقَاصُ الظُّهُنِ بِالْعَهْدَةِ وَتَغْيِيرُ الْعَرْضِ بِبَيِّنَةٍ الْأَقَامَةُ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ ثُمَّ لَا يَسْتَعِيدُ السُّهُوُّ كَيْفَ تَبَيَّنَ الْأَقَامَةُ بَلْ يَرُكُّهُ وَيَقُومُ لِأَنَّهُ لَوْ سَجَدَ لَبَطَلَ سَجْدَتُهُ لَوْ قَعْدَ فِي وَسْطِ الصَّلَاةِ وَلَا يُؤْمَرُ بِشَيْءٍ إِذَا كَانَ فِيهِ إِذَا بَطَلَ **قَالَ** وَسَجَدَ لِلْسُّهُوِّ وَأَنَّهُ سَلَّمَ لِلْقَطْعِ مَعْنَاهُ يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَسْجُدَ لِلْسُّهُوِّ وَإِنْ أَرَادَ بِالنَّسْتِمْ قَطْعَ الصَّلَاةِ لِأَنَّهُ تَبَيَّنَ تَغْيِيرُ الْمَشْرُوعِ فَتَلْعَوُكَ لَوْ تَوَلَّى الظُّهُنَ رُفْعًا جَلَّتْ مَا إِذَا سَلَّمَ وَهُوَ ذَاكَ لِلتَّحْقِيقِ الصَّلَاتِيَّةِ حَيْثُ نَقَسَتْ صَلَاتُهُ وَالْفَرْقُ أَنَّ سَجْدَةَ السُّهُوِّ بِيَوْمٍ بِهَرْمَةِ الصَّلَاةِ وَمَعْنَى بَاقِيَةِ الصَّلَاتِيَّةِ بِيَوْمٍ بِهَرْمَةِ خُصِّيَّتِهَا وَقَدْ بَطُلَتْ بِالسَّلَامِ **قَالَ** وَأَنَّهُ شَكَّ أَنْ تَرُكُّ صَلَاتَهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ اسْتَأْنَتْ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ أَنْ تَرُكُّ صَلَاتَهُ فَلْيَسْتَقْبِلِ الصَّلَاةَ وَلَا تَرُكَّ قَدَارَ عَيْلًا اسْتَقْبَالَهَا عَلَيْهِ مِنَ الْفَرْقِ بَيِّنَةٍ مِنْ غَيْرِ مُشْتَقَّةٍ فَيَلْزِمُهُ ذَلِكَ كَالْوَشْيِ أَوْ لَمْ يَصِلْ وَالْوَقْتُ بَاقٍ فَإِنْ جَبَّ عَلَيْهِ أَنْ يَصِلَ إِلَى قَلْبِهِ أَوْ لَمْ يَصِلْ إِلَى قَلْبِهِ فَتَلْعَوُكَ بِمَعْنَى قَوْلِهِ أَوَّلَ مَا عَرَضَ لَهُ فِي تِلْكَ الصَّلَاةِ وَقِيلَ مَعْنَاهُ أَنَّهُ السُّهُوُّ يَرُكُّ عَادَةً لَهُ لَا أَنَّهُ يَسْتَعِيدُ قَطْعًا وَقِيلَ أَوَّلَ سَهْوٍ وَقِيلَ فِي عَمْرٍ وَلَمْ يَكُنْ سَهْوًا فَفُضِّلَتْ قَطْعًا بِلَوْعَتِهِ ثُمَّ الْأَسْتِغْنَاءُ لَا تَنْصُورُ إِلَّا بِالْحَدِّ وَجَّعَ عَنْ الْأَوَّلِ وَذَلِكَ بِالسَّلَامِ أَوَّلًا لَمْ يَكُنْ أَوْ عَمَلًا خَرَجَ فِي الصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ قَاعِدًا لَا نَرَاهُ إِلَّا بِمَعْنَى الشَّرْعِ وَمَعْنَى النِّيَّةِ بِلَوْعَتِهِ لَا يَخْرُجُ بِهَا مِنَ الصَّلَاةِ **قَالَ** وَأَنَّهُ كَثُرَ عَمَلُهُ وَإِنْ كَثُرَ شَكُّهُ بِمَجْرَمٍ وَاحِدٍ بِالْكَبِيرِ أَوْ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَن شَكَّ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَتَحَرَّ الْقَوَابِلَ وَالْقَرَى يَطْلُبُ الْآخِرَ وَلَا يَجْرَحُ بِالْعَادَةِ مَرَّةً كَلِمَةً لَا سِيَّامًا إِذَا كَانَ مَوْجِبًا فَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ دَعْوُ الْخُرُوجِ فَتَعَيَّنَ الْقَرَى **قَالَ** وَالْإِخْلَاقُ الْأَقْلَى وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ رَأْيٌ فِي عَيْلِهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ شَكَّ فِي صَلَاتِهِ فَلَمْ يَدْرَ أَتِلَا صَلَاتِهِ أَمْ لَا رُبَّمَا بَنَى عَلَى الْفَقْلِ وَلَا فِي الْأَعَادَةِ وَرُبَّمَا عَمِلَ مَا ذَكَرْنَا وَقَدْ نَعَدْنَا التَّخَرُّجَ بِالرَّأْيِ فَتَعَيَّنَ النَّبَاتُ عَلَى الْبَيِّنَةِ حَتَّى تَبْزُلَ مِنْهُ بَيِّنَاتٌ وَيَقْدَعُ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ يَقُومُ أَمَّا خُرُوجُ صَلَاتِهِ لَا يَنْتَظِلْ صَلَاتُهُ تَرَكَ الْقَعْدَةَ مِثْلَهُ لَوْ شَكَّ أَنْ تَرُكَّ صَلَاتُهُ ثَلَاثًا أَوْ رُبَّمَا أَوْ لَمْ يَصِلْ شَيْئًا قَعْدَ قَدْرَ الْغَشْيَةِ لِاحْتِمَالِ أَنْ يَصِلَ إِلَى رُبَّمَا فَيَتِمُّ بِالْعُقُودِ ثُمَّ زَادَ رُكْعَةً آخَرَةً لِاحْتِمَالِ أَنْ يَصِلَ ثَلَاثًا وَلَوْ شَكَّ أَنْ يَصِلَ رُكْعَةً أَوْ كَثْرَتِهَا وَثَلَاثًا أَوْ رُبَّمَا أَوْ لَمْ يَصِلْ شَيْئًا قَعْدَ قَدْرَ الْغَشْيَةِ لِاحْتِمَالِ أَنْ يَصِلَ ثَلَاثًا وَلَوْ شَكَّ أَنْ يَصِلَ رُبَّمَا ثَلَاثَ رُكْعَاتٍ يَنْتَظِلُ فِي كُلِّ رُكْعَةٍ مِنْهُنَّ مَقْدَارَ الْغَشْيَةِ مَا ذَكَرْنَا ثُمَّ لَاحْتِمَالِ هَذَا **قَالَ** تَوَهُمُ مَصْلَحَةِ الظُّهُنِ ثَانِيًا فَسَلَّمَ ثُمَّ عَلِمَ أَنْ يَصِلَ رُكْعَتَيْنِ مَانِيًا وَبَيَّنَّهَا عَمَلًا ثُمَّ الظُّهُنُ رُفْعًا وَسَجَدَ لِمَا رَوَى أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَعَلَّكَ ذَلِكَ فِي حَدِيثٍ قَدْ لَبِثَ مِنْهُ مِنْ رُبَّمَا وَلَاحِظَ السَّلَامُ سَاهِيًا لَا يَنْتَظِلْ صَلَاتُهُ كَثُورَةً دَعَا مِنْ وَجْهِ جَلَّتْ مَا لَوْ سَلَّمَ عَلَى طَرَفٍ أَنْ يَسْتَعِيدَ وَجْهًا لَمْ يَجْعَلْهُ أَوْ كَانَ قَرِيبَ الْعَهْدِ بِالْإِسْلَامِ قَطْعَ أَنْ فَرَضَ الظُّهُنَ رُكْعَتَانِ أَوْ كَانَ فِي صَلَاتِهِ الْعَشَاقُ قَطْعَ الْخِلَافِ التَّرَاوُحِ حَيْثُ يَنْتَظِلْ صَلَاتُهُ فِي هَذِهِ الْمَسَائِلِ لَا تَرُكُّ سَلَامًا

باب صلاة المريض

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَدَّرَ عَلَيْهِ الْقِيَامُ وَخَافَ زِيَادَةَ الْمُرُوضَةِ عَلَيْهِ قَاعِدًا يَرُكُّ وَيَسْتَعِيدُ وَكَذَلِكَ إِذَا خَافَ الْبَطَالَ بِرُكْعَتَيْهِ أَوْ ذَوَاتِ الرُّسُلِ وَكَانَ يَسْجُدُ لِلْقِيَامِ مَا شَدَّ يَدًا يَصِلُ قَاعِدًا يَرُكُّ وَيَسْتَعِيدُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَكُنْ مِنْ حَصِيَّةٍ صَلَاتِيًّا فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ قَعْدًا فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَّ جَلَّتْ وَلَا تَرُكُّ فِي الْقِيَامِ فِي هَذِهِ الْحَالِ خَرَجًا بَيِّنًا وَهُوَ مَقْدَحٌ بِالْإِسْلَامِ وَلَوْ قَدَّرَ عَلَيْهِ الْقِيَامُ مَسْكًا قَالَ الْحَلَوِيُّ الْبَصِيحُ أَنَّهُ

يُصَلِّي

يُصَلِّي قَائِمًا مُسْكًا وَلَا يَجْزِيهِ غَيْرُ ذَلِكَ وَكَذَلِكَ لَوْ قَدَّرَ عَلَيْهِ أَنْ يَسْتَعِيدَ عَلَى عَصَا أَوْ عَلَى قَادِمٍ لَهُ قَادِرٌ يَقُومُ وَتَكُنْ خُصُوصًا عَلَى قَوْلِهِ لَوْ تَوَسَّعَ وَجْهًا فَإِنْ عَدَّهَا قَدَّرَ تَرْتِيبًا عَلَى الْوُضُوءِ بَعْدَ كَقَدَّرَ تَرْتِيبًا وَلَوْ قَدَّرَ عَلَيْهِ بَعْضُ الْقِيَامِ دُونَ تَمَامِهِ بَانَ كَانَهُ قَادِرًا عَلَى التَّكْبِيرِ قَائِمًا أَوْ عَلَى التَّكْبِيرِ وَبَعْضُ الْقِرَاءَةِ دُونَ الْقِيَامِ وَيَا لَيْتَ مَا قَدَّرَ عَلَيْهِ يَتَعَدَّدُ إِذَا عَدَّ وَهُوَ خَائِفٌ لِحُلُولِ **قَالَ** أَوْ تَوَسَّعَ أَنْ تَعَدَّرَ رَأْيُ بَعْضِ مَوَاقِفِهِ وَهُوَ قَاعِدًا أَنْ تَعَدَّرَ الرُّكُوعَ وَالسَّجْدَةَ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يُصَلِّي الْمَرِيضُ قَائِمًا إِنْ اسْتَطَاعَ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ صَلَّى قَاعِدًا فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يَسْجُدَ أَوْ مَا وَجَّعَ سَجْدَتَهُ أَخْفَضَ مِنْ رُكُوعِهِ الْحَدِيثُ وَلَاحِظُ الطَّاعَةِ عَسَى لَهَا قَدْرٌ فَلَا يَكْفِي مَا لَمْ يَقْدِرْ عَلَيْهِ **قَالَ** وَجَعَلَ سَجْدَتَهُ أَخْفَضَ أَيْ أَخْفَضَ مِنْ رُكُوعِهِ أَوْ فَرَسًا وَلَاحِظُ الْقَائِمِ مَقَامَهَا قَائِمًا حَكَمًا **قَالَ** وَلَا يَرْفَعُ إِلَى وَجْهِهِ شَيْئًا لِيَسْجُدَ عَلَيْهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنْ قَدَّرْتَ أَنْ تَسْجُدَ عَلَى الْأَرْضِ فَاسْجُدْ وَالْأَفْأَمُ بِرَأْسِكَ **قَالَ** فَإِنْ فَعَلَ أَيْ رَفَعَ شَيْئًا لِيَسْجُدَ عَلَيْهِ وَهُوَ خَفِضَ رَأْسَهُ صَحَّ لَوْ جُودَ إِلَيْهَا وَقِيلَ هُوَ سَجْدَتُهُ دُونَ فِي الْغَايَةِ وَكَانَ يَفْعَلُ إِنْ يَقَالُ لَوْ كَانَ النَّتْرُ الْمَوْضُوعُ جَالًا لَوْ سَجَدَ عَلَيْهِ الْبَصِيحُ بِحُجْرَتِهِ لَمْ يَرْضَ عَلَيْهِ أَنْ يَسْجُدَ وَأَنْ يَحْجَرَ لِلصَّحْبِ أَنْ يَسْجُدَ عَلَيْهِ فَهُوَ أَيْمَا فَيَجُوزُ لِلْمَرِيضِ أَنْ يَقْدَرَ عَلَى السَّجْدَةِ **قَالَ** وَالْأَوَّلُ أَنْ لَمْ يَخْفَضْ رَأْسَهُ لَمْ يَحْجَرَ لَعَدَمِ الْإِيْمَا وَإِذَا لَمْ يَقْدِرْ عَلَى الْقُعُودِ مُسْتَوِيًا وَيَقْدِرْ عَلَيْهِ مُسْكًا أَوْ مُسْتَدًّا إِلَى الْخَالِطِ وَأَتَسَانُ لَاجُوزَ أَنْ يَصِلَ مُصْطَفًى عَلَى الْخُتَارِ **قَالَ** وَأَنْ تَعَدَّرَ الْقُعُودَ وَمُسْتَقْلَقًا وَعَلَيْهِ خِيَّةٌ وَالْإِسْتِغْنَاءُ أَنْ تَلْغَى عَلَى ظَهْرِهِ وَيَجْعَلَ رِجْلَهُ إِلَى الْقَبْلَةِ وَتَحْتَ رَأْسِهِ مَحْدَةً لَتَرْفَعُ فَيُصِيرُ شِبْهَ الْقَاعِدِ وَيُصِيرُ وَجْهَهُ إِلَى الْقَبْلَةِ لَا إِلَى السَّمَاءِ وَهُوَ أَفْضَلُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يُصَلِّي الْمَرِيضُ قَائِمًا فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ قَعْدًا فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَّ قَعْدًا وَلَا تَأْتِي الْمُسْتَقْلَقُ إِلَى هُوَ الْكَفِيُّ وَهُوَ قَوْلُهُ لِيَعْنَانَ السَّمَاءِ وَأَشْنَانُ الْمُسْطَلِّ عَلَى الْجَنْبِ إِلَى جَانِبِ قَدَمَيْهِ وَبَدَلَتَا الصَّلَاةَ إِذْ هُوَ لَبِثَ بِقَبْلِهِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يَوْمِي عَلَى الْجَنْبِ وَهُوَ رَايَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ لَمَّا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيثِ عَمْرٍ وَلَنَا مَا بَيَّنَّا وَلَا حُجَّةَ لَهُ فِي حَدِيثِ عَمْرٍ لَاحِظُ الْقَوْلِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَحْجَرَ عَلَيْهِ أَيُّ سَاقًا لِأَنَّ الْجَنْبَ يَدُ كَرُورًا يَدُ السَّقُوطِ يَقَالُ فِي قَلْبِهِ عَلَى جَنْبِهِ شَرْهًا إِذَا طَالَ مَرَضُهُ فَإِنْ كَانَ مُسْتَلِيمًا وَلَاحِظُ الْمَرِيضِ عَلَى شَرْفِ الرُّؤُوفِ إِذَا زَالَ قَعْدًا وَقَامَ كَانَ وَجْهَهُ إِلَى الْقَبْلَةِ جَلَّتْ مَا إِذَا كَانَ عَلَى الْجَنْبِ وَقِيلَ كَانَ عَمْرٍا يَسْتَعِيدُ مَرَضَهُ مِنَ الْأَسْتِغْنَاءِ فَلَمْ يَكُنْ يَصِلُ عَلَى الْجَنْبِ **قَالَ** وَلَا آخِرَتِ إِيَّاهُ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى الْإِيْمَا بِرَأْسِهِ أَحْرَقَتْ الصَّلَاةَ وَلَمْ يَوْمَرُ بِعَيْنِيَّةٍ وَقَلْبِيَّةٍ وَخَافِيَّةٍ وَقَالَ ذَرُّهُ وَالشَّافِعِيُّ يَوْمِي عَلَى الْأَشْيَاءِ وَهُوَ رَايَ عَنْ أَبِي تَوْسَعٍ وَحَدَّثَ يَقُولُ بَعْضِيَّةً لَا يَدُ الْبَرَاءِ يَمْتَنِعُ وَلَمْ يَكُنْ الْقِيَامُ عَلَى الْأَرَسِ لَمْ يَتَنَادَى بِرُكُوعِ الصَّلَاةِ دُونَ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ قَوْلُهُ وَلَا أَحْرَقَتْ أَشْنَانُ إِلَى أَنَّ الصَّلَاةَ لَا تَسْقُطُ عَنْهُ وَهَذَا إِذَا كَانَ قَلِيلًا دُونَ سِتِّ صَلَوَاتٍ قَطَامًا وَكَذَا إِذَا كَانَ كَثِيرًا لَوْ كَانَ مَفْقِيًا يَفْهَمُ مَضْمُونُ الْخُطَابِ فِي رُؤُوسِهِ وَقَالَ صَاحِبُ الْهَدَايَةِ هُوَ الصَّحْبُ خِلَافُ الْمَغْنَمِ عَلَيْهِ حَيْثُ سَقَطَتْ عَنْهُ إِذَا كَثُرَ عَلَيْهِ مَا يَنْبَغِيهِ وَذَكَرَ قَاضِي خَانَ أَنَّهُ لَزِمَ الْقَضَا إِذَا كَثُرَ وَأَنْ كَانَ يَفْهَمُ مَضْمُونَهُ الْخُطَابِ فِي الْأَصَحِّ فَيَحْمِلُهُ كَالْمَغْنَمِ عَلَيْهِ وَمِثْلُهُ فِي الْحَيْطِ وَهُوَ خِلَافُ شَيْخِ الْإِسْلَامِ لِأَنَّ مَجْرَدَ الْعَقْلِ لَا يَكْفِي لَتَوْجِيهِ الْخُطَابِ وَقَالَ قَاضِي خَانَ مَنْ قَطَعَتْ يَدَاهُ مِنَ الْمَرْفَعَيْنِ وَرَجَلَاهُ مِنَ الشَّاقِقَيْنِ لَا صَلَاةَ عَلَيْهِ قَبِلَتْ أَنْ يَجْعَلَ الْعَقْلَ لَا يَكْفِي لَتَوْجِيهِ الْخُطَابِ ذَكَرَ مُسْتَشْتَبَهُ بِهَذَا الرَّأْيِ عَقُورُ بَدَلًا لِقَوْلِهِ قِيَامًا ذَكَرَ عَلَيْهِ سَقُوطُ الْقَضَا لِأَنَّ هُنَاكَ الْفَرْقَ مَصْلَحَةً بِالْوَقْتِ وَكَلَامًا فِيهَا إِذَا صَحَّ الْمَرِيضُ حَقَّ لَوْنَاتُ الْمَرِيضِ أَيْضًا مِنْ ذَلِكَ الْوَجْهِ وَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى الصَّلَاةِ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْقَضَا حَقًّا لَا يَلْزِمُهُ إِلَّا بِصَابِرٍ وَأَنْ قَلَّتْ خُطُورُ الْمُسَافِرِ وَالْمَرِيضِ إِذَا افْطَرَ فِي مَضَانٍ وَمَا تَأْتِيهِ الْأَقَامَةُ وَالصَّحَّةُ **قَالَ** وَأَنْ تَعَدَّرَ الرُّكُوعَ وَالسَّجْدَةَ لَا الْقِيَامَ أَوْ مَا قَاعِدًا وَقَالَ ذَرُّهُ وَالشَّافِعِيُّ يَوْمِي وَاللَّهُ يُصَلِّي قَائِمًا لِأَنَّ الْقِيَامَ دُونَ فَلَا يَسْقُطُ بِالْعَمَلِ عَنْ أَدْرَاكِهِ خُرُوفَاتُ الْمَقْصُودِ الْخَفُوعُ وَالْخُشُوعُ لِلَّهِ تَعَالَى وَأَمَّا يَحْضِلُ ذَلِكَ بِالرُّكُوعِ وَالسَّجْدَةِ وَالْقِيَامِ وَسَبِيلُهُ إِلَى السَّجْدَةِ وَلَا يَجِبُ بِهِ وَهَذَا لِأَنَّ أَصْلَ التَّوَسُّعِ لَوْجِدُهُ فِي الرُّكُوعِ وَهَذَا لَوْجِدُهُ فِي السَّجْدَةِ وَلِهَذَا لَوْ سَجَدَ لَغَيَّرَ اللَّهُ يَوْمَهُ وَالْقِيَامَ وَسَبِيلُهُ إِلَى السَّجْدَةِ فَصَانَ

تبعاً له فيسقط بسقوطه ولهذا شدد السجود بدونه القيام كسجدة التلاوة ولم
يشرع القيام بدونه السجود فإذا لم تنقبة السجود لا يكون ركناً فيتحيز به الأيما
قاعدة أو بين الأيما قاعداً ولا فصل هو الأيما قاعداً لا أنه أشبه بالسجود ككون رأسه
فيه احتضن واقرب إلى الأرض وهو المقصود وقالوا من زاده نوى للركوع قائماً والسجود
قاعداً **قال** رحمه الله ولو مرض في صلاة نيتهم بما قدر معناه صحيح شرع في الصلاة
قائماً أخذت به مرض منعه من القيام صلياً قاعداً ركع ويسجد فإن لم يستطع فمومياً قاعداً
فإن لم يستطع فمضطجعا لا يقرأ في سجدة ولا في ركعة ولا يقرأ في سجدة ولا في ركعة
إذا صار إلى الأيما لأن تحيزه انقضت موجبة للركوع والسجود فلا يجوز بدونهما والصحيح
الأول لأن أدب بعض صلاة ركع وسجود وتبعضها بالأيما أولى من أن يؤدي لكل بالأيما
قال ولو صلي قاعداً ركع ويسجد قطع في هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف
خلافاً لما بناه على اختلافهم في الاقتداء **قال** ولو كان مومياً لا يصلي صلاة مومياً قطع حتى
قدرك على الركوع والسجود لا يبيح وفيه خلاف زفر بنا على اختلافهم في جواز الاقتداء بالركع والسجود عند
وقد بيناه في الأقامة ولو كان يؤتي مضطجعا ثم قطع على القعود ولم يقدر على الركوع والسجود استأنف
على المختار لأن حالة القعود أقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف وقد بيناه من قبل وفيه جوامع الفقه لو
اقتضها بالأيما قد قبل أن ركع ويسجد بالأيما طارئة أن ينهك بخلاف ما علة الركوع والسجود **قال**
والمستطوع أن يتلى على شيء أعيا أي أن تعبد لا تعبد بالأيما وكذلك إذا نعتدنا عن أبي حنيفة وعند
لا يجوز له القعود إلا إذا عجز لما مر من قبل ويكون لا يكافي غير بعد لا أنه أساء في الأدب وقيل لا يكون عند
أبي حنيفة لا يجوز القعود عند من غير علة رخص أكثر هذه فيجوز لا تكافراً له لانه قوة ولهذا إذا
المريض أن يسلم متكبلاً لا يجوز له القعود ويكون منه ما لا يجوز القعود عند من غير علة
فيكون الاتكا وقيل لا يكون القعود أيضاً من غير علة عند أبي حنيفة لأنه لا يمكن أن يفتتح
السطوع قاعداً مع القدر فكذلك لا يكون أن يقعد بعد هذا الاقتناع لأن الباقي سهل من الأبدان
وذكرنا لبرذوي أن الاتكا يكون والقعود لا يكون من غير علة عند أبي حنيفة لأنه القعود
مشرع ابتداء من غير علة والامكان ليس بمشروع ابتداء وهذا يكون أن يفتتح السطوع ممكناً
ولا يكون أن يفتتح قاعداً **قال** ولو صلي في ذلك قاعداً بلا علة رخص وهذا عند أبي حنيفة
وقال لا يصح إلا من عذر لأن القيام بقدر علة فلا يجوز تركه وله أن يعاقب فيه ورأى
الراس وهو كالمحقق لكن القيام أفضل لأنه بعد عن شبهة اختلاف والخروج أفضل لأن
امكنه لأنه أسهل لتعليق الأمر بوطء على الشط كالشط هو الصحيح وكذلك إذا كان قرآن على الأرض
وكان من موطئ في الجهر وهو يصطرب اضطرراً شديد أو هو كالسائر وإن كان يسيراً فكالوفاق وفي
الابتناع فإن كانت من موطئ بمكة والخروج لم يجز الصلاة فيها لأنها إذا لم تستقر على الأرض فإن تزلزل
الذات وإن كانت غير موطئة جازت الصلاة فيها وإن كانت سائرة لأن سائر ما غير مضاف
إليه بخلاف الصلاة **قال** ومن اعني عليه وجه من صلوات تنقضي ولو أكثر لا وقال الشافعي
لا يقتضها إذا اعني عليه وقت صلاة كالملة لأن القضاء يبيح على وجوب الأدب بخلاف النور لأن
باختيار فلا يبعد زولنا أن علة لا يفتقر الله عند اعني عليه وقت صلاة كالملة لأن القضاء
أربع صلوات فقطها من عزمه الله عند أكثر من يوم وليلة فلم يقص ولأن الملة إذا
قضت لا يجز في القضاء فيجب كالتأم وإذا طأ لا يجز فيسقط كالحائض والجنون كالاعمال
فيما رواه أبو سليمان وهو الصحيح ثم الكثرة تقتضي من حيث الأوقات عند محمد حتى
لا يستقطف القضا ما لم يستوعب ست صلوات أي يوسف يعتبر من حيث الساعات
وهو رواه عن أبي حنيفة والأول أصح لأن الكثرة بالدخول في حد التكرار على ما مر
من قبل وتظهر من الخلاف فيما إذا اعني عليه قبل الزوال فاقا من الغد بعد الزوال فقد

أي يوسف لا يجز القضا لأنه لا غنا استوعب يوماً وليلة وعند محمد يجب إذا افاق قيل
خروج وقت الظهر لأن التكرار باستيعاب سنته أوقات ولم توجد وهذا إذا أدام الأفعال
ولم يفت في المدة وأما إذا كان يفتق فيها فانه سقط فإن كان لا فاقته وقت معلوم مثل
أن عفت عن المرض عند الصبح مثلاً فيفتق قليلاً ثم يداوده فيعني عليه يعتبر هذه
الافاقه فيبطل ما قبلها من حكم لا عما إذا كان أقل من يوم وليلة وإن لم يكن لا فاقته
معلوم لكن يفتق بغيره فيكلمه بلام الاصطحاب يعنى عليه فلا عين لهذه الافاقه ولو زالد
عقله بالخمر يلزمه القضا وإن طال لأنه حصل بما هو مقصية فلا يوجب التحنيط ولهذا
يقع طلاقه وكذا إذا ذهب عقله باليخ والذو وأندى حسيته لأن سقوط القضا عرق
بالأثر إذا حصل بأقلاماً وبغيره فلا يفتق عليه ما حصل بفعله وعند محمد يسقط لا نرباح
قضا كالمرض وكواعي عليه يترفع من سبب أو أدى لا يجب عليه القضا بالاجماع لأن الخوف ليس سبب
ضعف قلبه وهو مرض والله تعالى اعلم بالصواب

باب سجود التلاوة

قال رحمه الله يجب بأربع عشرة آية منها أولها الح والهمزة على من تلقى ولو أماً وسمع ولو غير
قاصداً وموتاً لا ابتلاؤاً وأما الوجوب فذهبنا وقال الشافعي رحمه الله لا يجب لما روي أن رجلاً
تلا السجدة عند النبي صلى الله عليه وسلم فلم يسجد صالماً لم يسجد له النبي صلى الله عليه وسلم وقال
كنت أماناً لو سجدت لسجدت أماناً لمك ولو كان واجباً للسجود ولنا أن آيات السجدة كلها تدل على الوجوب
لأنها ثلاث أقسام قسم أمر صريح وهو الوجوب وقسم فيه ذكر فعل الانبياء عليهم السلام
والاقتداء بهم واجب وقسم فيه ذكر فعل الانبياء عليهم السلام والاقتداء بهم واجب وقسم فيه
استنكاها الكفار ومخالفتهم واجبة ولهذا ذكر الله تعالى من لم يسجد عند القراءة عليه وتاويلها
أنه يسجد للحال وللمن فيه دليل على علة الواجب إذ يجب على القور وقوله بأربع عشرة آية
أي بتلاوة أربع عشرة آية وهي في آخر الأعراف وفي الرعد والرحل وبها سدايل ومزم والأولى
من الحج والمرقان والهمز والم تنزيل ومن وحى السجدة والخم وإذا التما انشقت وأقرابسم
ذلك كذلك كيت في مصحف عثمان رضي الله عنه وهو المعتمد وقوله منها أولي الحج خصها بالذكر اختاراً
عن الثانية لأنها ليست من سجدة التلاوة عندنا وعند الشافعي هي من السجدة الحديث غيبة
ابن غامر قال قلت ليارسول الله فضلت سورة الحج فإن فيها سجدة تين قال نعم ومن لم يسجد
لا فترها ولنا ما روي عن ابن عباس وابن عمر أنها قالاً سجدة التلاوة في الحج في الأولى والثانية
سجدة التلاوة وقد رويها بالركوع نويدها ما روي عنهما وما رواه لم يثبت ذكر ضعفه في الغاية ولأن ثبت
فالمزاد بأحد ما سجدة الصلاة والأخرى سجدة التلاوة وذكرنا كماله على ذلك خصوصاً على
مذهبهم بأن سجدة التلاوة ليست بواجبة عندك فلا يستحق الذم بتركها وحصل الحج رحمه الله
ص أيضاً لما ذكرنا فيها من خلاف الشافعي فإنها عندك ليست من عزائم السجود وإنما هي سجدة شكر
حتى لو تلاها في الصلاة لم يسجد لها عندك لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنها تطلى
السلام سجدة ص وقال سجدة هارود نويدها نحن يسجد لها شكراً ولنا ما روي ابن عباس
أنه عليه السلام سجدة في ص وما رواه منعه الكبرية ولينفع فقه قوله شكراً أي لا حبل
الشكر فلا يبيح الوجوب لأنه العباداة كلها وجبت شكراً لله وقال مالك لا يسجد في المنزل
لما روي ابن عباس رضي الله عنه أنه عليه السلام لم يسجد في شيء من المنزل مدحوله إلى المدة
ولما روي عن زيد بن ثابت قال قرأت على رسول الله صلى الله عليه وسلم سورة البقره فم يسجد
فيها ولنا ما رواه ابن عباس أنه عليه السلام يسجد في البقره ويسجد معه المسلمون والمشركون

الحديث وعنه ابي رافع الصائغ قال صلى خلف ابي هريرة الغتة فقرا اذا التفتا التفتت
فستجد فيها فتلت ما هذه قال سجدت بها خلف ابي القاسم صلى الله عليه وسلم قال زال
اسجد لها حتى التفت وعنه ابي هريرة قال سجدت ما مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
في اذان السماء التفتت واذا باسم ربك وما رواه من حديث ابن عباس متعفه النبي صلى
وبدله عليه حديث ابي هريرة الصحيح لا اسلمه من غير سماع ستة من الهجرة ولا من صحبه
فلا يمارض الحديث وحديث زيد بن حنبل انه قد راها في وقت مكره وان كان على غير وضوء
اولسببة انه غير واجب على القوم ولا نه عليه السلام يستجد هاتية ذلك الوقت لان زيد بن
سجد هاتية لان القاري كالامام فلا يصح حجة بالاحتمال فلا يمارض غير المحتل قوله
على من تلاوا ما ما اي يجب على من تلاوا ولو كان الثاني اما ما قوله وسبع ولو غير قاصد
اي وعلى من سمع ولو كان السماع غير قاصد لما روي عنه عثمان وعلي وابن مسعود وابن
عباس انهم فوجوا على الثاني والسماع من غير فصل وكذا هم قدوة وقال تعالى فالحلم لا يؤمن
واذا قرى عليهم القرآن لا يستجدون دما للسايعين على ترك السجود من غير فصل وقوله
او يؤمنوا اي ولو كان السماع مؤتمرا ولا يشترط سماع المومنة قراءة اما من يجب عليه تبعا
له وان لم يسمع وان قرأ سرا ولم يكن حاضرا وقت القراءة واقتدى به قبل ان يستجد لها وقوله
لا يتلا وتراي لا يجب بتلاوة المقتدى عليه ولا عليه من سمعه من المصلين بصلاته امامه وهذا
عنه ابي حنيفة واي يوسع وقال في حجب عليهم ويستجدونها بعد الفراغ منها بالتحقق
السبب وهو التلاوة والسماع ولا مانع بعد الفراغ منها بخلاف طائفة الصلاة لانه
يؤدي الى قلب موضوع الامامة والتلاوة ولا كذلك بعد الفراغ منها ولهذا يجب على
من سمعها وليس هو معهم في الصلاة ولذا ان الامام قد عمل على مقتضى فهم في القراءة
فلا حكم لقراءته كسهم ولا نه يحجروا عليه عن القراءة ولا حكم لتصرف المحجور عليه بخلاف
والخالف لانها منتهيان عن القراءة وليست محجورة عليهما فتعتبر قراءتهما غير ان الحائض لا
يجب عليهما بقراءتهما ولا سماعهما لان السجدة ركع الصلاة وهي ليست باهل لها بخلاف
من ليس معهم في الصلاة لان المحببة في حجبهم فلا يعده وهم ولا وجه لما ذكر من انهم سجدوا
بعد الفراغ لانه سجدوا تلاوة من يشاركهم في الصلاة فتكون تلاوته ضرورة والقراءة
لا تقتضي خارج الصلاة كالوتلاها الامام ولم يستجد ما حق فرغ من الصلاة بخلاف ما اذا
سمعوا من هو ليس معهم في الصلاة حيث يستجدونها بعد الفراغ لانها ليست بصلاته
لان السماع مستند الى التلاوة وهي خارج الصلاة ولو تلى اية السجدة في الركوع او في
السجود او التشهد لا يلزمه السجود المحجور عن القراءة فيه وقال المعناني وعندي انها
تجب وتنادى فيه ولو سمعها من لا يجب عليه الصلاة ككفر او لصغر او مجنون او خبيث او نفاس
يجب عليه لتحقيق السبب وقيل لا يجب بقراءة المجنون والصغير الذي لا يعقل وكذا لا يجب
عليه بقراءة النائم او المغمى عليه في رواية ولو سمعها من طوطى لا يجب على القاصص
قال ولو سمعها المصلي من غير سجد بعد الصلاة لتحقيق السبب وهو السماع
ولا سجد هاتية لانها ليست بصلاته لان سماعه هذه القراءة ليست من افعال الصلاة
رحمة الله ولو سجد هاتية اياها عاذا اي عاذا السجدة لا الصلاة لانها ناقصة
لما كان التمام فلا تادي بها الكمال وهذا لان حكم هذه التلاوة مؤخر الى ما بعد الفراغ
من الصلاة فلا يصير سببا لا بعدة فلا يجوز تقديمه على سبب بخلاف ما لو تلاها
في الاوقات المكرهه حيث يجوز اداؤها فيها وان كانت ناقصة لتحقيق السبب المحال
وانما يعيد الصلاة لان زيادة سجدة واحدة لا تبطل العمدة الا ترى ان من ادرك الامام
بعد ما رفع راسه من الركوع سجد معه ولا يعتد بها ولا تبطل عمدة بذلك وقيل يعيد

الصلوة وهي دوامة النوار لا يمتدح من الصلاة فاذا سجد فيها صامدا فاعلم ان صلى الله
تحال العرض وقيل هو قوله بعد وعنه ابي لا يبيد بناء على ان السجدة الواحدة فزرك عندك كسجة
الشكر فتتحقق الانتقال **قال** ولو سمع من امام قائم به قبل ان يستجد سجد معه لانه لو لم
ليسمعها سجد فامعه تبعا له فبنا **قال** وبعد لا اى لو اقتدى به بعد ما سجد هاتية
الامام لا يستجد هاتية الصلاة ولا بعد الفراغ منها وهذا اذا ادركه في تلك الركعة باتفاق مع
الروايات لانه صار معه ركعا للسجدة يادرك تلك الركعة فيصير مؤديا لها ولا نه لا يمكنه ان يسجد
لما فيه الصلاة لما فيه من مخالفة الامام ولا بعد قراعه منها لانه صلاته لا تقتضي خارجها
كمن ادرك الامام في الركوع في الركعة الثالثة من الترتيب لا يثبت لما ذكرنا بخلاف ما لو ادرك
الامام في الركوع في صلاة العبد من حتى ياتى بالتكبيرات واكتفى لان لم يثبت محل لان الركوع
محل التكبير لا ترى انه لا يكبر فيه تكبير الركوع فلم يكن مخالفا للامام ولا فاته محل وان ادركه في
الركعة الثانية واقتضى قايته قيل لا يصير مؤديا للسجدة ولا يصير في صلاته نية فيؤدى بها خارج
الصلاة وقيل لا يصير مؤديا لها ولكن يصير صلاته نية فلا يود بها **قال** ربه الله
وان لم يفتد به اي وان لم يفتد بالامام سجد هاتية الترتيب في حقه وعنه ما مانع **قال**
ولم تقتض الصلاة خارجها اي في الصلاة لانه لها منية فلا تنادي بالتأخير لانها صارت
من افعال الصلاة وفعالها لا تنادي خارجها **قال** ولو تلى خارج الصلاة
فستجد واعاد قايته اي اعاد تلاوته في الصلاة سجد اخرى لان الصلاة نية اقوى فلا تكون
تبعا للاضعف **قال** وان لم يستجد ولا كفتة واحدة اي ان لم يستجد هاتية خارج
الصلاة حتى دخل فيها فتلاها فسجد لها اجزا من الصلاة عن التلاوة ونه لان المجلس
متحد والصلاة نية اقوى فصارت الاولى تبعا لها وفي رواية العواذ يستجد الاولى اذا فرغ
من الصلاة لان السابق لا يكون تبعا لاحد وان المكان قد تبدل بالاشتغال به
بالصلاة فصارت كالوتيد بل اخر ولهذا لو سجد الاولى ثم دخل في الصلاة قتلها واجب
عليه ان يستجد اخرى المكان ولان الاولى قوت السبق فاستنوي فلا تستنبح احداها لان الامر
وجها الظاهر ان الدخول في الصلاة عمل قليل ومبني لا تحتل المجلس وانما لم يكن بالاولي
لانها اقوى لكونها اكل فلا يكون تبعا للاضعف لالاختلاف المكان ولا يمنع ان يكون السابق
تبعا لاحد كالسنة للمفارقة ويحكي هذا القول هاتية صلاة بعد ما سمعها من غير تكبيره
سجدة واحدة لما ذكرنا في رواية المواد لا يكفيه وفي الترتيب لو سمع المصلي اية السجدة من
رجل ثم سجد ثم تلاها اجزا واحدة على الكل وان لم يستجد هاتية سقط الكل ولو لم يقرأ التي سمعها
يجب عليه سجدة خارج الصلاة ولو تلاها في الصلاة فسجد ثم سلم واعاد هاتية عليه سجدة
اخرى وهذا لو تلى رواية المواد وقيل لا يجب عليه اذا لم تسلم وقوله من كرر طاعة مجلس لا يجلس
اي اجزا من سجدة واحدة وفي الصلاة نية كما يجزى من كرر طاعة مجلس واحد ولا يجعل من كررها في مجلسين
لان ذلك لا يتداخل وهذا لان مبنى السجود على التداخل ما امكن وامكانه عند اتحاد المجلس لكن كاحا
المتفرقات فيها تنكر الحاجة كما في الاجابات والقبول وغيره والقاري يحتاج الى التكرار للحفظ والتعليم
والاعتبار وهو تداعل في السبب دون الحكم ومقتضاه ان يجعل التلاوة كلها التلاوة واحدة تكون به
الواحدة منها سببا والباقي تبعا لها وهو لا يثبت بالعبادة اذا السبب متى تحقق لا يجوز ترك حكمه ولهذا حكم
بوجوبه موضع الاحتياط حتى تتراد منه بين يمينه والتداخل في الحكم اليقين من العقوبات اذا السبب
متى تحقق لا يجوز ترك حكمه ولهذا حكم بوجوبها في موضع الاحتياط لانها شرعت للترجيح وتبرير الواحدة
فيحصل المقتضى فلا حاجة الى الثانية **والفرق** بين ما اذا التداخل في السبب تنوب فيه الواحدة
عاقبها واعادها وفي التداخل في الحكم لا يتوب الا عما قبلها واعادها وفي التداخل في الحكم لا يتوب
الا عما قبلها حتى لو تداخا في المجلس سجدت بالما عرق في موضعها في المجلس لا يجزى بحد التعليم ولا

بخطوة وضطوبتين ولا يالا انتقال من زاوية الى زاوية بيت او مسجد وقيل اذا كان المجلس
كثيرا اختلفت في التسمية كالبيت وفي الدوس وتسمى بزاوية ولا تنتقل من عصى الى
عصى والسجدة في نهرا وخوض تنكر على الاصح ولو كررها زكيا على التلاوة وتسمى تنكرا لا
اذا كان في الصلاة لان الصلاة جامعة للما كن اذ الحكم بصدق الصلاة دليل اتحاد المكان
وعلى هذا الواحدة بين الصلاة بعد ما قرأها فذهب للمصنف اعادها بعد العود لا تنكر
لما قلنا ولا ينعطف الكلمة ولا الكلمات ولا اللمعة ولا الكلمات والكثير فاطع ولو تلاها
فستجدتم اظلال الجلس والقرأة فاعادها لا يجب عليه اعادة اتحاد المجلس ولو تبدل مجلس
السامع دون التالي تنكر لانه السبب في حتم السماع وكذا اذا تبدل مجلس لتالي دون
السامع على ما قيل والاصح انه لا ينكر لما قلنا **قال** وكيفيته اي وكيفيته السجدة
ان يستجد بشرائط الصلاة بيمينه بيمينه يرفع يده وتشهد وتسلم اي بتلاوته تشهد وتسلم
والمراد بالتكبيرتين تكبير عتدا لوضع والاخرى عند الرفع وروي عن ابي حنيفة واهل بيوت
انه لا يكبر عند الاخطاط **وروي** عن ابي حنيفة انه يكبر عند الابتداء من الاتها
وقيل يكبر في الابتداء بخلاف بين ابي يوسف ويحمد فيقول اي يوسف لا يكبر وعند محمد
يكبر والاول هو الاصح لان التكبير لا ينتقل فيا في يمينها اعتبارا بالسجدة الصلاة ويرفع
صوته بالتكبير **قوله** يلا رفع يده لما روي في حديث ابن عمر كان عليه السلام لا يفعل
في السجود يعني لا يرفع يديه ولا تشهد عليه ولا سلام لان ذلك للتخيل وهو مستند في ستة
الخمسة وهو مفقود ومهمنا اذا ارادنا السجود يستحب له ان يقوم فيستجد روي ذلك عن عائشة
رضي الله عنها ولان الفرو في كل مكان اوفد ويقول في سجود مثل ما يقول في سجود الصلاة على
الاصح **قال** رحمه الله وكان ان يقرأ سورة ويذكر ان السجدة لا يشبهه لاستنكات
عنها وبوهم لقرآن من لزوم السجدة وهي لغة القراءة وكل ذلك مكروه **قال** رحمه
الله لا عكس لانه لا يكون عكسه وهو ينكر ان السجدة ويدع ماسوا هالا لانه مبادر اليها قال محمد
الي ان يقرأ او يتبعه في سجودهم التفصيل وقال قاضي خان ان قرا قبلها اية او ايتية هو واجب وهذا
اعمن الاول واستحسنوا احتياها شقته على السامعين وقيل ان وقع قبلها لم يرد ونها ولا يثبت
عليهم ذلك جهرا لكونه حاله على الطاعة وموضع السجود في سجودهم عند قوله تعالى وهم
لا يسامون وهو مذ هب ابن عباس وعند بعضهم عند قوله ان كنتم اياه تقيدون وفي النمل عند
قوله تعالى رب العرش العظيم وشهد بعض الشافعية وقال عند قوله تعالى ولعلم ما يحتمون
وما يفعلون وقيل على قراءة الكسائي عند قوله لا يسجدوا بالتحقيق وفي من عند قوله تعالى
وخررا كذا واناب عندنا وعند بعضهم عند قوله تعالى وحسن ما ب وفي الانشقاق عند قوله
تعالى واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون وعند المالكية في اخر السورة ولو قرأ اية السجدة الاخرى
الذي في اخرها لا يسجد ولو قرأ اخرها الذي يسجد فيه وحده لا يسجد لان يقرأ الاثر اية السجدة
بحرف السجدة وفي مختصر الجرجاني واسجد وسكت ولم يقل واقترب من السجدة

باب صلاة المسافرين

قال رحمه الله من جاء في بيوت مصر من بلاد شبرا وسطا ثلاثة ايام في برا وجبل قصر
الفرس الرباعي قوله وسطا صفة للصدر جوف والعامل فيه السير المذكور لا متعديان والفقهاء
نقبتن مريلا ان يسير سيرا وسطا في ثلاثة ايام ومزاده التقدير لا ان يسير فيها سيرا وسطا
ولا ان يريه ذلك السير وانما يريد قدر تلك المسافة فلا كان ينبغي ان يقول مريلا ثلاثة ايام سيرا
وسطا ولا ان يريد ذلك السير وانما يريد قدر سيرا وسطا في ثلاثة ايام يسير وسطا او يلو

في كلامه تقديرا وتأخير وحده فتتقديره بصفات تقديريه مريلا مسير في ثلاثة ايام سيرا
وسطا او يسير وسطا وهو سيرا لابل وخوف **كلامه** تنقبتن اشيا احدها بيان موضع بيتها
فيها القصر والثاني بيان اشتراط قصر السفر **والثالث** بيان قدر مسافرة والاربع
تتم القصر فيها اما الاول فانه قصر اذا قارق بيوت المصير لما روي انه عليه السلام قصر العفر
بذي الحليفة وروي عن علي رضي الله عنه انه قال لو جاوزنا هذا الحصن لقصرنا ثم المعتبر المحاور
من الجانب الذي خرج منه لو جاوزنا من المصير قصر وان كان بجانبه من جانب اخر وان كانت قرية
متصلة برض المصير يتبرمجها وزنها هو الصحيح واما السابعة وهو بيان اشتراط قصر السفر
فلا بد للمسا من قصر مسافة مقدرة ثلاثة ايام حتى يتحقق برخصة المسافر والاول
يتحقق ببلد ولو طاف الدنيا جوبها بان كان طالب انقا او غرم وعو ذلك وكيفيته غلبة الظن يعنى
اذا غلب على ظنه انه ليسا قصر اذا قارق بيوت المصير ولا يشترط فيه التيقن واما الثالث
بيان مسافة السفر فقوله قال اصحابنا اقل مسافة تنقير فيها الاحكام مسير في ثلاثة ايام يسير
من وسط وهو سيرا لابل ومشي لا يامر في اقصر ايام السنة وفيه يوسع انه مقدري يومين
واكثر اليوم الثالث وعند الشافعية بيوم وليلة والحجة على قوله عليه السلام يسير المقيم
نوما وليلة والمسا فثلاثة ايام ولياليها وخبر المتسلك به انه يقتضى ان كل من صدق عليه انه
مسافر فشرع له مسير ثلاثة ايام اذ الامة في قوله والمسا فثلاثة ايام في جانب المقيم ولا يتصور
ذلك الا اذا قدرا قلمة السفر بثلاثة ايام لا تلو قدرا قلم من ذلك لا يمكن استيفاء مدته
لانها سفرة فافتقروا تقديره بضرورة والا يخرج بعض المسافر عن عتد روي عن ابي حنيفة
انه تقدير ثلاث مراحل وهو قريب من الاول لان المعتاد في السفر في كل يوم مرحلة خصوصية اقصر
ايام السنة وقيل ان معتبرا بالفراسخ فتقدر يا حاد وعشر من فرسخا وقيل بثلاثة عشر وعشر
عشر في الصحيح الاول ولم يذكر مسير السفر في الما في ظاهرا لرواية وذكر في العيون عن ابي
حنيفة انه روي عن مسيرين ثلاثة ايام مرة البروان اسرع في السير وسارا في يومين او اقل والحق
للفقهاء ان سطر كم يسير السببية مسيرة ثلاثة ايام ولياليها اذا كانت الرياح مستوية معتدلة
يتم ذلك هو المقدر لا انما ليقل حاله كاي الحبل واما الرابع فعتدنا فرض المسافر في الزاوية
ركعتان وهو قول عمر وعيا وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وجابر وقال الشافعية فرضه الاربع
فالقصر خصه اعتبارا بالاصوم ولنا حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال صلاة المسافر
السفر ركعتان وصلاة الاحقر ركعتان وصلاة القطر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان تمام
غير قصر على السان نبيكم محمد صلى الله عليه وسلم وقد خاف من اقترى وقالت عائشة رضي الله
عنها فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فاقرت صلاة السفر وزيدت في صلاة الحضر وعن ابن
عمر رضي الله عنهما انه قال صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر وكان لا يريده على ركعتين
وابا بكر وعمر عثمان كذا ذلك وعن ابن عباس مثله وكل من روى صلاة عليه السلام روي القصر
فلو كان فرض المسافر ركعتين على الدوام لاختياره الا شق والعزيمة فعمل بذلك
ان الاربع في حقه غير مستثناة ولان الشفع الثاني لا يفتق ولا ياتم بتركه وهذا ايتا لثالثة
بخلاف الصوم لا يفتق **قال** فلو انتم وقع في الشا تبتصر اي انتم اربع ركعات وقعد
في الاوليين قدرا لتشهد ففرضه والاخران لانا قلنا اعتبارا بالاجر وبصاير مستيا لتاخير الام
قال والا لا ياي انم يقعد في الثانية لا يصح فرضه لاختلاط الساق قد بالضرر قبل
اكاله هذا اذا لم يتوالا قامة طار اذا نها بعد ما قام الى الشا ففرضه لانه صار مقاما بالتيه
فاقتلب فرضا ربعا وترك الفعدة في الاوليين غير مستند في حقه وعلى هذا لو ترك الفرة
في الاوليين ثم نوي الاقامة فرضه لانما مكنته ان يقرأ الفة لاخرين لما قلنا **قال** حق
يدخل مصر او يتيوي الاقامة نصف شهر في بلد او قرية وهذا الكلام محتمل وجها ان يكون

متصلا بقوله والالا اي وان لم يقدر على في الشاة لا يفتح فزمنه حتى يدخل مصد او يوقى الاقامة
 حتى يسهل يصح كونه متصلا والثاني ان تكون متصلا بقوله من جاوز بيوت مصد مرتداسيلا
 معناه اذا جاوز بيوت مصد فصر حتى يفتح الى مصد فدخله او يوقى الاقامة في موضع احد
 وقالوا انما يشترط دخول المصر للامانة اذا سار ثلاثة ايام فصاعدا واما اذا لم يسر ثلاثة ايام
 فبهم يرجع الى وطنه وان لم يدخله لا يفتح لسفر قبل الاستحكاك او هو يحتمل العقب هـ
 والفتنة بالبلد والقرية في صحة الاقامة في غيرها وهو الظاهر لان الاقامة لا تكون الا
 في موضع صالح لها هذا اذا سار ثلاثة ايام فصاعدا واما اذا لم يسر ثلاثة ايام فلا يشترط ان يكون
 الاقامة في بلدة او قرية بل يفتح ولو في الغارة وقد رلا اقامة بنصف الشهر لما روي عن ابن عباس
 وابن عمر رضي الله عنهما قال لا اذا قدمت بلدة وات مسافر وفيه فتنة ان تقيم لها خمسة عشر يوما
 وليد فكل صلا لك وان كنت لا تدري متى تطلع فاقصرها والاشتر في المقدرات كالخبراء الزاوي
 لا يهتدي اليه ولا تلا يمكن اعتبار مطلق الحديث لان السفر لا يعرف عنه فتودي الى ان لا يكون
 مسافرا ابدا فقدرنا هاهنا بنية المأمناتان فوجبتان كما قدرنا الحبيص والسفر بتقدير واحد
 لانها مدتان مستطتان **قال** لا يمكن ومما اي لا ادوى الاقامة بمكة ومضى حيث لا يتم
 فيها لان الاقامة لا تكون في مكانة اذ لو جازت في مكانة لجازت في مكانة فتودي الى ان السفر هـ
 لا يتحقق لان اقامة المسافر في المراحل لو جمع كانت خمسة عشر يوما واكثر الا اذا ادوى ان يقصر في
 الليل في احدى قيصير يقيم في حله فيلاني اقامة المضيف الى مبيته يقال فلان يسكن في حارة
 كذا وان كان بالنهاية الا سواق هذا اذا كان كل واحد من المضيفين اصلا ببيتهم كما ذكرنا وان كان
 احدهما يتبع للاخرين كانت القرية قرية من المصر بحيث يجب الجمع على ساكنها فانه نص يقيمها
 قيامه بدخول احدهما لانها كان لا تها في الحكم لوطن واحد **قال** وقصر نوى اقل منه او لم يتو
 وفيه سنة اي قصر نوى اقل من خمسة عشر يوما ولم يتو شيئا واما يقول هذا الخرج او بغيره ويغ
 على ذلك سنة لما ذكرنا ان السفر لا يعرف عنه فلا يمكن اعتبار بدون عزمته **قال** او نوى
 عسكره ذلك بارض الحرب وان حاص وانصر انما منعاهم او حاصروا اهل البغ في دار الاسلام
 غير **قوله** او نوى عسكره مقطوع على قول ان نوى اقل منه معناه قصر نوى اقل منه او نوى عسكره
 ذلك اي خمسة عشر يوما بارض الحرب ولو حاصروا مصر من امصارهم او حاصروا اهل البغ في دار الاسلام
 في غير المصر لان بيتا لا اقامة في دار الحرب او البغ لا تقع لان كالحكم مخالفت عزمهم للتردد بينه والفرار
 والفرار قصر كالمقاتلة والجزيرة والسفينة وعند زفر بفتح بيتهم في الوجهة اذا كانت الشوكه لهم
 للتمكن من الاستقرار طابا وعند الجي يوسف فتح اذا كانوا في بيوت المدر وجوابا سا ذكرنا من التردد
 فلما قالوا فيمن دخل تلك لفتنا حجة ونوى اقامة خمسة عشر يوما لا يبيع مقيما لا تان فقص كاي
 قبل الوقت يخرج منه **قال** بخلاف اهل الاصلية يعني حيث تقع منهم بيتا لا اقامة الاصح واه
 كانوا المعانة اصل فلا يتصل بالانتقال من مري الى مري بخلاف العسكر **قال** وان
 اقتدى مسافرا يقيم في الوقت صح وائم هكنا روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم ولا يفتح
 لاما فينتقل من بيت الى اربع كما تنقل بين البيوت الا اقامة لا تصال المغير بالسبب وهو الوقت ولو
 افسد يفسد كفتن لانه لزوم الاربع للمنا بعة وقد رالت بخلاف ما لو اقتدى يريته النقل
 ثم افسد حيث يلزمه الاربع لان الشروع التزم صلاة الامام فصلا وفيه مسئلتان تلزم قصد الوانا
 فقدا سقطا الفرض عن دمنه وتغير فزمنه حكم للمنا بعة وقد رالت **قال** وبعده لاي
 بعد خروج الوقت لا يفتح اقتدا المسافر بالمقيم لان فزمنه لا يتغير بعد الوقت لا نقضا السبب لا
 يتغير بينة الا اقامة فتكون اقتدا المفترض بالمنتقل في حق الفتنة والفرقة او القرية **قال**
 وبعكس صح فيهما اي بعكس ما ذكر من اقتدا المسافر بالمقيم جائز في الوقت وبعده وهو اقتدا المقيم
 بالمسافر ما جاز في الوقت فلا يغير ان لا يصح باجل مكة وهو مسافر وقتا انما اصابه لاهل قاناه

سفر ويستحب ان يقول ذلك كل مسافر صلي بمقيم اقتدا به عليه السلام ولان صلاة المسافر
 اقوى لان الفتنة الاولى قوت في حقه تغلب على المقيم ونينا الضعيف على القوي جائزا واما بعد
 خروج الوقت فلما ذكرنا ان الصلوات اقوى من صلاتهم اذا سلم اتم المقيمون صلاتهم منفردة
 لانهم التزموا المواقفة في الركعتين فينتقلون في الباقي كالمتبوق الا انهم لا يتزود في الاصح
 لانهم ادركوا مع الامام اول صلاتهم فزمن الفتنة قد تادي بخلاف المتبوق **قال**
 وبطلان الوطن الاصيل بمثله لا السفر ووطن الاقامة بمثله والسفر والاصل اعلم ان الاوطان
 ثلاثة اوطان اصلي وهو موطن الانسان او البلد التي باهل فيها ووطن الاقامة وهو الموضع الذي
 يقيم المسافر في يقيم فيه خمسة عشر يوما فصاعدا ووطن السكنى وهو المكان الذي يقيم ان يقيم
 هذا اقل من خمسة عشر يوما ولم يركوا المحققون من اصحابنا هذا الوطن قالوا لا تلاقية فيه لانه
 يفتح مسافرا على حاله وقصار وجوده كعدمه ولهذا لم يذكر صاحب الكتاب وعامة على ان يقيده
 ونحن نذكر قايده من ضربين اثنان الله تعالى وكل واحد من هذه الاوطان يبطل بمثله وهو فوقه ولا
 يبطل باذنه لان الشيء ينتقل بمثله وبما هو اقوى منه لا يباد وترو قوله وبطلان الوطن الاصيل
 اي بالوطن الاصيل لما ذكرنا ولهذا اعد النبي صلى الله عليه وسلم نفسه بمكة مسافرا حيث قال لانا قوم سفر
 هذا اذا انتقل عن الاول باهله واما اذا لم ينتقل باهله وكنتا سقدا اهلا ببلدة اخرى فلا يبطل
 وطنه الاول ويتم فيها وقوله لا السفر في حقه في لا يثبت السفر ولا وطن الاقامة وكلما لا يبطل
 به الاصيل لما ذكرنا وقوله ووطن الاقامة بمثله اي يبطل ووطن الاقامة بوطن الاقامة لانه
قوله والسفر والاصل اي وبطلان السفر وبطلان الوطن الاصيل لان السفر صلا لا اقامة
 فلا يقع معه والوطن الاصيل فوقه وقاية هذه الاوطان ان يتم صلاتهم فيها اذا دخلها وهو مسافر
 قبل ان يتصل وتنتقل تلك القايده ووطن السكنى ايضا في رجل خرج من مصد الى قرية الحاجة ولم يفتح
 السفر ويقيم فيها اقل من خمسة عشر يوما فانه يتم فيها لا يتم في غيره فخرج من القرية لا السفر
 ثم بدل ان يسافر قبل ان يدخل مصد وقبل ان يقيم ليلة في موضع اخر فسافر فانه يصير لومر تلك
 القرية ودخلها اتم لا تلم يوجد ما يبطله فما هو فوقه وامثله لا يشترط تقدم السفر لثبوت الوطن
 الاصيل اجاعا وفي نبوت وطن الاقامة روايتان عن محمد رضي الله عنه **قال** وقاية السفر
 والحضر يفتني وكفتين وانما يفتني في قايته السفر يفتني وكفتين وقايته الحضر يفتني اربعين
 لانه القضا حسب الا بخلاف ما لو كانت في المرض في حاله لا يقدر على الركوع والسجود حيث
 يفتنيها في الصحة لا كذا وساجدا وقا تنتفي الصحة حيث يفتنيها في المرض بالايام لان الواجب
 هناك الركوع والسجود والاشجار لا انهم لا يسقطان عند الحاجة فاذا قدر فيهما بخلاف فيهما فانه الواجب
 على المسافر ركعتان كصلاة الحج على المقيم اربع فلا يتغير بعد الاستعداد **قال** والمقبر
 فيما اخر الوقت اي المعتبر في وجوب الاربع او الركعتان اخر الوقت فان كان في اخر الوقت مسافرا وجب
 عليه ركعتان وان كان مقيما وجب عليه الاربع لانه المعتبر في السببية عند عدمه لانه في اول الوقت
 ولهذا لو بلغ الصبح فاسلم الكافر وفاق المجهون او ظهرت الخائصة او التقسا في اخر الوقت يجب عليهم
 الصلاة وبكسهم لو حاصرتا وجن او فستت فيهما يجب عليهم لفتنة اهلية عند وجود السبب
قال والمغاصي يعني اي في الترحيل برخصة المسافر كغيره من المقيمين وقال الشافعي سفر
 المقيمين لا يفيد الرخصة لا يثبت تخفيفا فلا تغلق بما وجب التعليق ولنا اطلاق المصومين ولا
 نفس السفر ليس بمغصية واما المغصية ما يكون بقلة او تجاوزا والرخصة تغلق بالسفر لا بالمغصية
 وهذا لعرفه ان المغصية المأزقة لا يفتح الاحكام كالبيع عند الداء **قال** وتعتبر بينة الاقامة
 والسفر من الاصل دون التبع لانه الاصل هو المأمن من الاقامة والسفر في البيت **قال**
 المرأة والعبد والحدى هذا تقسيم التبع اي المرأة تتبع للزوج والعبد تبع للمولى والحدى تبع لالامير
 والمرأة انما تكون تبع للزوج اذا اوقاها من زها المجل واما اذا لم توف فلا تكون تبع لها قبل ذلك حول

من غير شبه الاقامة

لا تلتزم من التمسك بها وكذا بقوله عند أبي حنيفة لان لها ان تمتنع نفسها عنده والحمد لله
بكون تبعاً للميلاد كان يرتقى من الامير ومن الانتفاع الاجير مع المستاجر والتلميذ مع استاده
والمكره على السفر والسير ثم اذا لم يعلم التابع بنية المتبع الاقامة يلزمه الاقامة حتى يعلم كاي
توجه الخطاب الشرعي وعزله لو كحل قيل يلزمه كالحكم ولو كان العبد منشركا بين مسافر
ومقيم قيل يتم وقيل يقتصر وقيل ان كان بينهما ما يات في الخدمة يقتصر يومه المسافر ويستم
في نوبة المقيم ولو تزوج المسافر في بلد لا يصح بمقيما

باب الجمعة

قال رحمه الله شرط اقامتها المصراي شرط جواز اقامة الجمعة المصراي لا يجوز اقامتها في
المقاتلة ولا في المصراي لقوله صلى الله عليه وسلم لا تنشدني ولا صلاة قطروا اضحى لا يصح
وهو في المصراي موضع له امير وقاص شدة الاحكام ويقوم كحدود وهو راية عن
ابن يوسف وهو اختيار الكوفي وعندها لم يوافقوا في اكرامها منهم لا يسعهم وهو اختيار الشافعي وعنده هو كل
موضع يكون كل محترف ولو وجدته جميع ما يحتاج الناس اليه في مدينتهم وفيه قتيق وقاص بغير الحد وقوله
ان تبلغ سكانه عشرين الاق وقيل لو وجدته عشرين الاق مقابل وقيل ان يكون اهلها لوفد منهم غدو
ومكثهم دقة وقيل ان يكون بحال لم يلبس فيه كل محترف بجرته من سنته لئلا يستن من غير ان يستقل
بجرته اخري وعن محمد بن كل موضع مصر الامام فهو مصراي لو بقى في قرية نايبا لا قامة احدوم به
والقصاص نصير مصراي فاذا انحله يلحق بالري وقال ابو حنيفة رحمه الله المصراي لئلا فيها
سكك واسواق لها سابق ووالي يتصف المظلم من ظالمه وعالم يرجع اليه في الحوادث وهو
الاصح واوجب الشافعي على اهل الفتوى ان يقر اذا كان لها ابنة بجمعة وفيها اذ يكون رجالهم
احرار لا يكون متعمون لا يطعون ضيفا ولا شتا الاطعم خا حلة لحدث ابن عباس رضي الله عنهما
ان اول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجد عبد القيس
بجواز ثائرة من روي الخبرين ولما روي عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما قال قال رسول الله
من جمع ثاخن ان قال اول من جمع يباغضه سعد بن زاذان قال قلت كم انتم يومئذ قال اربعون
رجلا ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا جمعة ولا شدة الا في مصر بجمع وما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
وقال حديثه لبيس على اهل الري جمعة وانما الجمعة على اهل الامصار مثل المدبر ولان لذي نيرة قري
كثرة ولم يتقل المينا انه عليه السلام امرهم باقامة الجمعة فيها ولو كانت واجبة عليهم لمرهم بها ولتقل لنا
تقلنا مستغنيا ولينزلهم حجة فيما روي من حديثه اما حديث ابن عباس رضي الله عنهما انهم اقاموا الجمعة بالبحرين
قاله الجوزي وابن الاثير قال صاحب الميسر في مدينة ومدينة شجرة قرية قال الله تعالى لولا نزول هذا
القرآن على رجل من القرنين عظيم وفي مكة والطايف واما حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال قبل مقدم
النبي عليه السلام المدينة ذكر النبي وعين من اهل العلم ولا يلزم حجة لانه كان قبل ان تقدم من الجمعة
وكانت بغير اذن النبي صلى الله عليه وسلم ايضا على ما روي في القصة انهم قالوا لليهود يوم يجتمعوه
في كل سبعة ايام والنصارى يوم فلجعل يومنا جمع قديرا كرا لله تعالى وفضل قضا لوان يوم السبت
اليهود ويوم الاحد للنصارى فاجعلوا يوم العذوبة واجتمعوا اليه استعد فضلي بهم وذكروهم يوم
يوم الجمعة ثم انزل الله فيه بعد قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وقيل اول من ساءه يوم
الجمعة كعب بن لوي **قال** رحمه الله او مصلا اي مضى المصراي وهو معطوف على
على المصراي في شرط اقامتها المصراي ومضاهة والحكم غير مقصود على المضى بل يجوز في جميع اقبية
المصراي لانها لا تنبغي في حوايج اهل المصراي لانها معدة لحوايجهم واختلوا في تقديره لا قسمة فيعظم
قد رها ميتا ونعمهم بيبيلين وقيل من خمنه قيل معلوم وقيل اذا كان بين المصراي والمضى مزارع لا يجوز
في الجمعة **قال** ومنى مصراي عرفات حتى تجوز الجمعة فيمنع عنده ابي حنيفة في ان يوسق اذا كان

الامام مير الجاز والخليفة الامير الموسم لانه لم يور الى لا غير وقال لا يجوز فيها لانه من
الغري حتى يعيد بها ولما انما تنصرف ايام المؤتمر وعندهم التقييد للتحقيق لا شغلهم بامور الحج
بجواز عرفه لانها قضا ومن ابنته ودر وسكك وقوله تتم في ايام المؤتمر بشيئ الى ان الجمعة لا يجوز فيها
في غير ايام المؤتمر لانها لا تنصرف معها وقيل يجوز لانها من قضا مكنة وهذا لا يستقيم الا على قول من قد
التاخر سمي لان بيتهما فترسخت **قال** رحمه الله وتودي في موضع مواضع اي تودي الجمعة في
مصر واحد في مواضع كثيرة وهو قول ابي حنيفة ومحمد لان في الاجتماع في موضع واحد في مدينة كبيرة
خرجها بيتا وهو مدقوع وروي عن ابي حنيفة انه لا يجوز الا في موضع واحد فاديت في
موضعين او اكثر فالجمعة للاولين ثم وقيل قراغا وقيل فيها جميعا وقيل يجوز في موضعين
ولا يجوز في اكثر وهو راية عن ابي يوسف ومحمد وروي عن ابي يوسف وهو انها لا يجوز
الا في موضع واحد لان يكون بينهما مدينتهم كدجلة وعندها لا يجوز اذا كان عليه جنس وروي عنه
انه كان يامر بقرع الحشر في بغداد وقت الصلاة لئلا يكون كصيرين **قال** رحمه الله والسلطان او ياب
اي شرط اذا هما السلطان او تائبية وهو معطوف على المضى وقال الشافعي لا شرط لها السلطان
لما روي ان عليا رضي الله عنه صلى بالناس الجمعة حيث كان عثمان يحضرون ولا خلاف من قلاه
لشرط لها السلطان كسائر الزايق ولنا قوله عليه السلام من تركها استحقاقا بها ولما دام
عادلا وجاز فلا جمعة الله شمله الحديث شرط فيه ان يكون له امام وقال الحنفية البصري اربع الى
السلطان فلا كرمها الجمعة ومثله لا يعرف الاسماعا فيجعل عليه ولا يها تودي جمع عظيم
فتنع المنازعة في التقديم وفي التقدم وفي اذها في اول الوقت او اخر قبلها التمتع قطعا
للمنازعة وتساكنها للفتنة وحديث علي رضي الله عنه يحتمل انه فعله باذن عثمان فلا يلزم حجة مع
الاحتمال **قال** ووقت الظهري شرط اذا يها وقت الظهري وقالت الحنابلة لا يجوز اذا وها قبل
الزوال الحديث جابر بن عبد الله السلام كان يصلي الجمعة ثم يذهب الى مجالسها حتى تزول الشمس
وعن سلمة بن الاكوع انه قال كان صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الجمعة ثم سرق ولبيس الحنابلة
ظل يستظل به وعن سهل بن سعد انه قال لما كانا نقتل ولا نتغذي لا بعد الجمعة على عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقال ابو سهيل انما نرجع من الجمعة فقتل قايلا الضحى ولا يها عيد لقوله
عليه السلام قد اجتمع لكم في هذا اليوم عيدان فيجوز قبل الزوال كصلاة العيد ولنا المشاهير ان عليه
السلام كان يصليها بعد الزوال وكذا الحنابلة الزايدون ومن بعدهم من الائمة فصار اجماعا
منهم على ان من وقتها بعد الزوال فالاما اخرها الى ما بعد الزوال وحديث جابر بن عبد الله ان القلا
والزوال كان حين الزوال لا ان الصلاة كانت قبله وحديث سلمة معناه ليس للحيطان ظل طول
حيث يستظل تها المار لان حيطان المدينة كانت قصيرة فلا يظهر الظل الذي يستظل
المار لاحد ثبوت طويل ولنا حديث سهل واي سهيل انهم كانوا يوحرون القيلولة والعلا الى ما بعد
الجمعة خوفا من فوات التكبير اليها **قال** فتبطل بخر وجه اي تبطل صلاة الجمعة به
خروج وقت الظهر وهو في الصلاة لما ذكرنا ان من شرطها وقت الظهر وليس له ان يبني الظهر
عليها لاختلاف الصلايين **قال** والخطبة قبلها اي الخطبة قبل الجمعة من شرط
اذا يها لانه عليه السلام يصليها يدونها فكانت شرطا اذا اصل هو الظهر وسقوطها بالجمعة
خلاف الاصل وما ثبت على خلاف القياس راعي في جميع ما ورد بها لنقص وفي قبل الصلاة بعد
دخول الوقت بجمعة جماعة تتقدم الجمعة وان كانوا صا او نيا ما **قال** وتيسر
خطبتان مجلسه بينهما وطها ان قايما لئلا يورد النقل المستقيم عن عليا رضي الله عنه ولو خطب خطبة
واحدة او لم يجلس بينهما او يغير طها ان او غير قائم جازت لحصول المقصود وهو الذكر والوعظ الا انه
يكون لمخالفته التواتر وليس تحت اعادتها اذا كان جذاكا وانما قال الشافعي رحمه الله لا يجوز
الخطبة في جميع ذلك لانها قايمة مقام الركعتين فتكون بمنزلة الصلاة تحق بيش شرط لها خول

الوقت فكذلك شرط لها سائر شروط وطا الصلاة من سائر العورات وطهارة المكان والتوب والبدن
وعندنا لا نفكر مقام الركعتين في الصلاة الاصح لانها تنافي الصلاة لما فيها من استنداد بالاعتناء والكل
فلا يشترط لها شرط الصلاة وروي عن عدة من الصحابة رضي الله عنهم انهم خطبوا خطبة
واحدة منهم علي والمغيرة واي رضي الله عنهم ولم تذكر عليهم احد وجلسه عليه السلام كان للاستراة
قال وكنت تحمده او قليله او تسبيحه لا لطلاق قوله تعالى فاستمعوا له ذكر الله
وعنه عثمان رضي الله عنه انه قال الحمد لله فارجع عليه قوله وصلي بحضر من الصحابة يقول قال ابو يوسف
ومحمد لا بد من ذكر طوبى بسم خطبة واقله قدر التشهد الى قوله عنده ورسوله يثني بها على الله تبارك
وتعالى ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو المؤمنين لان الخطبة هي الواجبة وما دون ذلك
لا يسمى خطبة عرفا وقال الشافعي لا بد من خطبتين اعتبارا للعرف والحجة عليهم ما تلوها وما رواه
ولا نسلم ان ما دون ذلك لا يسمى خطبة عرفا ولا بد من عرف على وقع لاجل الاستحباب وعنه نقل
به وان كان لا يكتفي على الادنى كاي الركوع والسجود **قال** والجماعة في شرط اذا بها الجماعة لها
مستتقة منها ولا ان الجماعة اجتمعت على ان لا تنفع من المنفرد **قال** وهم ثلاثة ائمة اقل الجماعة
ثلاثة بسوي الامام وهذا عندنا في حقيقته وعنده وقال ابو يوسف ان سوي الامم لان في المشقة معنى
الاجتماع وهي مستتقة عنه عن الاجتماع وقال الشافعي رحمه الله اقلهم اربعون رجلا احرارا اقيما
لا يظعنون صيفا ولا شتا الى طعن طاعة ما روى عن جابر انه قال نصت الشبهة ان يقول ثلاثة ائمة اما ما روى
اربعين فافرقه جمعة واحدة وخطبة واحدة عند الرحمن بن كعب وقد تقدم في تحديد المصطلحات
الجمعة المصحح اما هو الثلاث لكونه جمعا تسمية ومعنى الجماعة شرط على خمسة وكذا الامام فلا يعتبر
احدهما من الاخر ولا في قوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسمعوا له ذكر الله يفتقن ما دنا
وذاكرا والساعة لان قوله استمعوا جمع واقله اثنان ومع السابعة ثلاثة وما رواه الشافعي من حدث
جابر رضي الله عنه اقل للتفعل حتى قال النبي في منتهى من لا يجتمع مثله وكذا حديث عبد الرحمن لا يكره
الاجتماع به على ما بيناه من قبل ويرده ايضا قوله تعالى وتذكروا اي قايما اي قايما يحط به لم يبق
معنا عليه السلام الا اثنى عشر رجلا وقد صححنا انها عقدت باثنى عشر رجلا **قال**
فان نفرا قبل سجدة نطقت يعني اذا احرز الامام في القوم ثم نفروا قبل ان يسجد نطقت
الجمعة وقال ابو يوسف ومحمد لا تنطق ولو نفرا بعد السجود لا تنطق الا على قول زفر فانه يقول
الجماعة شرط فاشترط دوامها كالوقت والطهارة وطهارة الجماعة شرط لاجتماعها وقد انعقدت
فلا يشترط دوامها كالخطبة ولهذا لو ادرك الامام في التشهد بين عليهما الجماعة ولو خدوا لانعقاد وان لم
يشركا ركعة ولما ان الجماعة شرط لانعقاد لكن لانعقاد بالشروط في الصلاة ولا يتم الشرط
ما لم يقم الركعة بالسجدة اذ ليس لها دوامها حكم الصلاة ولهذا يجب في بيئته لا يصح ما لم يسجد ولا يتم
الانعقاد بمجرد الشروع في الجماعة لان ذلك يمكن وحده ايضا لا ترى انه يسرع في الجماعة وحده ابتلا
بخصه الجماعة وان لم يشركها فيها احد ومع هذا لو انفردوا قبل ان يسجدوا بطلت ولو كان مجرد الشروع
كافيا لما بطلت ولا معتبر بيقين التسوية والفتنانية ولا يادون الثلاث من الرجال لان الجماعة
لا تنعقد بهم بخلاف العبيد والمساكين والمرضى والامتنين والحرث لا ينافونهم ولا ينافونهم ولهذا اختلفوا
للانسان فيها فان الاثني والاخرين يصح ان يؤم في الجماعة في مثلها بعد ما خطب عيسى ومن فرق
هذه المستند لما لو احرز الامام ولم يسجدوا حتى قرا او ركع فاحرموا بعد ما ركع فان ادركوا في
الركوع صححت الجماعة لوجود المشاركة في الركعة الاولى والا فلا لعدمها بخلاف المستبوق لانه تتبع
للانسان في كونه في الانعقاد في حق الاصل لكونه ناسيا على صلاته **قال** والاذان
العام من شرط انما ان ياذن الامام للناس اسما عما حتى لو غلق باب قصره وصلى به
باختياره لا يجرى لانها من شعائر الاسلام وحصلها فيلزم لدرج ففتح اقامتها على سبيل الاستبصار وان
فتح باب قصره واذن للناس بالدخول فيه يحرم ويكره لانهم نقص حق المسجد للجماعة **قال**

وشرط وجوبها الاقامة والذكور والقصد والحرية وسلامه الغنيت والرجل لما فرغ من شروط الجواز
وهي في غير المصلي شرع في بيان شروط الوجوب وهي الاوصاف التي يكون في المصلي وقد قبله منها
البلوغ والعقل فانها من شروط الوجوب ايضا **قال** ومن لا جمعة عليه اذا اذاعها
جاء عن فرض الوقت لان السقوط لاجل تخلفا اذا اتمه جازع فرض الوقت كالمسافر اذا صار والذ
لا جمعة عليه هو المربي والمسافر والمرأة والعبد والمجنون من السلطان الظالم ومن لا يقدر على المشي
كالمتعذر والمخلوع ومقطوع الرجل والشبح الناقص والاعمى وان وجب لاي لا يفي خبيثة واختلاف في
المكان والعقد الماذون في صلاة الجمعة والعبد الذي حضر باب الجامع ليحفظ اياه في صلاة الجمعة
الاذا من غير ان يحمل بالحفظ والاختيار **قال** والمسافر والعبد والمرضي ان يؤم فيها وقال
زفر لا يجوز لان الجمعة غير واجبة عليهم وانما جازت صلاتهم على سبيل التبع فلا يكون اصلا وانما اصل
للانسان وانما سقط عنهم الوجوب تخففا للرخصة فاذا حضر واقف فرضا كالمسافر اذا صار محلات الصبي
لانه مسئول لا اهلية بخلاف المرأة لانها لا تنفصل اما للرجال **قال** وتنقذهم اي تنقذ
بخصوصهم الجمعة حتى لو لم يحضر غيرهم جازت لانهم صلوا الامامة قالوا ان يصححوا الاقل **قال**
ومن لا عذر له لم يصح له ان يتركها ولا يصح ظنه قبل ان يصلي الامام من الجماعة لان الجمعة هي الاصل
اذ هي المأمور بها من الظاهر والظاهر لا يصح ان لا يصح الاصل ولما ان العذر هو الظاهر
لانه رتبة عليه دون الجماعة لوقوعه على شرائطه بغيره فحده والتكليف بغيره المستوعب ولهذا الوقتان للجمعة
صحها الظاهر الوقت وبعد خروج الوقت لفتق بنيتها الظاهر وهذا ايضا العزيمة الا انه ما روى باستقامه بالجمعة فكون
منكره مستحبا فكونه وهذه الخلاف راجع الى ان فرض الوقت هو الظاهر عندهم وعند من في الجملة وعنه الخلاف يظهر في
موضع احد هما انه لو نوي فرض الوقت بغير شرائطه الظاهر عندهم وعند من في الجملة والشايع لو تذكر قايمة
عليه وكان لو استعمل بمقتضاها ففوت الجماعة دون الظاهر فانه يفتق ويصلي الظاهر عندهم وعند من وعند من
يصل في الجمعة للسقوط الترتيب بضميق الوقت هذه **قال** فان سجد اليها بطل اي فان سجد اليها
بعد ما صلى الظاهر بطل طهر هذه اذا كان الامام في الصلاة بحيث يمكن ان يذكرها او لم يسجد فيها بعد واما
الانكسار بعد التسعة واما اذا كان قد فرغ منها وكان سعيه مقارنا لغيرها او لم يقم بها الامام لم يضره وانما
فلا يبطل والمعتبرية ذلك لان انقضاء العذر وان حجة لا يبطل قبله على الاحتياط ولو كان الامام في الجماعة
وقت الانقضاء ولكنه لا يمكن ان يذكرها بعد المسافة لا تبطل عند العرايين ويبطل عند من سجد في سجدة
ابو يوسف وخم لا يبطل ظنه حتى يدخل مع الامام ويؤم ولا يتحقق بغيرها حتى لو اقسدها بعد ما شرع
فيها لا يبطل الظاهر ان التسعة الى الجمعة دون الظاهر فلا يبطل به الظاهر والجمعة فوقه فيبطل بها ولا في خبيثة
ان التسعة الى الجمعة من خصائصها فيعطل حكمها بخلاف ما بعد العرايين منها لا تلبس بسجدة اليها بخلاف
ما اذا صلى الظاهر في الجامع ولم يصل الجماعة مع الامام حيث لا يبطل ظنه لانهم يرتب في الجماعة ولا فرق
في هذا بين المعذور وغيره حتى لو صلى المربيين وحقق الظاهر في منزله ثم سجد الى الجماعة بطل ظنه
على الاختلاف المذموم فمقتد لا بد ان لا يترامى بل يتحقق بالصحيح **قال** وكذا المعذور
والمسجون اذا اظهر جماعة قبل الجمعة في المصير روي ذلك عن علي رضي الله عنه ولان في
اذا اظهر جماعة قبل الجمعة وبعد ما انقضى الجماعة في الجامع ومعارضته على وجه المحالفة
بخلاف اهل السواد لا تراجعه هناك فلا يفتق الى التسليل ولا الى المعارضة **قال**
ومن ادركها في التشهد اقية سجود السهو اتم جمعة وقال محمد ان ادرك اكثر الركعة الثانية
مع الامام اتم جمعة وان ادرك قبلها اقلها اتم ظهرا لا تراجعه من وجه ظنه من وجه لنوات بعض
الشروط في حقه فيصلي اربعا اعتبا للظهور ويعتد على الاما لركعتين لا لاجل الاعتناء
للجمعة ويقتراف في الاخرين لاحتمال التقلية ولهذا قوله عليه السلام ان اتمت الصلاة فلا
تاؤها وانتم تشعرون فان ادركتم فصلوا وما قالوا فافضوا فافضوا فافضوا فافضوا فافضوا فافضوا
وهو الذي صلاه الامام قبل الاقضية لا صلاة اخرى ولا تارة من ذلك في هذه الحالة ولهذا استند

فيه نية الجمعة ولا وجه لما ذكرنا لا تهما مختلفان لا ينبغي احداها على غيره من الاحترق ولعلنا اخرج
الوقت وهو يوم الجمعة لا يجوز له بنا الظاهر عليه **قال** واذا خرج الامام من صعيد الامام
على المنبر فاصلاة ولا كلام وهذا عندنا في حقيقته وصحة ما قلنا لا بأس بالكلام اذا خرج
قبل ان يحط به واذا نزل قبل ان يكبر واختلفنا في جلوسه اذا سكت فعندنا في يوسف بياح له وعند
محمد وصحة الله لا يباح له ان الكراهية للاختلاف من جهة الاستماع ولا استماع هنا بخلاف الصلاة
لانها عندنا في حقيقته قول عليه السلام اذا خرج الامام فاصلاة ولا كلام من غير فصل ولان
الكلام قد يندفع فاشبه الصلاة والثناء عن المستبكر لا يتكلم بكلام الناس ولا يباشر به بشي
ويصل ويقرأ القرآن في رواية والاحوط الانصات **قال** ويجب التسبيح وترك البسج
بالاذان الاول لقوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الي ذكر الله وذكرنا في البسج
وقبل بالاذان الثاني لان لم يكن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم الا هو والاصح اذا وقع
بعد الزوال لا يلو توجع عند الاذان الثاني لم يكن من السنة قبلها ومن استماع الخطبة بل حث
عليه فوات الجمعة وقاد يفتن العلماء بيجب التسبيح وترك البسج في حوله الوقت وان لم يؤذن لها احد
ولعلنا لا يعتد بها الا اذا قبل الوقت **قال** فان جلس على المنبر اذن بين يديه وواقف
بعد تمام الخطبة بذلك جرى الثوارث

باب العيد بن

قال وصحة انه يجب صلاة العيد على من يجب عليه صلاة الجمعة بشرط ان يشركه في
الجمعة سوى الخطبة نص على الوجوب وهو رواية عن ابي حنيفة وهو الاصح وفي الجامع الصغير
عيدان تجتمع في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما وهذا نص على
السنة ووجه قوله بحلية السلام في حديث الاعراب غريب قوله فصل على غيرهن قال الا لان
تتطوع وحدا الاول قوله تعالى فصل لربك وانحر والمراد بصلاة العيد وكذا المراد بقوله تعالى
ولتكبروا الله على ما هداكم في تاقيل وقد اطلب علمها النبي صلى الله عليه وسلم من غير ترك
وهو ليل الوجوب ولا يجزئ حديث الاعراب لا يترك من اهل البادية ويحب عليهم ولا على
اهل القرى وكذا لا يجزئ في قول محمد في الجامع الصغير فالاول سنة لان مراده ثبت وجوبه بالسنة
ولعلنا قال سجد لا يترك واحد منهما **قال** وتنب في القطران بطم اي يا كل قبل الخروج
الى المصلي لقوله انس رضي الله عنه قل ما خرج النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفطر حتى ياكل تمرات
ثلاثا او خمس او سبعا او اقل واكثر بعد ان يكون ونرا وبسج ان ياكل شيئا خلو المادوس

قال ويقتسل ويغتسل ويستنكح ويستطيب لانه يوم اجتماع كالجمعة **قال** ويلبس
احسن ثيابه ما روي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يلبس في العيدين بروجير
قال ويؤدى صدقة الفطر لحديث عمر رضي الله عنه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم بركة العطران تؤدى بها قبل خروج الناس الى الصلاة وعنه صلى الله عليه وسلم انه قال من
ادها قبل الصلاة فهي ذكاة مقبولة ومن ادها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات ولان
المستحب ان ياكل هو قبل الخروج الى المصلي فبقدره للتغيير قبل اكل قبله فينتفع قلبه للصلاة

قال ثم توجه الى المصلي غير مكبر ومستهفل وقال ابو يوسف ومحمد يكبر في طريق المصلي
وهذا الخلاف في جهتها قوله تعالى ولتكبروا الله قال اكثرهم هو التكبير في طريق المصلي
وكان ابن عمر يرفع صوته بالتكبير وهو مروي عن علي رضي الله عنه اجمعين ولان التكبير فيه من الشعار
ومنها على الاستماع والظهار دون الاختصاص والاضحى ولا في حقيقته قول تعالى واذكركم باني
نفسك لا يترك وقال عليه السلام خيرا لذكر الحق ولان الاصل في الثناء الاختصاص لما خصه الله يوم

الاضحى وروي عن ابن عباس رضي الله عنه انهم سمعوا الناس يكبرون فقالوا لقايد اكبر الامام
قال لا قالوا نحن الناس ذكرنا مثل هذا اليوم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا
احد يكبر قبل الامام وسئل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فكبروا له وقال ابو جهم لا يبقون
منع العامة عن ذلك لقلد رغبهم في الحبرات وقوله مستغفلا اي غير مستغفل وقوله وهو مكبر
في المصلي قبل صلاة العيد اتفاقا واختلفوا في التسبب قبل الصلاة وقبلها في الصلاة
وعانهم على الكراهة قبل الصلاة مطلقا وقبلها في المصلي لما روي انه عليه السلام خرج
يوم الاضحى فصلى ركعتين ولم يصل قبلهما ولا بعدهما ويستحب التكبير ولا يتكبر وما شيا
بعد ما صلى الفريضة مستجيبا وترجع من طريقا حري **قال** ووقتها من ارتفاع الشمس
الى ذوالها والمراد بالارتفاع ان تبيض وقال الشافعي رحمه الله وقتها من طلوع الشمس ويستحب
تاخيرها ولنا النهي المشهور عن الصلاة فيه وكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي العيدين ترفع الشمس
قد ربح او ربحا وحين تشهد لوقد في اليوم المثلث من رمضان في ذوال الحجة والبروية
الهلال امران يحرجوا الى المصلي من العدة ولو كانت الوقت باقيا لما احرقها **قال**

ويصل ركعتين من ثلثي الزوايا اما الركعتان فلما رويتا واما الثلثان قبل تكبيرات الزوايا
فلا تشرع في اول الصلاة فتقدم عليها كما تقدم على سائر الافعال والاذكار **قال**
وهي ثلاث في كل ركعة اي التكبيرات الزوايا ثلاث في الاولى وثلاث في الثانية وهو من هب ابن
مسعود وروي عن ابن عباس ثلثا عشرون تكبيرة وثلاثة وثلاثون تكبيرة فيعق مع
الاصول فالزوايا منها خمس في الاولى وخمس في الثانية وفي ذوال الحجة في الثانية والشافعي رحمه
الله اخذ بقوله ولكن حمل ما روي عنك على الزوايا وقصارت الجملاد عنك مع الثلاثة الاصول
خمس عشرون وست عشرون على اختلاف الروايات وظهر على العامة اليوم بقول ابن عباس ان
نية الخلق كانوا يأمرون بذلك اخذ الشافعي بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يكبر
في العيد سبعا في الاولى وخمسة في الثانية صححه التجار وغيره ولنا ما مضى من حديث ابي موي
الاسعدي حين سئل عن تكبيرات النبي صلى الله عليه وسلم في الاضحية والفطر قال كان يكبر الزوايا
لكل اثنين على الجناح ولان التكبير في الايدي خلاف المعهود فكانت الاحداث لا تقل احوط وما
رواه صنعقه ابو النضر وغيره فلا يلزم حجة لان الحرج مقدم واما قاله يكبر الزوايا لان التكبير في
الاقتراح يضيء اليها وفي الركعة الثانية يغم لها تكبيرة الركوع فحق كونه في كل ركعة
اربع تكبيرات **قال** وتوالي بين القرائتين لما روي عن الاسود انه قال كان ابن مسعود

جالسا وعنده حديثه وابوموي الاسعدي فسالم سعيد بن العاص عن التكبير في يوم الفطر والاضحى
فقال ابن مسعود يكبر اربعين ثم يتكلم ثم يكبر اربعين ثم يكبر اربعين ثم يكبر اربعين وهو
المرفوع وقد دفعه في بعض طرقه ايضا الى النبي صلى الله عليه وسلم ولان التكبير من الثناء والثناء
حيث شرع في الركعة الاولى شرع متديا على القراءة كالاقتحام وفي الركعة الثانية شرع في موحا
كالفتوح **قال** ويرفع يديه في الزوايا لقوله عليه السلام ترفع الايدي في سنة

مواظن وقد كرمها تكبيرات الاعياد وليست كل تكبيرتين من كل تكبيرتين متديا ثلاث تكبيرات لانها تقام
بجمع عظيم وبالمواظاة تستبين كان تاما **قال** ويحط بعد هذا خطبتين لان النبي
عليه السلام خطب بعد الصلاة خطبتين بخلاف الجمعة حيث يحط لما قبل الصلاة لان الجمعة
الخطبة فيها شرط وشرط الله تعالى في العيدين ليس بشرط ولو خطب قبلها جازت
لان لم تتركها بخلاف الصلاة فيسفرها اولى ويكبر للحال في السنة **قال** ويعلم الناس فيها
احكام صدقة الفطر لانها شرعت لاجل **قال** ولم تقض فانتم مع الامام يعني
ان الامام لو صلاها مع جماعة فانت بعض الناس لا تقضيها من فانت اذا خرج الوقت وكذا ذلك
في الوقت لان الصلاة بصفة كونها صلاة العيد لم تعرف قرينة الا بشرايط لانتم بالمتقدمة

عاشته رخصاً لله عتفاً محمولاً على أنه عليه السلام قال ذلك ليردهم عن قولهم إن الشمس كسفت لموت
إبراهيم بن العباس عليه السلام فقال إن الشمس والقمر آيات من آيات الله تعالى لا يبكسفاً لموت أحد
ولا حيّاً تنزل الذي يدلك على هذا أنها آيات الله عليه السلام قطب كعبه لا تحلوا لو كانت ستة كانت
قبله كالصلاة والدعاء **قال** ثم دعوا حتى نضلى الشمس لحديث المعينة بن شعيرة أنه عليه
السلام قال إن الشمس والقمر آيات من آيات الله لا يبكسفاً لموت أحد ولا حيّاً تنزل الذي يدلك على هذا أنها آيات الله عليه السلام
فادعوا الله وصلوا حتى تنجلي الشمس وهذا يبيد استيعاب الوقت بما يلي بالصلاة والدعاء وهو السنة
ثم هو في الدعاء بالخيار أن شاء ما جاء السائل مستقبل القبلة وإن شاقاً ما يستقبل الناس بوجهه نحو
الدعاء عن الصلاة لأنه هو السنة في الأدعية **قال** والامكوا فإدى كالحسوق والظلمة والبرق
والعزيماني لم يفسد ما من الجحمة صلياً الناس فرادى يخرجون عن العتمة وهو مقام يحجب عظمه وقوله المحرق
الآخر أي كحسوقه المرحب بضيء فيه فرادى لا تفرح صفة في عتمة عليه ذلك لانه مراراً ولم ينقل البتة
عليه السلام جمع الناس له ولأن الجمع العظيم بالليل كبدنا نالموا لا يمكن وهو سبب العتمة أيضاً فلا يشرع
بل يصنع كل واحد لنفسه ولا يجمع الظلمة الظالم بالهتاء والريح الشديد والزلزال والصواعق والفتنة
الكواكب والقوى الظالم بالليل والشبح والامطار الدائمة وغمر الأمراض والحرق العاتب من العدو ونحو
ذلك من الأضرار والأحوال لأن ذلك من الآيات المحجوبة

باب الاستسقاء

قال رحمه الله له صلاة لا جماعة في الاستسقاء صلاة لا جماعة وهذا يشهد بها مشهور وعرف
حق المنفرد ولكن لم ينعرض لصفة تلك الصلاة هل هي مستحقة أو سنة أو غير ذلك وقد اختلفت مبانيهم
فيها فقالوا لقد ورد في الاستسقاء صلاة مستحقة في جماعة فان صلياً الناس وحدها ناجز وسأله
ابن يوسف يا حنيف عن الاستسقاء هل فيه صلاة أو دعا مؤقت أو خطبة فقال أما صلاة جماعة فلا
ولكن قبل الدعاء والاستسقاء فان صلوا وحدها فلا بأس وهذا يتوقف على ما سئلته أو مستحقة أو غير ذلك
وإذا نال يكون بدعة ولا يكون فكا ترى أبا حنيفة فقط في حق المتقدم وذكر صاحب الحق وعبر عن ذلك
في الاستسقاء في ظاهر الرواية وهذا يتوقف على ما سئلته وقال محمد بن الحسن لا بأس بجماعة ولا بجماعة
ركعتين جماعة كما في الجمعة فابن يوسف معه في رواية أخرى خفيفة في أخرى لمحمد بن ماري بن عبد الله بن
زيد أن قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً فاستسقى فجعل إلى الناس ظهر يده عواذ الله واستقبل القبلة
وحول كان وصلى ركعتين جهراً فيهما بالقرآن ولا في خفية ما رواه مسلم عن الحسن بن زجل دخل المسجد
الجمعة من باب كان حوله القضا وسأله الله صلى الله عليه وسلم عظمته فاستقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم ثم قال يا رسول الله هل لك الأموال والنفوس السبل فادع الله أن يعيننا قال فرفع رسول الله
صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم اغثنا اللهم اغثنا الحديث فقد استسقى رسول الله صلى الله عليه وسلم
الله عليه وسلم ولم يقبل له زور وإن عمر استسقى ولم يقبل ولو كانت سنة لما تركها لأنه كان أشد الناس
اتباعاً لسنة النبي صلى الله عليه وسلم وتناول ما رواه ابن عمر عليه السلام فعلم مرة ونزكاً أخرى ببل للبل
ما رواه ابن عمر عن عمر ولا سنة لا تثبت بمثل بل بالمواظبة **قال** ودعاوا استسقاء له دعا واستسقاء
لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد دعاوا استسقاء له دعا واستسقاء

قال لا قلب رد أي ليس فيه قلب رد وهذا عند أبي حنيفة قال محمد بن قيس الإمام رطاه دون
القوم وعن أبي يوسف روايتان لمحمد بن قيس الإمام رطاه دون القوم فعلموا بحمول على أنهم فعلوا ذلك
مؤقتاً لم عليه السلام كماله أنما لم يعلم به ولا في خفية ما رواه ابن عمر بن عبد الله بن عمر بن الخطاب
دعا في قريشاً لا دعاء وما رواه حماد بن عيسى عليه السلام فعلمه تفاداً ولا أولئك الراديات على
عانتها عند دفع يد به في الدعاء وعزق بالوجه تغير الحال عنه فبقي من الرد أو كسفة المطالب على قوله
من سأل أن يجعل علاه استسقاء ما يمكن وأنه لم يكن كالحية جعل يمس على ألسنة ولا يحجب عنه الجحش فلهما

تبع الجماعة ولا جماعة عنده وعندهما يجتنب لكل عند أبي يوسف خطية واحدة وعند محمد خطيتان وهو
رواية عن أبي يوسف وليستقبل بالدعاء القبلة قائماً والناس قاعدون مستقبلون القبلة
قال وحصوله في ما أخرجه ثلثة أيام بعد منابتها لا ينأى عن ذلك إلا بالاعتذار ونحوه
مشاهدة في ثياب خلع عسيلة أو مرتعة متدلية من موضعين خاضعين لله تعالى ناكس رؤسهم وقدمون
الصدقة في كل يوم قبل خروجهم ويحذرون التوبة وليستغفرون للمسلمين ويتراصون بينهم وليستغفروا
بالصنعة والشيوع والصبيات وفي الحديث لو أصبغت رءوسهم ولباسهم ربح وعباد الله الركع الصبيات
العذاب صبيات ولا يحضر أهل الذمة الاستسقاء لقوله تعالى وما دعا الكافرين إلا في ضلال ولا تستقر
إلى الله تعالى بأعدائهم ولا تستسقاء استسقاء الرحمة وإنما تزل عليهم للعتة والله اعلم هـ

باب صلاة الخوف

قال رحمه الله إن استدرجك خوف من عدو أو وسع وقتك لا بأس طائفة بأداء الصلاة ولا يجزئها دام
وصلياً طائفة ركعة إن كان الإمام مساقراً أو في صلاة الجزاء والجمعة أو العيد وركعتين لو قضا وقت
هذه الطائفة إلى العدو وجاءت تلك وصلى بهم ما بقى وسلم وذهبوا إليهم أي العدو وجاءت الأولى
والتوا بأكفاد لا بهم لأحقون وسلموا ثم الأخرى أي ثم طائفة الطائفة الأخرى والمتوا بأكفاد لا بهم مستبوع
وتدخل تحت هذا المقيم طائفة ركعتين ثلاث ركعات بلا قراءة إن كانت من الطائفة الأولى وثلاثة
إن كان من الثانية والمستبوع أن أدرك ركعة من الشفع الأولى فهو من الطائفة الأولى ولا في يوم من الثانية
وقال الشافعي رحمه الله إذا صلى الإمام بالطائفة الأولى ركعة وسجدتين وقضى في تلك الطائفة صلاة
وليستكون ويذهبون إلى وجه العدو وتأتي الطائفة الأخرى فيصلي بهم الركعة الثانية فإذا قاموا
لقضا ما سبقهم انتظرهم ليسلم بهم لحديث سهل بن عبد الله عليه السلام فعل ذلك في عذق ذات الرقاع
ولنا حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه عليه السلام صلى صلاة الخوف بأصحابه الطائفتين ركعة
والطائفة الأخرى مواجهة العدو ثم انصرفوا فقاموا مقام أصحابهم مستقبلين على العدو وجاء أولئك
ثم صلى بهم ركعة ثم سلم ثم قضا هو ركعة وهو لا ركعة ولا أخذ بهذا أولى لموافقة الأصول
وما رواه مالك من وجهين أحدهما أن الموتى ركع وليستجد قبل الإمام وهو ممتنع عنه بقوله عليه
السلام أنا إمامكم فلا تستبغوني في الركوع ولا بالسجود وقال عليه السلام ما من الذي يرفع رأسه
في صلاة شرق قبل الإمام أن يحول الله صوره فيصون حماره والثاني أن قبله انتظروا الإمام للمأمور المسبوق
وهو خلاف موضوع الإمامة وروي عن أبي يوسف أنه يجزئهم صلياً إذا كان العدو في جانب
القبلة فيجربون كلهم معه وركعون فإذا سجد سجد معه الصلوة الأولى والصلوة الثانية يجربون من العدو
فإذا رفع رأسه تأخر الصلوة الأولى ويقتدرا الثاني فإذا سجد سجدوا معه وهكذا يفعل في كل ركعة
والحجة عليه إطلاق ما رواه ابن عمر بن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه عليه السلام فعل ذلك ولنا
طائفة أخرى لم يقبلوا قبل صلوا معك وروي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت سألت النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم لقوله تعالى وإذا كنت فيهم فأنت لهم الصلاة الآية بشرط لا قائمتها أن يكون هو عليه السلام
معهم ولأن القياس يوجب جوازها فيها من المشايخ وأما جوازها في صلاة الخوف فلهذا خلف النبي
صلى الله عليه وسلم وقد تقدم هذا المذهب بعد ولنا أن القصيدة صلوا بعد النبي صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم فصلها على يوم صفة وصلوها يومئذ الأسرى وخذ يفتد وسعد بن أبي وقاص وغيرهم
من كبار الصحابة رضي الله عنهم فقصاراً جماعاً وجوازها خلف النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن لا يستدرك
القصيدة لأن ذلك ليس بواجب ونزل المفسر واجب ولا يجوز أن يكتب ما لا يجوز معه لفصل
ما ليس بواجب وإنما ذلك جاز ذلك لقطع المشارة عند قوله كل طائفة تحت نصلي مع الإمام ولما
إذا لم يبقنا فهو كان الأفضل أن يجزئهم طائفتين فيصلي هو وطائفة ويأمر من يصلي بالآخرى
قال وصلى في المغرب بالأولى ركعتين وبالثانية ركعة لأن الركعتين شرط في المغرب

ولا يفتقر فله وشعره لاه هذه الاشياء للزينة وقد استغنى عنه وانكرت عابثته ذلك
 فقالت علام تنصون مبيتكم وقوله ولجنته تكثرار محض لا تلا فائدة فيه لان قوله لا يسترح سقعه
 بتناول جميع شعره جسده او قتل جده المضاف واقام المضاف اليه مقامه فتدبر
 ولا يسترح سقعه راسه ولا شعره لحيته فكل هذا يفيد فائدة جديدة **قال**
 وكفنه سنة اي كفنه الرجل للسننة ازار وقبضه ولغا فتد فالتعويض من المتكبين اليه التكميين
 وهو يلاذ خارجين لانها تنقل في قبضه المولى ليتبع اسفله ولا يجيب ولا كبر ولا يفتك اطرافه ولو كن
 في قبضه قطع حبيته وكبته وكل واحد من اللقايق والا زامن القدر الى التقدم وقال الشافعي
 رحمه الله بكفن في ثلاث لغايق لبس فيها عمامة ولا قميص لقوله تعالى عافيتكم الله عنها كفنه رسول
 الله صلى الله عليه وسلم في ثلاث اوثاب عمامة بيضاء سهولية لبس فيها عمامة ولا قميص ولتا ماري
 عن عبد الله بن ابي سنان رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعطى قميصه ليكفن فيه اياه
 فكفن فنه وعنه عبد الله بن المغيرة عن علقمة بن السلام كفنه في قميصه وقال ابن عباس كفنه رسول
 الله صلى الله عليه وسلم في ثلاث اوثاب قميص الذي مات فيه وحله حرامه والحل في ثوبان والعمل
 ياد وفيها اولى لا تفعل الذي صلى الله عليه وسلم وما رواه فعل بقص القميص فلا يباح فعل
 الذي صلى الله عليه وسلم مع ان ما رواه معارض ما رواه حديث ابن عباس وابن المغيرة
 والحال الكسفة على الرجل المحضوهم دون النساء ليعدهن **قال** وكفنا اي وكفنه
 كفنا كفا نازار ولغا فلقوله عليه السلام في المحرم الذي وقفته ذرية اغسلوه بما وسدر وكفنه
 في ثوبين ولا تدا في ما يليه انسان حاله حيا نه عاذة فكنا بعد مائة وقيل قبضه ولغا فة
 والاصح الاول **قال** وضروقه ما يوجد لانه لا يصار اليه الا عند الضرورة وهو الاضمار على
 ذون ما ذكرنا كما روى عن حمزة رضي الله عنه كفنه في ثوب واحد ومصعب بن عمير لم يوجده في قبضه في
 الاثمة فكانت اذا وضعت على راسه تبد ورجله فاذا وضع على رجليه خرج راسه فامر الله صلى الله
 عليه وسلم ان يعطى راسه ويجعل على رجليه ثم من الادخر وهذا دليل ان السرا العوز وخد هام
 لا يكتف خلاقا للشا حتى رحمه الله **قال** وكفنه من سنان ثم من بيته اي لثا الكفن من
 يسار الميت ثم بيته وكيفيته ان يبسط اللقا فة ولا ثم الكوفي فوق الا زار فوقها فيوضع الميت
 عليه متعشما ثم يعطى عليه الا زار وحده من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ثم اللقا فة كذلك
 اعتبارا بحال الحياة **قال** وعقد اي الكفن اي خيفت ان تنشق صيا نه عفا الكسفة
قال وكفنها اي كفنه المدة سنة درع وازار وجار ولغا فة وحرقه ترقيتها نذ هام
 الحديث امر عطية رضي الله عنها ان التي صلى الله عليه وسلم اعطى اللواتي غسلت ابنته حمزة
 اوثاب **قال** وكفنا اي كفنها كفا نازار ولغا فة وحمالا نهما اقل ما ليس به المدة قال
 حيا نه ويجوز الصلاة فيها من غير كراهة فكذلك بعد موتها وما ذون ذلك كفنه الصرورة **قال**
 وتلبس للبرج اولاً ثم جعل شعرها خلف راسه على صدره ثم فوق الذراع الحمار فوقه تحت اللقا فة
 ثم بعلط الا زار ثم اللقا فة كما ذكرنا في حق الرجل ثم الحرقه فوق الاكفان كيلا ينسرع عرضها ما يبر
 الذي الى السرة وقيل ما بين الذي الى الركبتين ينسرع كفن بالحقه في وقت المشي وما ذون
 الثلاثة كفنه الصرورة في حق المرأة والمستحبة والمراة في الاكفان البيضة وكيفة للرجال
 المعصية والمرعرة والابر بيسم ولا يكون للنساء والصبي المراهق في التكفين كالبالغ والمراهقة
 كالبالغة ولا يكون للنساء والصبي المراهق في التكفين كالبالغ والمراهقة كالبالغة ولا يكون
 يرا لصغير ثوب واحد والصبي ثوبان وحله الكلام في الكفن في ثلاث مواضع ومقدار وصفته
 ومن عكها الكفن والمصنفة رحمته الله لم يتعصر من عليه الكفن وهو من ماله ان كان له مال
 تقدم على الدين والوصية والارث الى قدر السنة مالم يتعلق بغيره ماله في القبر كاره
 والسع قبل القنص والعبد الحائى وان لم يكن له مال فيكون من تحت نفقة عليه الا الزوج عند

فانه لا يجب عليه انتطاع الوصلة وان لم يكن له من تحت نفقة عليه فكل بيت المال **قال**
 ويجز الاكفان اولاً وتزاولا يراه على خمس على ما تقدم وجميع ما يحرق فيه الميت ثلاث مواضع عند حرو وج
 زوجة لاله الواجبة الكربة وعند غسله وعند كفيته ولا يجوز دفنه في قبره عليه السلام لا يبيع الحائى
 بصوت ولا نار وكذا ايكة في القبر **قال** رحمه الله السلطان الحق بصلاته من عليه
 ابو حنيفة يقول الحليفة او ان حرقان لم يحضر فامام المصير وهو السلطان لان في معنى الحليفة هو
 وبعد القاصي وبعد صاحب الشرط وبعد خليفة الوالي وبعد خليفة الوالي وبعد خليفة القاصي
 وبعد هذا ولا امام الحرقان لم يحضر فالا قريه من ذوي قرابته وذكر في الاصل ان امام الحرقان اولها وقال ابو حنيفة
 ولي الميت او وليها لان هذا حكم يتعلق بالولا يتركه الا ان كان الميت من عياله لم يتركه
 المحسنه رضي الله عنهم قدس سعيدين الفاص فقال لولا السنة لما قدمته وكان سعيده
 والباية المدنية لو ميده هكذا ذكر في اللباب ولان في التقدم عليه استحقاقا به ونقطة واجب
 شرعا وما ذكر في الاصل محمول على ما اذا لم يحضر السلطان ولان من يقوم مقامه **قال**
 رحمه الله وفيه من كفاية اي الصلاة عليه لقوله عليه السلام صلوا على صاحبكم والامر للموجب ولو كانت
 فرض عين لصلى عليه النبي صلى الله عليه وسلم ولان المقصود يحصل باقامة البقعة فتكون فرض
 كفاية وكذا كفاية فرض على الكفاية ولهذا تقدم على المدين الواجب عليه وعلى من يجب نفقته وكذا
 غسله وقد فرض على الكفاية **قال** وشرطها اي شرط الصلاة عليه استلام الميت وطهارته
 اتا الاسلام فلقوله تعالى ولا تغسل على احد منهم مات انما يغسل الميت وهو الكفر ولا يهاستغف
 للميت واكرامه وطلب المصنفة والكا فة لا تنفع شفاعته ولا يستحق الاكرام واما الطهارة فلا
 الميت له حكم الامام ولهذا يثبت شرط وضعت امام القوم حق لا يجوز الصلاة عليه ولو وضعوا حلقهم
 والامام يشترط طهارته لحيوان الصلاة وله حكم الموت ايضا بدليل جواز الصلاة على المرأة والعقب
 فيعطى له حكم الامام ما دام العسل ممكنا وان لم يمكنه بان دفع قبل العسل ولم يمكنه اخر اجده الا بالنشر
 يعطى له حكم الموت فحوز الصلاة على قديم المعروفة ونوصي عليه قبل العسل ثم دفع نقاد الصلاة للعسل
 الاول وقيل تنقلب الاولى محيطة لعسل العز عند حرق العز فلا تقاد **قال** نشر
 اقتاد لانه طالحا فكذا بعد وفاته وليس تنفذ به بواجب وانما هو استحباب وفي جوامع القدامام
 المسجد الجامع او من امام الحرق **قال** ثم الاولى لا تشارك الناس فيه والولاية له في الحنيفة كما
 غسله وتكفيه واما تقدم السلطان اذا حضر كذا يكون اذ ذرا به لان الولاية بيد تزنيته والولاية
 فيها كثر نيتهم في القصيص والانكاح كذا اذا اجتمع ابو الميت وابنه كان الا بواي لا تترتب على
 الابن وقيل هذا قول محمد وعندهما الابن اولى بنا على ان اختلافهم في ولاية النكاح والقبضه قوله الكل
 فالفرق لهما ان الصلاة تغنيهما القصيدة والاب افضل ولهذا يقتدر الاسق في الصلاة
 عند الاستنوا بغيرين والمكاتب اولى بالصلاة على عبيده واولاده ولومات العبد وله ولي حرق الموتى
 اولى على الاصح وكذا المكاتب اذا مات ولم يترك وفاه ولون ترك وفاه فاديت الكتابة كان الولى اولى وكذا
 اذا كان الماله خاصا يؤمن عليه المؤي وان لم يكن للميت ولي فاولاد الولى ثم الحيوان اولى من الاجنب **قال**
 ولان ياذن لعينه اي للمولى ان ياذن لعينه في الصلاة على الحائى لان التقدم حقه فيملك ان يطله
 بتقديم غيره او ياذن للناس بالا فراق بعد الصلاة قبل الدفن لا يعمد لا يكتفى لغيره ان يتصرفوا
 الا ياذنوا في الجامع الصقيع لياس بالاذن في صلاة الحائى ومعناه ما ذكرنا من الوجوه وهذا
 لبشر الى انه الاولى ان لا ياذن وفي بعض نسخة لياس بالاذن اي لا يذنه وهو ان يعلم بعضهم
 بعضا ليتصرفوا بغيره بالصلاة عليه ونسبب لاسيما اذا كانت الحائى تبارك بها وكذا بعضهم
 سادى عليه في الان قد والاشواق لانه في اهل الجاهلية وهو مكره والاصح انه لا يكون لان فيه
 كثر الجاهلية من المصلين عليه والمستعمرين له وتغرض الناس على الطهارة ولا اعتبار به ولا استغ
 يروك ليس ذلك في اهل الجاهلية وانما كانوا يبيعون الى القبائل يتعرون مع حبيج وبكا وعويل وتعد

اي قبل بيعه فيها الميت
 لقوله عليه الصلاة
 والسلام اذا امر
 الميت كما جاز
 ونزاع

وهو مذكور بالاجماع **قال** فان صلى غير الولي والسلطان اغاد لنا ذكرنا ان الحق له
ولم يصلي غير بعد اى بعد ما صلى الولي وكذا بعد ايام الى وبعد كل من
تقدم على الولي وقال الشافعي رحمه الله يجوز ان يصلي الله بغيره لما روى انه
عليه السلام صلى على قبر بعد ما صلى عليه اهله ولنا ان العرض قد نودي بالاولى هو
والثقل لها غير مستدرك ولهذا لا يصلي عليه من صلى عليه مرة وترك التماس الصلاة
على قبر النبي صلى الله عليه وسلم وهو اليوم كما وضع لانه احبنا ان لا يصلي عليه من الملام
لا ياكلها التراب واما صلى الله عليه وسلم بعد ما صلى عليه لانه هو الولي
لنكونه تعالى اليها ولي بالموسمية من انفسهم **قال** وان دقق بلا صلاة صلى
على قبره ما لم ينتفع اقامته للواجب بعد الامكان والمعتبر في ذلك اكبر الراي على الصحيح
لانه يختلف باختلاف الزمان والمكان والاشخاص **قال** وعلى اي صلاة
الجنات ادع تكبيرات ثلثا بعد الاولى وصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد
الثانية ودعا بعد الثالثة وتسلمت بعد الرابعة لما روى ان النبي صلى الله عليه
وسلم صلى على النجاشي فذكر أربع تكبيرات وثلاث عليها حق توفيق عليها فتسحت ما قبلها به
والباقي بالبناء الصلاة سنة الدعاء لا تراها للقبول ويدعو الميت لنفسه ولا يؤمر
وبجاءة المسلمين والمسلمين فيه دعاء موقوف لانه يدهب برقة القلب ولم يذكر المصنف بعد
الرابعة بسوى التثنية والثالثة وهو ظاهر المذهب وروى عن بعضهم انه يقول بعد الرابعة
قبل التسليم ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار ويتوى به
بالسنة من كان وصفا في صفة الصلاة ويتوى الميت كما يتوى الامام ويجاقت في الكل
الاية التكبير ولا يرفع يديه الا في التكبير الاولى في ظاهر الرواية وكثير من مشايخ بلحاظ
الرفع في كل تكبير لان ابن عمر كان يرفع يديه في كل تكبير وفيه قال الشافعي رحمه الله ولنا ما
رواه الدارقطني عن ابن عباس وابي هريرة رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا
صلى على جنازة رفع يديه في كل تكبير ثم لا يعود والرواية عن عمر بن الخطاب فان روى عنه
وعنه على انها لا ترفع الا في التكبير الافتتاح ولا تترك فلا يترك فعل التسليم
صلى الله عليه وسلم **قال** فلو كبر الامام حسنة لم تنفع لانه مشغول لما ذكرنا ولا ينظر
لنتسليم الامام في الاصح **قال** ولا يستغفر لصلى لانه لا يترك له ولا يجزى لانه
مثله ونقول اللهم اجعل لنا قرطا واجعله لنا اخيرا وخرافا واجعله لنا ساقا مشقة **قال**
رحمة الله وينتظر المستبوق ليكرمه لانه كان حاضرا في حالة الخيرية اي ينتظر المستبوق
ليكرمه الامام حتى يكرمه ولا ينتظر الذي كان حاضرا وقت الخمر وضور تذاق الى رجل والامام
في الصلاة لا يكره الا في حق كبر الامام في كبره معه ولو كان حاضرا وقت التثنية الخيرية
يكره ولا ينتظر تكبير الامام وهذا عند اي حقيقة ومعية المستبوق وقال ابو يوسف
يكره حتى يجزى لانه الاول للافتتاح في المستبوق يافتى به فصار كمن كان حاضرا وقت تحريم الامام
ولما ان كل تكبير قائمة مقام ركعة والمستبوق لا يفتدي بما فانه قبل تسليم الامام اذا هو
مستبوع بخلاف من كان حاضرا في حالة الخيرية لا يترك المذنب ان يتركه ان يتركه معه مقارنا
له الا يخرج ولو جاء بعد ما كبر الامام الترانة لا يتركه معه وقد كانت الصلاة وفيه قوله ابو يوسف
يدخل اعتبارا لما لو كان حاضرا ولم يكره حتى كبر الامام الى اربعة وقد بينا الفرق لها وعن محمد انه
يكرهها لا تروى انتظار الامام فابتن الصلاة بخلاف ما لو حضر قبل الرابعة ثم المستبوق بعد
نقضي ما فاتة سقا بغير دعاء لا تلو قصدا بدعا ترفع الجنان فتبطل الصلاة لانهما لا يجزى
بلا حضور ميت ولو رجعت قطع التكبير اذا رقت على الامكان وعن محمد ان كانت الارض قد
يا في التكبير وفصل لا يقطع حتى يتباعد **قال** ونقوم من الرجل والمرأة حدا

الصدر لما روى احمد انه ابا غالب قال صلى خلف انت رضى الله عنه على جنازة فتا مر
حياله صدى ولان الصدر يخل الإيمان ومعدن الحكمة والعلم وهو ابعد من العون
الفيليه فتكون القيام عند اساق الى ان الشفاعة وقعت لاجل ايمانه وعنه ابي حنيفة
واي نوسنت انه يقوم من الرجل بعد صدى ومن المرأة بعد وسطها لان انسانا قتل ذلك
وقال وهو السنة وعن سمر بن جندب انه قال صلى وراى رسول الله صلى الله عليه وسلم
على امرأة ماتت في نفاسها فقام وسطها قلنا الوسط هو الصدر فان فوقه يديه ورأسه
وتحت يديه ورجليه واختلفت الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم **روى** عنه ان
انه وقف عند منكبته قال الظاهر ان الاختلاف من الرواية لان الحال في مثله قد يشترط
لتقارب الموضوعين لاسيما اذا كانا ظاهرين في الصلاة **قال** فلم يصليوا ركنا لانه
يعني مع القدوة على النزول وكذا يصلي قاعد من مع القدوة على القيام والقيام على سجدة
دعا ولهذا لم يقرأ فيها ولان القيام يجب وسيله الى السجود فاذ لم يجب السجود لم يجب القيام
لما قلنا في المربعين اذا قدر على القيام ون السجود لم يجب عليه القيام وجدا لا استحسانا انها
صلاة من وجه لوجوها للتحريم والتخفيف ولهذا يشترط لها ما يشترط للصلاة من الهبات
واستقبالات القبلة وسنن العون فلا يجوز تركه احتياطا ولهذا لا يجوز على ميت وهو على
الدابة او على ايدي الناس على المختار **قال** رحمه الله ولا يصلي في مسجد
جماعة وهو مذكور كراهية الفريضة رواية وكراهية التثنية في اخرى اما الذي يوجب الصلاة
الجنات فلا يكون فيه وجها كراهية قوله عليه السلام من صلى على ميت في مسجد فلا شئ له
وقال الشافعي رحمه الله لا يأس لها اذ لم تحت تلويته لان صلاة سجدتين ابي وقاصص صلى عليها
اذ واج النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد **قال** رحمه الله صلى الله عليه وسلم على عاتق الناس
عليها ما فعلنا فتمت لها ثم قتلت ما اسرع ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة
سهيل بن أبييضا الا في المسجد ولنا ما رويانا ولا نأمرنا ان يجزى المساجد الصبيان والمجانين
فالمتى اولى بذلك لروايت مسكته وحديث عائشة لئلا يلا لانه الناس الذين هم اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم من المهاجرين والانصار قد عاينوا عليه من قولنا ان الكراهة مفرقة بينهم
لما عاينوا عليه من قولها هل عاب الناس علينا ذليل يات عاده تم لم يفرده لك ولولا الكراهة
لجرت وقال شمس الائمة تاويل حديث ابن ابييضا انه عليه السلام كان معتكفا في ذلك الوقت
فلم يكن الخروج من المسجد فامر به الجنات فوضعت خارج المسجد فصلى عليه في المسجد للعد
فعل ذلك اصحابه عليه السلام وضع عليها وهذا دليل على ان الميت اذا وضع خارج المسجد
لم يضر والقوم كلهم في المسجد والامام وبعض القوم خارج المسجد والباقيون في المسجد لا يكره
ولو كان من غير علة اختلفت المشايخ فيه بناء على اختلافهم في الكراهة لاجل التلويث اولان
المسجد بنى لاداء المكتوبات لا للصلاة الجنات **قال** ومن استعمل صلى عليه
والاستبدال ان يكون منه ما يكره على حيا لم يضر من رفع صوت او حركة عضو وحكم ان يقبل عليه
ويصلي عليه ويرث ونورث لقوله عليه السلام اذا استعملك استنقط صلى عليه وورث والقبول
في ذلك خروج الاكثر حيا حتى لو خرج اكثر الولد وهو ترك صلى عليه وان خرج الاقل لا يصلي عليه
قال والالا اى ان لم يستعمل لا يصلي عليه الحائض والمجانين ولهذا لم يرثوا واختلفوا في
عسله والتبنيته فذكر الكرخي عن محمد انه لم يقبل ولم يسمع وذكر الطحاوي عن ابي يوسف انه يقبل
ويسمى **قال** كسبي سبي مع احد ايوى اى لا يصلي على من سبه حتى اخذ بوجهه وقبضه
ان المولود اذا لم يستعمل لا يصلي عليه ولا يصلي على الصبي المستحب مع احد ايوى لانه اذا سبي مع
احدهما صار تيطا له لقوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة فاقواه يهود او يمجس او يمجس
الا ان يستلم احدهما لانه لا يربطه دين فيصلى عليه يتعاله **قال** وهو اى ويقيم

وهو يعني الصبي لان اسلامه صحيح اذا كان مستلدا عندنا استخسنا تا على ما ياتي في
في السير ان شاء الله تعالى **قال** اول سبب احدهما مع اي اذ لم يثبت مع الصبي
احدا يوثق به فيستدل به عليه بتمام الشاي او للدلالة لان تبعية الابوين تنقطع باقتلاع
الدار فتحكم باسلامه واختلفت عباراتهم في تقدم تبعية الدار او لتباني بعد الابوين فقال
في الغاية التبعية على مراتب قواها تبعية الابوين ثم الدار ثم اليد وكذا صاحب الهداية
رتب تبعية الدار على تبعية الابوين وذكر في شرح الهداية في كتاب الشراعية يثبت به
بالتبعية واقوى التبعية تبعية الابوين لانها سبب لوجوده ثم تبعية اليد لان الصبي الذي
لا يملك منزله المتاع في يده وعند غيره اليد تعتبر تبعية الدار لان قبل وجوده الاثر في
المقنن الموقوف في دار الاسلام مسلم قال القيد الضعيف عصمة الله قد اختلقت به
الروايات في المقنن ايضا قيل يعتبر المكان وقيل يعتبر الواحد وقيل الاتع على ما ياتي
في كتاب المقنن ان شاء الله تعالى **قال** ويقتل ولي مسلم الكافر ويكفنه
ويدفن قتله ما روي عن علي رضي الله عنه قال لما هلك ابو جالح الذي صلى الله عليه وسلم
فقال يا رسول الله ان عمك الصالح قد مات فقتلته رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ دفن
فقتله وكفنته وانه اخذت لكن يقتل الكافر من غير وضوء ولا يدب باليد
ويقتل في حرقة ويحرق له ضيق من غير مراعاة سنة التكفين والمجد ويلق ولا يوضع ولز
مات مسلم وله ايكافره هل يمكن ان يجزئ قال في الغاية ينبغي ان لا يمكن من ذلك وذكر في شرح
القدوري اذا مات مسلم ولم يوجد رجل يفسله قال نعم المسلم الكافر ان يفسله فعلى
هذا ينبغي ان يمكن **قال** ويؤخذ من بقاؤه الاربع يفي وقت الحمل وقال الشافعي
رحمته الله يحل لها ان يبيع الشاي على اصل عتقه والثاني يحل اغلاصه لان جناح سعد بن
مناذ حلت كذلك ولما قول ابن مسعود رضي الله عنه ان اتبع احدكم الجنان فليأخذ بقوايم الشراير
الاربع ثم ليتطوع بعد او قليد فانه في السنة ولان فيه تحققة على الحاملين وصبا نزع السوط
والانقلاب وزيادة الاكرام للميت والاستماع به ويكن بالجماعة وهو ابعد من سببه عمل الامتعة
ولهذا كره الظاهر والظاهر ما رواه ضعفة البيهقي وغيره **قال** ويجوز له ان يبيع
يسرع بالميت وقت المشي بلا خيب وحدث ان يسرع ببعث لا يضطرب الميت على الجنان لحديث ابن
عمر رضي الله عنه انه عليه السلام قال استرعوا الجنان فان كانت صالحة فترقبوها الى الخير وان كانت
غير ذلك فترقبوها عن رقابكم وعن ابي موسى قال مررت برسول الله صلى الله عليه وسلم جناح
يحفز الرق فقال عليكم بالقصد وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال سألنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن المشي بالجنان فقال ما دون الخشب والستح ان يسرع بغيره كله **قال**
وجلس قبل ومنعها اي بلا جلوس قبل وضع الجنان وقال الشافعي رحمه الله لا بأس بالجلوس قبل وضعها
ولنا قولنا عليه السلام من تبع الجنان فلا يجلس حتى يوضع ولا ترقد مع الحاجة الى التعاون والقيام امكن
منه ولا ترخصه ولا اكرامه وفي الجلوس قبل الوضع اذ رابره ذاب في كل من يمشي مع الجنان واما القاعد
على الطريق اذ امرت بها والعا على الفتر فلا يفرطها وقاله لقوله عليه السلام اذا رايت الجنان
فقفوا لها حتى تتخلفكم او توضع ولنا ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يامرنا بالقيام الى الجنان ثم يجلس بعد ذلك وامرنا بالجلوس فصار ما رويوه مستوحا **قال**
ومشي قدامها اي بلا مشي قدام الجنان لان المشي خلفها افضل عندنا وقال الشافعي المشي قدامها افضل لقوله
ابن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي بين يديها ولا يوكر وعملهم شتعا للميت والشفيع تتقدم
في العادة ولنا حديث البراء بن عازب انه قال امرونا رسول الله صلى الله عليه وسلم باتباع الجنان وعن
ابي هريرة رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من خلف المشي على المسلم ست
ودكر منها اتباع الجنان وعنه انه عليه السلام قال من اتبع جنازة مسلم ايماننا واحسانا وكان معها

عن عمر

عن عمر

حتى يصلي عليها ويخرج من دفنها فانه يرجع من الاجرة بطريق الحديث والاتباع لا يتبع الا على اللال
وكان على رضى الله عنه عتق حلقها وقال ان فضل الماشي خلفها على الماشي امامها كفضل الصلاة
المكتوبة على التاقل فان ابا بكر وعمر كانا يعلمان ذلك لكن لم يسهلان على الناس وعن ابن عمر مثله وروى
ان ابن عمر مشي خلف الجنان فساله تافع كيف المشي في الجنان خلفها ام امامها فقال اما تراق امشي خلفها
وعن ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وايا بكر وعمر كانوا يمشون امام الجنان وهذا
علم ان في المشي امامها فضيلة والمشي خلفها افضل لما فيمن الامر والنحل والحث عليه ولهذا مشي ابن
عمر خلفها وهو الراوي لمشي النبي صلى الله عليه وسلم امامها ولان المشي خلفها امكن للمعا ورتب عتق
الحاجة اليها اذا تابت نايه فكان اولي ولا يستقيم قولهم ان الشفيع تتقدم عادة لان الشفاعة
في الصلاة وهم يتأخرون عندها ولان الشفيع اما تتقدم عادة اذا حث عليه بطش المسقوع
عنه فيمنعه الشفيع فلا يتحقق ذلك هنا **قال** وضع مقدمها على عتقك ثم موخرها
ثم مقدمها على يسارك وهذا هو السنة عند كثر الحاملين اذا تابوا في حملها يثبت على الحامل من
اليمن المتقدم للميت وهو عين الحامل فيحمله على عاتقه الايمن ثم الموخر لا يمن على عاتقه الايمن ثم
بالمقدم الايسر على عاتقه الايسر اشارة للمتيامن والمقدم ويثبت في حملها من كل جانب عشر خطوات
لقوله عليه السلام من حمل جنازة اربعين خطوة كبرت عنه اربعين كبريت **قال** ولا تحسنه **قال**
ويجوز القبر واقتلوا في عتقه قيل قد نهى القامة وقيل الى الصدر وان زادوا تحسنه **قال**
ويجوز لقوله عليه السلام الحمد لنا والقبر بنا وان كانت الارض رخصة فلا بأس بالشق واتخاذ النابوت
من حجر واحد يد ويدرس في التراب **قال** ويحل من قبل القبلة قال الشافعي رحمه
الله يوضع رأسه عند رجل القبر وهو الموضع الذي تكون فيه رجل الميت ثم يسلم سلامين قيل له
لحديث ابن عباس انه عليه السلام سلم سلامين قبل رأسه ولنا حديث ابن مسعود رضي الله عنه
انه عليه السلام اخذ الميت من قبلي القبلة ولا جنازة احرف فكان اولي وقد اضطربت
الرواية في ذلك فادله عليه السلام فان ابراهيم النخعي روي انه عليه السلام اخذ من قبلي القبلة
ولم يسلم سلامين فتح السبل لم يبارح ما روي لا انه فعل بخص الصحابه وما روي انه فعل اليه
صلى الله عليه وسلم او يحتمل انه عليه السلام سلم لجل صديق المكان والحق ان بها للمجد لرفقة
الارض فلا يلزم من جهة الاحتمال **قال** لحياته الله ويقول واصنع لبسم الله وعلى يد رسول
الله صلى الله عليه وسلم لانه عليه السلام كان اذا وضع ميتا يقرأ في قبره قال ذلك **قال**
وجهه الى القبلة بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم **قال** وتخل العتقة لقوله عليه
السلام لستم وقدما تالين اطل على عتقك اسد وعقد رجله ولا ترفع الا من من الانتشار **قال**
ويسوي اللبن عليه والقصب لما روي انه عليه السلام جعل على قبر اللبن وروي عن من قصب
والمهاجرين كانوا يستحسنون القصب **قال** لا الاجر فليشبه لانه الاحكام البنا والغير
موضع البنا ولان الاجر اثر الناس فيك ونقا ولا لهذا كره الاجماع بالشارع عند الغير واتباع الجنان
فبالا القبر اول من من من ان لا احرق وحمل المحر بخلقة البيت حيث لا يكره فيه الاجار ولا عتقه
بالما الحار **قال** ويسقي قبره الا قبره اي لشي قبر المرأة بثوب حتى يجلد اللبن عليه لا قبر الرجل
لما روي عن علي رضي الله عنه انه مر بقوم قد دفنوا ميتا وبسطوا على قبره ثوبا فجذب به وقال اما يصنع
هذا بالنساء ولان مبيى حالته على الشرا ومبيى خال الرجل على الكشف **قال** وبها التراب تتر
له والبر وقفت الاشاق يقولون قال لي يركب يراي سواة اخيه ويكره ان تزد على التراب الذي اخرج
من القبر ويستحب ان يحث عليه التراب لما روي انه عليه السلام صلى على جنازة ثم اتي القبر
بحثي عليه التراب من قبل رأسه ثلاثا **قال** رحمه وسلم القبر ولا يرب ولا يحسنه لما روي
الغاربي عن سفيان الثوري انه قال صلى الله عليه وسلم سئل عن قبر ابراهيم خدث من ذاي
قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وابوبكر وعمر وسنة وقال الشافعي ان بيت قبره شهدا اخذ منهم وسنة

كنها

الشهم

محمد بن الحنفية قبرا بن عباس وليس منهم قدر الشبر وقيل قدر ربيع اصابع ولا بأس برش الماء عليه حفظا لثوابه عن
الاندلس وعن ابي يوسف انه كرهه لانه يجري مجرى التطييع ويكون ان يتي على الفبر ويقعد عليه وانما
عليه او يوطأ عليه او مفتقى عليه حاجدا لا انسان من يوطأ او غايط او يعلم بقلامة من كناية وحق او يوطأ
البيتا ويصلى بين القبور كحديث جابر انه عليه السلام ياتي بجحش الغبر وان يقعد عليه والبيتا
عليه وان يكتب عليه وان يوطأ وقال عليه السلام لا يجلس احدكم على حجر فترق ثيابه فيطعم الحمار
خير له من ان يجلس على قبر ويصلى عليه السلام عن اتحاد القبور مساجد وقيل لا بأس بالكتابة ووضع الحجر
ليكون علامة للمار ويصلى عليه السلام وضع حجر على قبر عثمان بن مظعون وحمل الطحاوي الحلو من المنى
عن علي الحلو عن لقنن بن الحارث قال لا يخرج من القبر يفتح الميت من القبر يفتح الميت من القبر يفتح الميت
ما اهيل عليه التراب للمني لوارده عن نفسه **قال** الا ان يكون الارض مقصورة
فيخرج الجحش صاجها ان شاء الله تعالى وسواء مع الارض وان تقع به رذائلها وغيره ولو وقع في الارض مناع
لا انسان قتل لم يمسح بل يخرج من جهة المتاع ويخرج وقيل لا بأس بدنيهته واخراجها ولو وقع الميت في
غير القبلة او على شقه الا بيسر وجعل راسه في موضع رجله واهيل عليه التراب لم يمسح ولو سوي
عليه اللبن ولم يعل عليه التراب نزع اللبن وروى التستة ولو لم يعل الميت وسارترابا جاز دفن غيره في
قبره وزوجه والبيتا عليه **فصل** ولا بأس بتفريضة اهل الميت وترغيبهم في الصدقة والبر
عليه السلام من غز صايا فله مثل اجره ونفوك له اعظم الله اجره واحسن عراك وغفر لميتك ولا امر
باسن بالجلوس لها الى ثلاث من غير ارتكاب خطورة من فرش البسط والاطعمة من اهل الميت لا ياتخذ
عند السرور وعن ائمة عليهم السلام قال لا يغز في الاسلام وهو الذي يغفر عند البرقة او شاة ولا
باسن بان يتخذ اهل الميت طعاما لقوله عليه السلام اصنعوا الا جعفر طعاما فقد اثم ما يشكلم

باب الشهادة

سمى بولان الملايكة تشبه اكراما ولا تمشي بولان بالجنة **قال** رجة الله هو اي الشهيد من قتله
اهل الحرب والبنى وقطاع الطريق وخديعة المعركة وبرائثا وقتل مسلم ظلما ولم يحب قتله دية وكذا اذا
قتله ذمي ولا يجب بقتله دية لان الاصل فيه شهيد احد وكل مسلم مكان ظلمه او قتل ظلمه ولم يرث ولم يجب
بقتله ولا يزعم ما في دية من معناه وقوله من قتله اهل الحرب بولان ولد من قتلوه ميا شتر او نسبيا لانه
مؤثر من صفات الهم حق لولا وطأ ابيهم مسلما او نذر واذ ابر مسلم فمته او موم من الشورى والقوا عليه
حايطا او زوايا فاحرقوا سقمهم او ما اشبه ذلك من الاسباب مما مات به مسلم كان او شهيدا لما
قتله ولو اقلقت ذابره مسلم ليس عليه احد فوطيت مسلما او رمى مسلما الى الكفار فاصاب مسلما
او اقرق ذابره مسلم من سواد الكفار ونفر المسلمون منهم فالحاؤهم الى خندق او نار او حوق او جعلوا
خوفهم الحسك فمضى عليه مسلم مات به ذلك لم يكن شهيدا اخلافا لابي يوسف لان فعله نفع النسبة
اليهم وان طعنهم في القوم في النار يكونوا شهداء اجاعا قوله وبرائثا ان يكون علامة على القتل
كالخروج وسبيل الدمار من عيشه او اذ ترا ذلك لا يكون ذلك الامن شدة الضرب وجرح في البطن عادة
وان لم يكن برائثا وكان الدم يبييض من انفه او ذكته او ذكته لا يكون شهيدا لانه الدم يخرج من هذه
المخارج من غير ضرب عادة اذ لا انسان يبيت الى الرعاف ويغسل الجبهة وما وجب اليها سور يخرج الدم
من دبره وقد يموت الحيوان من غير ضرب ذرا وكوتر من المعركة ليقين بسبب لقتله بلا صابرة فلم يقيم
مقامه القتل ولو كان الدم يبييض من فبه فان انهم من الجوف وكان صا قيا يكون شهيدا لان من فرجه
في الجوف وان تر من الراس لا يكون شهيدا لان رعا فخرج من كانه لثم وكذلك ان كان جامعا لا يكون
شهيدا لان من سواد اوصفر احترقت **قول** ولم يجب بقتله دية ناي نفس القتلى ولو وجبت
الدية بالصلى او بقتل الاب ابنه او شحم اخر وارثه ابره يكون شهيدا لان نفس القتلى لموجب
الدية بل موجب القصاص وانما سقط للصلى والشهيدة **قال** فيكون ويصلى عليه بلا صل

وقال الشافعي رحمه الله لا يصلى عليه حديث جابر بن عبد الله انه عليه السلام امر بدفن
شهيدا احده في دمايم ولم يغسلوا ولم يغسل عليهم ولا ان الصلاة شفاعا وهم مستغفون عنها
لان التستيت بها الذنوب ويجوز ترك الصلاة عليهم ترغيبا لغيرهم في الشهادة لبيتا الو
د رجة الاستغناء عنها محلات النيق لانها كسببية فلا يكره الترغيب فيها ولا بهم احيا عند
الله والصلاة شرعت في حق الاموات ولنا ما روي ابن عباس وابن الزبير انه عليه السلام
صلى على شهيدا احدهم حرق وكان نوبتي بنسعة تسعة وصحة عا سترهم فيصلى عليه حديث
وقد صلى عليه صلى الله عليه وسلم على غيره كما روي انه عليه السلام اعطى ابا بصير شيئا وقال
قتلت لك فقال ما لي على هذا اتبعك ولكن اتبعك على ابي اري ههنا وأشار الى خلقه فاموت
فادخل الجنة ثم ايق بالرجل فاصابة سهم حيث اشار وكفى في جنة النبي صلى الله عليه وسلم
فصلى عليه الحديث وقال عقبته بن عامر رضي الله عنه انه عليه السلام خرج يوما فمضى على
اهل احد صلالة على الميت ثم انصرف الى المشركين متفق عليه ولا ان الصلاة على الميت شرعت
الكرامه والطاهر من الذنوب لا تستغنى عنها كالتق والتميم وحديث جابر بن ابي رزاة
مشت فكان اولى ولا ما رويها يوافق الاصول وما روى عنه خالف فلاحده بما يوافق اولى
ولان جابرا كان مشغولا بذلك لانه استغنى ما يوفيه وخالفه فخرج الى المدينة ليدير كبر
يجلم عليه اليها ثم سعى منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يدفن القليل في مقابرهم
فلم يكن حاضر حين صلى عليه فمضى على ما عنده وفي ظنه ومن لم يقب اخبرنا انه عليه السلام صلى
عليهم وهذا كما روي عن اسامه انه عليه السلام دخل البيت ولم يصل فيه وكان قد خرج من الكعبة
لطلب الماء وروى بذلك انه عليه السلام صلى فيه واخذ الناس يقولون كونه لم يقب ولا يزلون
كن منشروا في حقهم لانه صلى الله عليه وسلم على غير منشر وعينه ما وعد سقوطها
كاتبه صلى الله عليه وسلم وعلمه سقوطه ولا تر عليه السلام صلى على غير قبلي احدث غير نقارص كما
نقد من حديث الاعرابي وما قوله ان الصلاة شفاعا وهم مستغفون عنها فلاحده
الصلاة على الميت دالة ولا تستغنى احد عن الدالة الا ترى انه عليه السلام صلى عليه وهو اقصا
من جميع اخلوا واخذ دجة ويصلى على الصبي وهو لم تكتب عليه خطية قط وما قوله وهم احيا عند الله
فلنا تلك الحياة ليست حياة الدنيا وانما هي حياة الاخرة وهي الحياة الطبيعية وتلك لا تمنع من احرار
احكام الموتي عليه لا ترى انهم يدفنون وتغسلهم مؤلفهم بين الورثة ويغسلونهم وتغسلهم امهات
اولادهم ومدبرهم ويحل ذواتهم الموحدة في غير ذلك من الاحكام **قال** ويدفن بدير
وتيا به لقوله عليه السلام في شهيد واحد يغسلوه بجلودهم ودماهم وقال عليه السلام فيهم لا تقبلون
فان كل جرح يفرح مسلما يوم القيامة **قال** الا ان يلبس من الكفن كالقرو والحسوة والفلست
والسلاح والخف فاقطع يراع لانها ليست من جسد الكفن **قال** ويؤاد وتقتصر على
لا يزد ما عليه من الثياب ان كان ذوقه كقوله التستة ويتفقون كما تتا زيدا لامة للتستة **قال**
ونفس ان قتل جنيا او صبيبا وكذا ان قتل جونا وهذا عند ابي حنيفة وقال لا يغسل الجوف وما روي
فلان ما وجب بالجنائز سقط بما لموت لانها لا تنكف والثاني لم يجب للشهادة ولا ان الشهيدة
يغسل لظهوره عن غسل الذنوب والصبي والمجنون اظهره كان اخوه كالكرا او لا في حنيفة ان
خطله بن الزهراء عليه السلام في يوم واحد فغسلته الملايكة وقال عليه السلام اني رايت الملايكة تغسل
خطله بن له عامر من بين السماء والارض على المتر في صحايف الغضه وقال ابو اسيد قد يمشي
ونظمتا اليه فاما اناسه فظن ما فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى امرا تنفسا له
فاخبرته ان خرج وهو حجب واولاده يسمون اولاده غسيل الملايكة ولا ان الشهادة عرفت فانه
لا راحة ولا رفع الجنابة والصبي والمجنون ليسا في معنى شهيد احده ان الشيعية كفي عن الغسل
في حقهم لوقوع طهره ولا ذنوب لها فتعد الحاخا فيهم وعلى هذا الخلاف الحايض قال استشهده

بعد انقطاع الدم وكذا قبله بقدر استمرار ثلاثه ايام في الصحيح والتقصا كالحايض وقدينا
المعنى في الحب **قال** رحمه الله اوردت بان الكاوشربا واما او تداءى او مضى وقت صلاة
وهو يقتل او تقتل من المعركة او وصي ذلك يصير حلقا في حكم الشهاده ونيل شيئا من مراقب
الحياة فلا يكون في معنى شهيدا احد فيقتل لان شهيدا احدا نوا عطا شيا والخاص يدا عليهم خوفا
من نقصان الشهادة الا اذا حمل من مصدعه كيان نظارة الخيل لا نمانا شيئا من الزاخر وقوله
او مضى وقت صلاة وهو يقتل اي من القدر على اذا الصلاة حتى يجت القضا عليه بركها فكلوه
بدل لك من احكام الدنيا وهذا لا يرد عن ابي يوسف وقيل ان يتي نوما كاملا او ليل كالمزعل
والا فلا لانه ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها فلا يعتبر وان كان لا يقتل لا يقتل وان زاد
على نومه ولبثه او تقتل من المعركة حيا لا تلبث تنفع حيا فكانت كالميت وقوله او وصي يتنا ولا الوصية
يا مؤرلدنيا ويا مؤرلا اخر وهو قوله ابي يوسف وقال محمد لا يكون مرتبا بالوصية وقيل الاطلاق
بيتهما فيما اذا وصي يا مؤرلدنيا وفي الوصية يا مؤرلا اخر لا يكون مرتبا اجماعا وقيل الاطلاق
في امور الاخيرة وفيه امور لدنيا يكون مرتبا اجماعا وقيل لا خلاف بينهما في ابي يوسف فيما اذا
كانت الوصية يا مؤرلدنيا ومحمد لا يجازيها وجواب محمد فيما اذا كانت الوصية يا مؤرلا اخر وايو
لوسف لا يجازيها ومن الارتباب ان يبيع او يشتري وتكلم بكلام كثير وقيل بكلمة وكل ذلك
مقتضى معنى الشهادة فيقتل وهذا اذا وجد بعد انقضاء الحرب واما قبل انقضاءها فلا يكون مرتبا
بشيء مما ذكرنا **قال** او قتل في المصروف يثلثه فقتل بدينه ظلمة لان الواجب في الشهاده
والدينه خفاثر الظلم فيقتل ولو علم انه قتل بدينه في المصروف لم يثلثه فيقتل لان الواجب
فيما القصاص وعقوبة شرع لشبهة الاوليا وليس يعوض لعدم عود مقتله الى الميت بخلاف
الدينه فانما عوض عنه ولو لم يثبته الله حتى تقتضى بقاء ديونه فقتل كما تلمت من وجهه
باخلاف بذكره ولان وجوب المال دليل خفة الجاني لان المال ثبت بالشبهة ووجوب القصاص
دليل ثبوت الظلم لا بدلاجيب بالشبهة ووجوب القصاص دليل ثبوت الظلم لا بدلاجيب به
بالشبهة **قال** او قتل بقودا وحدا نبالا نفسه حتى يقتل عليه وشهدا احد
بدلوا انفسهم لا يتبع امرضا ت الله تعالى فلم يكن في معناه فيقتل **قال** لا يثب
وقطع طريق اي لا من قتل لاجل بيا كان مع البغاه ولا من قتل لاجل طريق قطع فانما لا يقتل
ولا يصلي عليه بها ايضا اهان لها وقيل يقتل بفساد ولا يصلي عليه بها للفرق بينهما وبين الشهيد وقيل
هذا اذا قتله كاله الحاربي قبل ان تقع الحرب او زارها واما اذا قتله بعد ثبوت يد الامام
عليها فانما يقتل لان مقتله على علمها وهذا تفصيل حسن احدهما المكارم من المشايخ والمعنى
فيه ان قتل قاطع الطريق في هذه الحالة حاد او قصاص وقد تقدم مرارتي يقتل ويقتل عليه
وقيل الباغي في هذه الحالة للسياست او لكثرة شوكتهم فينتزله من ثلثه لعود منفعته الى العامة
وقال الشافعي رحمه الله يقتل لان مقتله على علمها وكيف ما كان لا بد من قتل حتى قضا ركن
قتل بالقصاص وبالحد ولان مقتله على علمها لا يقتل على اعماله لان مقتله على علمها لا يقتل له
اكتافهم فقال اخواتنا بغوا علينا فاشا الى العلم والى الله وعيل رضى الله عنه هو القدر في هذه
الباب على ما ياتي ببياننا في السير ان شاء الله تعالى ولا نرسل ظانك لنفسه بخاربا المستلح الحربي فلا
يقتل ولا يصلي عليه عقوبة للمؤخر القوي كالمصلوب تترك على الحسنة عقوبة له وزجرا للغير
فكذلك من يقتل بالحق عسلا لا يباع عسلا لانه ساع في الارض بالنفسا انقطاع الطوق وحكم اهل الغصية
حكم البغاه لا ترومن قتل اخا يوتي لا يصلي عليه اهان له ومن قتل نفسه عمدا يصلي عليه عندنا
حيثما وعن محمد رحمه الله وهو الاصح لا ترأس في غير ساع في الارض بالفساد وان كان باعيا على نفسه كساير
فسا في المسلمين والله اعلم بالصواب

باب الصلاة في الكعبة

قال رحمه الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة في الكعبة وقوله
الكعبة الحديت بلاد رضى الله عنها اهلينا للسلام دخل في الكعبة البيت وصلي فيه وقوله
تعالى ان طهرا بيعة للطائفتين والما كفات والركع السجود دليل على جواز الصلاة فيه لا يمتنع به
لتظهير المكان لاجل الصلاة وفيه لا يجوز فيه ذلك المكان ولان الواجب استقبال شطرنج لاستيفائه
وقد وجد ذلك فيمن صلى فيها وفوقها وهذا لان القبلة هي المخرصة والهوا الى اجناس التهادون
البيت لا يتحول على جبل ابي قبيس جازت صلاة ولا يتا بين يديه ولكن يركع فوقها لما فيه من ترك
التعظيم **قال** ومن جعل خلفه الى طهرا لا امام فيها اي في الكعبة مع لا يمتنع من ان القبلة
وليس يمتنع من عكس امامه ولا يمتنع من خلفه مستسيلة التحريم وكذا اذا جعل وجهه الى وجه
الامام لو جوزه شرا يطها ولكن يركع بلا حائل لانه يشبه عبادة الصانع ولو جعل وجهه الى جانب
الامام يجوز له ان يركع **قال** والوجه لا يمتنع من جعل ظهره الى وجهه امامه لا يجوز صلاته
لنقصه على امامه وان خلفوا حولها اي حول الكعبة مع لمن هو اقرب اليها اعني الكعبة من
الامام ان لم يكن في جانيه لانه متاخر كما لان المتقدم والمتاخر لا يظهر الا عند اتحاد الجنبين ولوقام
الامام في الكعبة وتحول المتقدم وحولها كما اذا كان الباب مفتوحا لا تركبها في المحراب في غيرها
من المساجد والله اعلم بالصواب

كتاب الزكاة

في الغنم عت الزيادة يقال زكا الزرع اذا زاد وغن الطهارة ايضا ومنه قوله تعالى وتركهم
بها **قال** رحمه الله في تملك المال من فقير مستسلم غيرها شئ ولا مولاه بشرط
قطع المنفعة عن الملك من كل وجهه تعالى هذا في الشرع وقوله في تملك المال اي الزكاة تملكه
المال ورد عليه المكان اذا ملك لان التملك بالوصف المستلزم وهو في تملك المال على وجهه
لا بد له منه لا يهتزل عنها لان الزكاة يجب فيها تملك المال لان الانتا في قوله تعالى واذا زكاهم
نقص التملك ولا يتادي بالابطاح حتى لو كثر بيتا فانفق عليه نال الزكاة لا يجزئ خلاف
الكفارة ولو كساه بخر لوجود التملك قوله من فقير مستسلم غيرها شئ ولا مولاه احتتر من الغنى
والكافر والها شئ ومولاه لان دفع الزكاة اليهم مع العلم لا يجوز على ما ياتي في موضعنا
شاء الله تعالى وقوله بشرط قطع المنفعة عن الملك من كل وجهه احتتر من الغنى الى فروعه
وان سفلوا والى اصوله وان علوا ومن دفعه الى مكانه ومن دفع اخلا لزوجيه الى اخره على ما
ما في موضعنا شاء الله تعالى وقوله تعالى لان الزكاة عبادة ولا بد فيها من الاخلاص لله
تعالى لقوله تعالى وما امر ولا لا يعبد ولا الله محلهين له الدين **قال** بشرط وجوب المال
والبليغ والاملاء والحريه وملك نصا بحولي قارع عن الدين وحاجته الاصلية تام ولو فقد راي شرط
لزوم الزكاة علما وعلا وان ادا بالوجوب المروية لانها ثبتت بدليل مقطوع به وهو الكتاب والسنة والجماع
الامة وهذه الجملة شروطها اما العقل والبليغ فلان التكليف لا يفتق دونها وقال الشافعي
رحمه الله ليسا بشرط لوجوب الزكاة لقوله عليه السلام اتبعوا في ماله التام في غير كماله
الصداقة ولا يمتنع مالي فيجب في ماله كمنفعة الزوجات والا حارب والعلم ان المالية فصارت
كالعشرة والخراج وصداقة العطر ولنا قوله عليه السلام رفع العلم عن ثلاثة العتق حتى يبلغ
الحديث ولا يمتنع عبادة محضه لكونها احوار كان الدين لقوله عليه السلام اتبعوا في ماله التام في غير كماله
وعدمها الزكاة وهما ليسا بخاطيين في العبادة فلا يجب عليه ما لا يجب على ساير اركانها ولهذا لا يجب
على الكافر ولو لم تترك عبادة لوحيه عليه كساير المؤمنين وقال ابو بكر الصديق رضي الله عنه والله لا قاتن
من فرق بين الصلاة والزكاة ولا من شرطها النية وجه لا يفتق منها ولا تقتار بنية الولي لان

العبادة لا تتأدي بنية الغير ولا يلزمنا الوكيل لاننا لا نفتقر بنية الموكل ولهذا يجوز
وان لم يعلم الوكيل انما من الزكاة ولا من ملكها ناقض ولهذا لا يجوز بيعها فاقصاها كما كانت بل دونه
لان المكاتب يملك التصرف وهما لا يملكانه فكيف يتوهم انهما لا يملكانه لا في المال الثاني وما
رواه ضعيف عن اهل العلم لا نقل ولا يصح فالمراد بالصدق النقص ولا يلزمنا ما اسلفنا من
من التفتت والغرامات لانها حقوق العباد ولهذا يتأدى بذوق النية وهما اهل لها وكذا العشر
الغالب فيه من الارض ولهذا يجب على المكاتب وبني ارض الوقف وكذا صدقة العطرلات فيها
ولهذا يتحملها من غير كالات عن اولاده ولا يجري التحمل في العباد المحضين لا اشكال في انما يصح
اذا بلغ غنما يتداوله من وقت بلوغه وكذا اذا افاق المجهول الاصل وهو الذي بلغ بمجونا يتداول
اول مدته من وقت افاقته وان طرأ عليه الجور بعد البلوغ ينتظر فانه يستوعب بلوغه حولا ولا
لان استوعب مدة الملكية وان كان اقل من ذلك فلا يعتبر كالا يعتبر حولا من الشهر في حق
الصوم وعن ابي يوسف اثنان افاق في اكثر السنة بنية الزكاة والا فلا ولا اسلامه وانما
الاسلام فلا شرط لصحتها لعداوت كل اذ لا يقع مع اكثر فكذا لا يجب نفعه وانما الحرية فلحق الملك
اذا الرقيق لا يملك له ملك غير وانما ملك التصات فلا تعلق بالسلام قدر السبب برؤاها كونه حولا
اي اتم عليه حولا فلقوله عليه السلام لان كذا في مال حق يحول عليه الحول ولاها السبب هو المال الثاني
لكون الواجب جزاء من الفصل لامن راس المال لقوله تعالى يسأولكم اذا متفقون قل العفو اي
او العفو انما يتحقق في الحول غالبا اما المواشي فظاهرا وكذا اموال التجار لا اختلاف الاسعار فيه عند
اختلاف الفضول فاقيم السبب الظاهر وهو الحول مقام السبب وهو الهول وما كونه قارعا على الدين
وعن خلاصة الاصلية كذا في السكك وشباب اليد وانما المتأخر والابتدأ المخترق وكنت النعمه
لاهلها فلان المشغول بالحاجة الاصلية كالمعدوم ولهذا يجوز التيمم مع الماء المستحق بالعشر
وقال الشافعي رحمه الله في الجديد لا يمنع من الزكاة للعمومات والحج عليه ما بيناه ولا
قوله عثمان بن عفان وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وكفى بهم قدوة وكان عثمان يقول هذا
شهر زكاهم من كان عليه دين فليؤد دينه حتى يخلص من القنود منها الزكاة مخف من القنود من غير كبر
فكان اجابا ولاه الزكاة يجب على العبد لاعتنا القيد ولا يتحقق الفقه بالمال المستقر ما لم يقصه
ولان ملكه ناقض حيث كان للعبد ان يأخذ اذا اضر بحسن خفه مضار كالمالك المكاتب ولا يلزم على
هذا الموهوب له حيث يجب عليه الزكاة وان كان للواهب ان يرجع فيه لا لتلبيس له ان يأخذ الا
بقضا القاصي او برضى الموهوب له فلا يمنع رجوعه به وتما وقيل قال الشافعي يلزم تركه مال
واحد في سنة واحدة مراد بان كان لرجل عتق لساوي الف الفياض من اخر يدبر ثم باعه اخر كذلك
حتى اذا اوشى عشرة انفس مثلا فلك الحول يجب على كل واحد منهم زكاة الف والمالية الحقيقية
واحد حق لو فسخت النبيا غات لغيب رجع الي الاول ولم يبق لهم شيء ولا فرق بين الدين بين الموجهل
والحال والمراد بالدين دين له مظالم من جهة العباد حتى لا يمنع دينه النذر والمهاق ودين
الزكاة مانع كالمالك التصات وكذا بعد الاستئلاك خلافا لزم فيه ما ولا يي يوسف يقولان
لان مطالب من جهة الامام في الاموال الظاهرة ومن جهة نوايه في الباطنة لان الملاك
نوايه فان الامام كان يأخذها الى زمن عثمان وهو فرضها الي اربابها في الاموال الباطنة فطما
لطمع الظلم منها فكان ذلك لانه الملاك نوايه فان الامام كان يأخذها الى زمن وكيلا لانه لا يراها
وقيل لا يي يوسف ما حجة على ان فرقنا ما حجة على رطل نوجب فباق دينهم اربعا بدرهم وكان مراد
ان كان لرجل ما يبي درهم وظالمه ما يي درهم فلو طرأ الدين في حلال الحول يمنع وجوب الزكاة
عند كماله التصات كذا عند ابي يوسف لا يمنع لتقصان التصات في اثنائها الحول ثم لا فرق
بين ان يكون الدين بطريق او الاصل الحق لا يجب عليه الزكاة بخلاف العاصب وعاصب العاصب
حيث يجب الزكاة على العاصب في ماله دون عاصب العاصب والعروق ان الاصيل والكفيل كل

الغنائم

واحد منها مطالب به اما العاصب وعاصب العاصب وكل واحد منهما غير مطلوب به بل احدهما
وان كان ماله اكثر من الدين زكي الفاضل اذا بلغ نصيبا لقواحه عن الدين وان كان له
نصيب الدين الي ايسرها فقتا مثاله اذا كان له درهم ودنا في وعروض التجارة وسوايم
من الابل والبقرة والتم وعلية دين كان يستغرق الجميع فلا زكاة عليه وان لم يستغرق
صرف الي الدرهم والدنا نبرا ولا اذا اقتضاها اليه لا يحتاج الي بيعها ولا لا تعلق
المصلحة بعينها ولا انها لقضا الحوايج وقضا الدين منها ولان القضا للقاصي ان يقضي
منها جبرا وكذا للعبد ان يأخذ منها اذا اضر بها وهما من جنس خفه فان فصل الدين منها
اولم يكن له منها شيء صرف الي المرفق لانها عرضة للبيع بخلاف السوايم لانها للعرض وللشغل
والقصة فان لم يكن له عرو من او فصل الدين عنها صرف الي السوايم فان كانت السوايم
اجناسا صرف الي اقلها زكاة نظرا للفقراء وان كان له اربعون شاة وحسن من الابل يجزى
لاستوائها في الواجب وقيل يصرف الي اقلها لغير زكاة في الابل في العام القابل وقوله يام
ولو تقدر ان يبيتنظ لوجوب الزكاة ان يكون مالا تاميا حقيقة بالقول والتنازل والتنازل
او تقدر ان يان يمكن من الاستئمان بكون المالك في يده او يدين ببيعها كذا ان السبب هو المال
الناحي فلا بد من تحقيقا او تقدر ان يان لم يمكن من الاستئمان فلا زكاة عليه لتقد شرطه
وذلك مثل مال الضمار كالا في المفقوم والمقصود اذ لم يكن عليه بنية والمال الساقط
في اليد والمدفون في المعارة اذا اشترى مكانا في المعارة او في المعارة او في المعارة او في المعارة
المودع وليس هو من معارضة والدين المحجور اذا لم يكن له بنية ثم صارت له بعد سنة ياتى اقرعه
الناس وان كان المودع من معارضة بكونه زكاة المأخوذ اذ اندكرو في المدفون في كرم او ارض
اختلاف المشايخ وقالوا في الشافعي يجب الزكاة في جميع ذلك لتحقيق السبب وهو ملك نصيب
نام وفوات اليد لا يحل نوجب الزكاة كالدين السبيل ولنا قول على رضى الله عنه لا زكاة في
مال الضمار موقوف او موقوف وهو مال الذي لا ينتفع به ما هو من قولهم بغير ضامرا اذا كان
لنفع به لانه اومن الامار وهو لا خفا والنقييب ولان السبب هو المال الثاني ولا تما
الا بالقدرة على التصرف ولا قدرة عليه واي السبيل قادر ببناء بيته ولو كان له بنية في الدين المحجور
يجب لما مضى لان التقدير بها من جهته وقال محمد لا يجب لان كل بنية لا تقبل وكل قاص لا يبدل
ولو كان الدين على من يجب ان يملكه الوضوء اليه انما يبدل او يوا سلطة التحصيل وقال الحسن بن زاد
لا يجب اذا كان الغريم فقيرا لانه لا ينتفع به وكذا قال محمد اذا كان له منسك بنا على تحقيق الاقلاص
بالنقل ليس عتق وابو يوسف معه فية ومع ابي حنيفة في حكم الزكاة رعايا الجانب العتق وذكر المصنف
انما الحقيق والتقدير يي وينقسم كل واحد منهما الى قسمين الى خلع وفعل فالخلع الذي
والعقبة لانها خلقت للتجارة ولا تشترط فيها النية والفعل ما يكون با عتاد العبد وهو الممل
بنية التجارة كالشر والاجارة فان اقرنت به النية صارت للتجارة والا فلا ولزواه للتجارة
بعد ذلك لا يكون للتجارة حتى بنية لان التجارة عمل فلا تتم بمجرد النية بخلاف ما اذا كان للتجارة
ونواه المحجور لا يجب كون المحجور بالنية لانها تترك العمل فتتم بها ونظير المقيم والقاصم
والكارف والعلوة حيث لا يكون مسافرا ولا مقطرا ولا غلوقة ولا مستكلا ولا سائما في بركة النية
لان هذه الاشياء عمل ولا تتم بالنية وكون مقيا وصاياها وكذا بالنية لانها تترك العمل فتتم
بها ونظير المقيم والقاصم والكارف والعلوق والسائما حيث لا يكون مسافرا ولا مقطرا ولا
علوق ولا مستكلا ولا سائما في بركة النية لان هذه الاشياء عمل ولا تتم بالنية وكون مقيا
وصاياها وكذا بالنية لانها تترك العمل فتتم بها ونواه للتجارة لا يكون لها الا بتمام الفعل
منه وهذا لو ورث فريبه ونواه عن كفاية لا يجزى عنها ولا يقسم لشره كما اذا عتق عليه بالارث
وان ملكه بالهبة او الوصية او الخلع او الفسخ من القود او اختلفوا في بيعه على انه عمل للتجارة ام لا

قال رحمه الله وشرط اداها نية مقارنة للاداء ولعل ما وجب اي تضد في كلمة اي شرط
صحة اداء الزكاة نية مقارنة للاداء ولعل مقدار الواجب وتصدق في جميع النصاب لا بما عاين ولا بغيره
في يدون القيمة والاصل قبل الاقرار بالاداء كسائر العبادات الا ان الدفع يتصدق فيخرج باستحقاق
النية عند كل دفع فالتبعية في هذه الحالة العذر دفع المخرج كقصد نية النية في الصوم وهذا لان العذر فعله
في اوقات النية عند كل دفع فالتبعية في هذه الحالة العذر دفع المخرج كقصد نية النية في الصوم وهذا لان العذر فعله
تخصر النية حيث لم يخرج الزكاة لان نية لم تتقرر بتعلل ما فلا يعتبر وقولا وتصدق بكل ما تدان
تصدق في جميع ما له فقد دخل الجزء الواجب فيه فلا حاجة الى التعيين استحقاقا للزكاة الواجب جبرا
من النصاب ولا فرق بين ان يكون النصل او لم يتصور النية بخلاف مضمون حيث لا يكون هو
الامتساك بجهت لا يثبت النية في الزكاة لان المال بنفسه قد يكون مأكلا والمساك
لا يكون قربة الا بالنية فاقترقا وهذا لان الركوع في الموضعين اقل من قربة وقد حصل بنفس
الدفع الى التقدير دون الامساك ولو دفع جميع النصاب الى الفقير سوى يد عن اليد وعن واجب
اخر يقع عما نوي وتصدق في اليد ولو وهب بعض النصاب من الفقير سقطت عنه زكاة المؤدى عند جبر
اعتبارا بالجزء بالكل والواجب سابع في الكل وقصار كالحلاك وعندنا في يوسف لا تستقط لان البعض
غير متعين لكون الباقي محلا للواجب بخلاف الحلاك لا تلاصق له فيه فتعذر الدفع بغيره فلا يبعد
وعلى هذا لو كان له ذرة على قدر فابراه غنة سقطت زكاة عن ذرة ولو كان له ذرة كالحلاك ولو
ابراه عن البعض سقطت زكاة ذلك البعض لما اقلنا زكاة الباقي لا تستقط عنه ولو نوي ببال اداء
الباقي لان الساقط لئلا يبال الباقي يجوز ان يكون ما لا فائدة الباقي خيرا منه فلا يجوز الساقط عنه
وكذا لا يجوز اداء الدين عن العيخ بخلاف المكس ولو كان الدين على غنى فوهبه منه بغيره وجوب
الزكاة عليه فقل يصح قدر الواجب وقيل لا يصح والله اعلم

باب صدقة السوايم

المراد صدقة الزكاة وانما غير عتيا بالصدقة افتتكا بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء
ايما الزكاة والسوايم جميع سايمه ليقال سامت الماشية سوايمها احرثت واسامها صايمها
والمراد التي تتنقل للثمن والتسل فان اسامها العمل والركوب فلا زكاة فيها وان اسامها للبيع والتما
فقيمها زكاة النجاة لان زكاة السائمة لا تختلف باختلاف قدرها وسببها ولا يجمع كل احد هاهنا الاخر ولا يبيح
حولا احد على حولا اخر وانما ببالا بالسوايم افتتكا بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها كانت
مفتحة لها ولا يمانع الاموال عند الفقر فكانت البلية فيها هم ثم قدم منها ما هو الام فالام **قال**
رضي الله عنه التي تكتفي بالدرعي في اكثر الحول حتى لو غلظها نصف الحول لا يكون سائمة حتى لا يجيب فيها
الزكاة وقولت الشا قمتية في بعض الوجوه بشرط الرعي في جميع الحول كالنصاب ولا عينة بالاكثورية
بعضها ان غلظها بقدر ما سعة فيد مؤنة غلظها اكثر ما لو كانت سائمة فلا زكاة فيها ولا يعتبر بالاكثورية
اكثرا النصاب سايمه ولنا انه اسم السائمة لا يزول بالغلف اليسير فلا يمنع دخولها في الحر ولا في
اليسير من الغلف لا يمكن الاحتراز عنه وقد لا نوجد الدرعة جميع السنة وهو الظاهر فدعت الضرورة
الى الغلف في بعض التصول فلو اعتبر اليسير منه ما وجبت الزكاة امتلا بخلاف ما اذا كان في بعض النصاب
معلقا لان النصاب نوصت الاسامة على فلا يمنع وجوده في جميعه والحول شرط فيكون بالاكثورية ذكر
في الماية وقيل اذا غلظها نصف الحول وقع الشك في السائمة لان المال اما سائمة او بوسع الاسامة
فلا يجب الحكم مع الشك **قال** رحمه الله ويجب في خمس وعشرين ابلا بنت مخاض وقيدونه
في كل جنس شاة وفي سنت وتلاثين بنت لبون وفي سنت واربعين حقة وفي احد عشر وستين جذعة وفي
سنت وسبعين بنتا لبون وفي احد عشر وستين حقتان الي مائة وعشرين على هذا انفتت الآثار واشتهرت

كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم واجتمعت الامة وما روى عن علي رضي الله عنه
من انه يجب في خمس وعشرين جنس شاة وفي سنت وعشرين بنت مخاض شاة لا يكد يقع عنه حتى
قال الثوري هذا غلط وقع من رجاله على ما عايناه فاتفقوا من ان يقول ذلك فان قيل هو في
الجوابين والا وقص منها وهو خلاف اصول الزكاة وبنت المخاض هي التي طعت في الشاة
سميت ببلان امها يكون مخاضا عاذا اي حاملا باحرى وليس وجع الولادة مخاضا ايضا ومنه
قوله تعالى فاحمها المخاض الى جذع الحمل وبنت اللبون هي التي طعت في الشاة سميت
فيما لان امها ثلثا احرى ويكون ذات لبن غالبا والحقة هي التي طعت في الزاينة سميت به
لانها حلقها الحمل والركوب والقرب والجدعة هي التي طعت في الخامسة سميت برلمعي في
اسنانها يعرفه ارباب الابل وهو البرسن يوحذ في الزكاة والعقويين الجوابين من خمس
الي خمس وعشرين اربعة اربعة ومنها اله وجوب بنت لبون عشرة ومنها اله حقة تسعة ومنها
الي جذعة اربعة عشر ومنها الي بنت لبون اربعة عشر ايضا ومنها الي حقتان اربعة عشر
ايضا ومنها الي واجب اخر وهو الشاة بعة الاسنتين في على مائة كثر ثلاث وثلاثون **قال**
رضي الله عنه في كل خمس شاة الي مائة وخمس واربعين فقيها حقتان وبنت مخاض وفي مائة وخمسة
ثلاث حقتان في كل خمس شاة وفي مائة وخمس وسبعين ثلاث حقتان وبنت مخاض وفي مائة
وست وثلاثين ثلاث حقتان وبنت لبون وفي مائة وست وتسعين اربع حقتان الي مائتين
ثم تسناق ابلا كبقدر مائة وخمس ومغنى هذه الجمل ان التريبعة تسناقت بعة
المائة والعشرين فقيها حقتان حقة الي خمس وعشرين فقيها بنت مخاض مع
الحقتين فتكون هذا مائة الاولى والعشرين حتى يبلغ مائة وخمس واربعين وهو المراد
بقوله الي مائة وخمس واربعين فقيها حقتان وبنت مخاض اذا ذات خمسة حقتان فيها
ثلاث حقتان وهو المراد بقوله وفي مائة وخمس وثلاث حقتان والعقويين بين الواجبات
اربعة اربعة ثم تسناقت التريبعة فقيها في كل خمس شاة مع ثلاث حقتان الي خمس وعشرين
فقيها بنت مخاض مع ثلاث حقتان فيكون مع الاول مائة وخمس وسبعين وهو المراد
بقوله وفي مائة وخمس وسبعين ثلاث حقتان وبنت مخاض وفي سنت وثلاثين بنت لبون مع ثلاث
حقتان فيكون مع الاول مائة وست وثلاثين وهو المراد بقوله وفي مائة وست وثلاثين
ثلاث حقتان وبنت لبون وفي سنت واربعين حقة مع الثلاث الاول فتكون جملة الابل مائة
وست وتسعين وهو المراد بقوله وفي مائة وست وتسعين اربع حقتان فاذا تم خمس
وهو ما تناق مع الاول تسناقت التريبعة كما لا استوفيت في هذه الحسن التي بعة
المائة والخمسين والعقويين الواجبات ظاهرا تمثل ما كان في الابل الي صون
واحدة وفي ما اذا وجبت الحقة في سنت واربعين فان العقوف مائة الاول الى واحد اخر
الربعة عشر هتامة في كل دور وهو المراد بقوله ثم تسناقت التريبعة ابلا كبقدر مائة
وخمس وثلاثين وقال الشافعي رحمه الله اذا ذات على مائة وعشرين واحدة فقيها ثلاث شاة
لبون واذا صار مائة وثلاثين فقيها حقة وبنت لبون ثم يدر الحقتان على الاربعين
والخمسينات فقيها في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمس حقة كايذ في البقرة
على الثلاثين والاربعين لهما ما ويحي انه عليه السلام كنبه اذا ذات الابل على
مائة وعشرين في كل خمس حقة وفي كل اربعين بنت لبون من غير شرط عود ما دون
الاربعة وما دون بنت لبون وهو بنت مخاض والشاة زواة البار قطي ولنا كتاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى عمرو بن حزم فكان فيه اذا بلغت احدي وتسعين فقيها حقتان
الي ان يبلغ عشرين ومائة فاذا كانت اكثر من ذلك في كل خمس حقة وفي كل اربعين بنت
لبون فافضل فانه يباد الى اول قراية الابل فما كان اقل من خمس وعشرين فقيها القم في كل خمس

دود شاة رواه ابو داود وابو جعفر الطحاوي وقال ابو الفرج قال احمد بن حنبل حديث ابن
 حزم في الصدقات صحيح ومند هبنا منقول عن ابن مسعود وعنه بن ابي طالب رضى الله عنه
 وكيفية صدقة وهاهنا الصدقة ويجوز ان كان عاملا فكان علم بحال الزكاة وما رواه الشافعي قد
 علمنا بجوابه فاننا اوجبه في اربعين بيتا لبون وفيه خمس مائة الواجب في الاربعين مائة
 الواجب في ست وثلاثين الواجب في الخمسين مائة الواجب في ست واربعين ولا يتغير هذا
 الحديث لشيء الواجب ما ذكره فتوجبنا زيادة وحمل الزكاة فيما رواه على الزيادة الكثر
 جمعا بين الاحكام الا ترى الى ما يرويه الزهري عن سالم عن ابيه انه قال كان رسول الله صلى
 الله عليه وسلم قد كتب الصدقة ولم يخرجها الى عمل حتى توفي قال اخرجها ابو بكر من تحت
 بياض ثوبه ثم اخرجها من تحت ثوبه فخرجها عثمان فعمل بها فكان فيها في احدى وتسعين خفتان
 الى عشرين ومائة فاذا كثرت الابل في كل خمسة خفة وفي كل اربعين بيتا لبون الحديث
 رواه ابو داود والترمذي وبزيادة الواحدة لا يقال كثرت وهذا يؤيد ما ذكرنا بل يصح
 عليه وقد وردت احاديثه كلها تنص على وجوب الشاة بعد المائة والعشرين ذكرها في الغاية
 ولولا خشية الاطلا لولا وردنا هذا وان الواحدة لراية على مائة وعشرين ان كان لها حقة
 من الواجب تكون في كل اربعين وثلاث بيتا لبون فيكون ثلثا لثلاثة لثلاثة لثلاثة لثلاثة
 وان لم يكن لها حقة من الواجب كما هو مذموم هبه فهو مخالف لاصول الزكاة فان ما لا يكون له
 حظ من الواجب لا يتغير به الواجب **قال** والبعث كالكرب وان اسما ابل تتناول
 في خلاص تحت النصوص الواردة ضرورة والبعث جمع تحت وهو المتولد بين العرب والغنم
 وهو الجمل الضخم والسنام من حمل من السند للحملة والبغى مستوفى الى تحت نصر والراب
 جمع عربي للبهائم ولاناسي عرب ففرقوا بينه ما في الجمع والعرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى
 العربية والاعراب اهل البدو واختلفوا في نسبتهم والاصح انهم نسبوا الى عربية يقتضيان وفي
 من تمامه لان اباهم اسماعيل عليه السلام بشاها

باب صدقة البقر

قد مر البقر على الغنم المربى من الابل من حيث النخلة حتى شملها اسم البقر فسميت بقرا
 لانها تنبت الارض في شقوقها والبقرة تنبت ذكر كان او انثى كالتمر والتمر **قال**
 رضى الله عنه وفي ثلاثين بقرا يتبع دواستما وتبعية وفي اربعين مستدة ذوستن او مستدة
 وهو قول علي بن ابي طالب رضى الله عنه وفيه سبعة الخدم والتبع ما طعن في الشاة سميرة
 لانه يتبع امه المست ما طعن في الشاة قال اهل الظاهر لا زكاة في اقل من خمس من
 البقر وادعوا جده الاجماع من حيث ان احكامهم يقل بعدد وجوب الزكاة وقال قوم في خمس من البقر
 شاة وفي الغنم ثمان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي عشرة اربع شياه وفي خمس وعشرين
 بقرا الى خمس وتتبعين فاذا زادت واحدة قفها بقرا ثمان الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة
 ففي كل اربعين بقرة مستدة اعتن من الابل وقالوا هو قول عمر بن الخطاب وقول جابر بن عبد الله
 انه لا يضاري رضى الله عنهم ولما رواه الترمذي يا سنانة عن معاذ بن جبل انه عليه
 السلام نبه الى اليمن وامر ان ياخذ من كل ثلاثين بقرة متبعا وتبعية ومن كل اربعين مستدة
قال وقما زاد جسا يداي فيما زاد على الاربعين تحت فيد جسا يداي الى ستين في الواحدة
 الزاوية اربع عشر مستدة وثلاث عشر تتبع في الثلاثين تحت عشر مستدة وعشر تتبع وهذا عن
 ابي حنيفة في رواية الاصل وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يجب في الزيادة حتى يتبع
 خمس ثم فيها مستدة وربع مستدة او ثلث يتبع وقال ابو يوسف ومحمد لا شيء في الزيادة حتى تبلغ

ستين وهو مائة عن ابي حنيفة رحمه الله لها انه عليه السلام لما بعث معاذ الى اليمن
 امره ان ياخذ من كل ثلاثين من البقر بعبعا وتبعية ومن كل اربعين مستدة فقالوا الاقام
 فقال ما امرت وما لبثت وسال سالد رسول الله صلى الله عليه وسلم سالد عن الاوقاص
 فقال ليس فيها شيء وقسنت لما بين الاربعين الى الستين ولان الاصل في الزكاة ان
 يكون بين كل واجبة وقص لان توالي الواجبات غير مشدوع فيها لا فيما يؤدي الى الستين
 في المواشي وجرد وانه الحقة وهو القياس اذا وقاص البقر تسع وتسع لا قيل الاربعين
 وبعد الستين فكذا هنا وجرد وانه الاصل ان المال سبب الوجوب ونصب النصاب
 بالراي لا يجوز وكذا اخلاص عن الواجب بعد تحقق سببه وحديث معاذ غير ثابت لانه لم يحتم
 برسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ما بعثه الى اليمن في الصحيح لان ثبت فقتل المراد به
 الصغار اذا كانت وخذها وبه نقول فلا يلزم حجة مع الاحتمال فان قيل **قال**
 قلت ايضا خلاف القياس وهو ان ياتي بالسور فيم ترجع منه هبة على من هبنا قلنا انما ياتي بالسور
 الهون من نصب النصاب بالراي لان اثبات التبعير واخلاص المال عن الواجب بالراي مستنع
 وهذا لان قوله تعالى وفي اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم ظاهر وتأول كل مال فلا يجوز
 اخلاص عن الواجب بالراي ولان الاحتياط في العبادات الاحتياط ايضا كان اولي وكان
 ما ذكره من الوقف وهو تسعة عشر بيتا من اوقاص البقر اذ هي تسعة تسعة فيظل به
 قياهم عليها **قال** ففيها تبعا اي في الستين تبعا وفي سبعين مستدة
 وتتبع وفي ثمانين مستدة فالتبع تبعا في كل عشرة من بيتين الى مستدة وبالعكس ضرورة
 وان احتمل تقديرها بمائة وعشرين مثالا شاذي ثلاث مستدة وان شاذي اربع مستدة
 لان احدها ليس في بيت في كل ثلاثين تبعا وفي كل اربعين مستدة لما روى انه عليه السلام كتب
 ذلك الى اهل اليمن فتتبع في كل عشرة من بيتين الى مستدة وبالعكس ضرورة وان احتمل
 تقديرها بمائة وعشرين مثالا شاذي ثلاث مستدة وان شاذي اربع مستدة
 اتبعه لان احدها ليس في بيت في كل ثلاثين تبعا وفي كل اربعين مستدة لما روى انه عليه السلام كتب
 اذ هو وقع منه فيتمنا ولما النصوص الواردة باسم البقر بخلاف ما اذا خلعت لا ياكل لحم البقر
 حيث لا تحت بالكل لحم الجاموس لان معنى الايمان على العرف ومعنى العادة ان اوهام الناس
 لا تتبعا اليه وذكر في العناية معزيا الى الحنابلة انه لو خلعت لا يشترى بقرا فاشترى جاموسا
 حيث وفيه نظر لما قلنا وانواع البقر ثلاثة العرب والجاموس والغنم بانه وفي القل لها استه
 والبقر يشمل الكل فيكون حكمها واحدا في قدر النصاب والواجب وهذا الاحتياط حين
 بعضهم الى بعض لتكامل النصاب ثم يؤخذ الزكاة من اعليها ان كان بعضها اكثر من بعض
 وان لم تكن تؤخذ اعلا الا في واحدة وعلى هذا البقر والعرب والغنم والضان والمعد
 وقوله والجاموس كالبقرة ليس بجيد لانه لو لم يدر ليس بقرة **قال** في الغنم وهو شاة
 من الغنمة **قال** رضى الله عنه وفي اربعين شاة شاة وفي مائة واحدة وعشرين
 شالان وفي مائة بيتين واحدة ثلاث شياه وفي اربعين اربع شياه ثم في كل مائة شاة شاة بعدا
 استمرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتب لي بكر وغيره رضى الله عنهم وعليه انعقد الاجماع
قال رضى الله عنه والمعد كالضان لانه لا يتبع وزد باسم الشاة والغنم وهو شاة لما
 فكانا جنسا واحدا في كل نصاب احدهما بالآخر **قال** ونؤخذ الشيء في زكاة بالاجزاء
 والشيء ما عدا سنة والجمع ما اتي عليه اكثر وهذا على تقسيم الفقهاء وعدا اهل الفقهاء الخرج ما انت
 له سنة وطعن في الثاني والثالث له سنتان وطعن في الثالث وعلى ابي حنيفة رضى الله
 عنه يخرج الخرج من الضان وهو قولنا لقوله عليه السلام انما حقنا في الخرج لانه ينادى به الاصحية
 فكذا الزكاة وانما لا يشترط ان يكون الخرج من الضان لانه ينادى به المعز لا يبلغ وجه الظاهر

قول على رضى الله عنه مدفوقا ومدفوقا لا يؤخذ في الزكاة الا الشيا وضاعدا وجواز الصحة به عرف
نصافلا يلحق به غيره ونابيل ما روى انه يجوز بطريق القنمة وقال صاحب الهداية المراد ما روى
الحديث عن الابل وقيل نظر لانه الجذع لا يجوز في زكاة الابل وهو المروى في الحديث وانما يجوز الجذع
وفي الاثنى يؤخذ في زكاة الغنم الذكور والاناث وقال الشافعي رحمه الله لا تجزى الذكور الا اذا كان
النصاب كذكوة كورلان منقعة النسل لا تحتل منه واذا كان كذكوة كورلان جازت عليه جز من النصاب ولا
يجز عليه ما ليس عنده ولنا قوله عليه السلام في كل اربعين شاة شاة واسم الشاة بنتا ولها ولان
الذكور لا يثنى لا يتجاوزان في احد هما كما في النهر بخلاف الابل لان الانثى فيها منصوص عليها وفي بنت
لبون وبنت النخاض والحقة والجذعة ولا يثنى من الابل متفان وتافا حاشا فلا يقوم الذكوة مقام
الانثى وقوله ان منقعة النسل لا تحتل منه قلنا ان رعاية منقعة في النصاب تخفيفا في حق الملاك
حتى لا يؤخذ من داس الحلم لا فيما اخذ القنينة لا تطلب سد الخلة لا انكسلة **قال** ولا
شي في الخيل وهذا عند ابي يوسف وعنده وهو اختيار الطحاوي وقال ابو حنيفة وزر قاذ كانت ذكورا وانثى
فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى عن كل فرس دينار او ان شاء قوما واعطى عن كل ما يقدر من خمسة دراهم
وهو قول حماد بن ابي سليمان وابراهيم الحنفي لا ييؤسفت وعنده قوله عليه السلام ليس على المسلم في
فرسه وعلامة صدقة متفق عليه وقوله عليه السلام غفوت لكم عن صدقة الجبهة والكعبة والتميم
وقوله عليه السلام غفوت لكم عن صدقة الخيل والبرق ولا ييؤسفت زحمة الله وزر قاذ كان ذكورا
انه عليه السلام قال في الخيل في كل فرس دينار او ان شاء قوما واعطى عن كل ما يقدر من خمسة دراهم
سخرها الله في رقابها وهو الزكاة ولا يجوز حمل على زكاة القارح لانه عليه السلام قد سئل عن الجوز
الخيول فقال لم ينزل على فيها شي فلو كان المراد زكاة النخاع فنية عن الخيل والخيل ما يؤثر عن عمر بن
الله عنه وقال ابو عمر بن عبد البر الحنفي صدقة الخيل يحج عن عمر ورواه شاور القضاة رضي الله عنهم وروى
ابو هريرة قوله عليه السلام ليس على الرجل في عبده ولا فرسه صدقة قتال لانه وان لم يدر ثابته بالاسيد
ما تقول فقال ابو هريرة عجمان بن مزيان احدث حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول يا ايها السعيد
قل لا زبد صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم واما زكاة الفرس فليس فيها زكاة ولا زكاة لغيره الذي يملك
ويدين ربع عشر قيمتها لان قيمة الفرس يومئذ كانت اربعين دينارا وثمانها قليل ثم شرط وجوب الزكاة
فيها ان يكون ذكورا وانثى لانه القاي لتناسل يحصل فيها ولو كانت انا ثمانية مائة ذكورا او ذكورا متفرقا
فغير ذوات وانثى والاشبية يجب في الاناث لانها تتناسل بالحق المستعار ولا يجب في الذكور لعدم
التناسل ذكورا لابل والبقرة والغنم المستقرات لانها لا يدرى ذكورا لانها لا تتناسل بالحق المستعار ولا يجب في الذكور لعدم
ذوق لم الخيل فلا يقتبر ذكورا وكذا لا يقتبر ذكورا لانها لا تتناسل بالحق المستعار ولا يجب في الذكور لعدم
التناسل ثم اختلفوا في امثلة هل يشترط فيها ان لا تشترط لعدم التناسل في قدره فحق الطحاوي
انه خمسة وقيل ثلثة وقيل اثنان ذكر وانثى والفقهاء اختلفوا في ان لا تشترط لعدم التناسل في قدره فحق الطحاوي
من عينها الا برضا صاحبها بخلاف ما روى الموصلي **قال** ولا في الخيل والبقرة والبقرة والبقرة والبقرة
لم ينزل على فيها شي الا في هذه الامة الى معتادة من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة
خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره والمعاد يره لا يثبت من الخيل والركوب على الدابة والتناسل
وانما تقتصر في غير وقت الحاجة لضعف مؤنة العمل تحقيقا ولو كانت الخجاجة تجزى فيها الزكاة كسائر المروء
قال ولا في المملوك والتفلاان والعاجيل لا يجب فيها الزكاة وهذا عند ابي حنيفة وعنده
فكان ابو حنيفة ولا يقول يجب فيها ما يجب في الميثان وبه اختلف النوزق فزهر الله عنها ثم رجع وقال
فيها واحدة منها وبه اختلف ابو يوسف ثم رجع الى ما ذكره في النجاة ليس فيها شي وبه اختلف حماد وروى عن ابي
يوسف انه قال ذلك على اي حنيفة فقلت لما تقول فيه ذلك اربعين مائة فقال نعم اربعة مائة
قلت رعايتي فيها الشاة على اكثرها وعينها قاتل ساعة ثم قال لا ولكن يؤخذ واحدة منها فقلت
او يؤخذ الخيل في الزكاة قاتل ساعة قاتل اذا لا يجب فيها شي وعنده هذا من مناقبه حيث اختلف

الاسماء والاشكال
لا تتنازل فلا تادى
شرط الوجوب
الزكاة
المقصود

قول من ابا حنيفة لم يضع من اقاويله شي وقال محمد بن شجاع لو قال قولنا لا يثبت في
ومن ردها وقال ان مثل هذا من الصناعات محال فاطنك ما به حنيفة وقال بعضهم
لا معنى لردة لان مشهور فوجب ان يكون على ما يبين على الحقيقة انه استحسن ابا يوسف هل يثبت
الى طريق المناظرة فلما عرفت انه لم يثبت في الحقيقة انه استحسن ابا يوسف هل يثبت
صورتها اذا كانت له نصاب من المواشي فقلت اولادها قبل ان يولد عليها فذلك الامهات وتثبت
اولادها فتم الحول عليها فهل يجب فيها الزكاة ام لا وقيل لو حال الحول على الكبار والصغار فذلك
الكبار قبل ان يولد من زكاتها وتثبت الصغار قبل ان يولد من زكاتها بحسب ما لا وقيل لو ملك
الصغار بسبب سنة الاسباب وليس فيها كبر فكل ما يولد منها ام لا فالصغار كلها على الخلاف وجه
قول زرارة ان الشاة اوجب باسرها الابل والبقرة والتميم وبنتها ولها الصغار والكبار في
الايام حتى لو حلت لا ياكل لابل بحيث ياكل القليل ولهذا بعد من الكبار لتكثير النصاب ولو انما
نصاب وحدها ما ياكلها ومعه قول ابي يوسف انما لو اوجبت فيها ما يجب في الميثان لا ضرر بآبارها ولو
لم يوجب اصلا ضررا لآبارها لغيرها فوجب واحدة منها كما في الميثان والبقرة والكبر والصغار ومنه ففوت
لا يوجب قوت الوجوب كالسنة والمهر والنفقة ابو بكر بن عبيد الله عنه لزمه عتقها قاذ كانا نوزدونه
على زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم لثلاثهم فحلم به ذلك ان الصغار لم يدخل في الوجوب وجه
قول ابي حنيفة ومحمد بن الشارح اوجب قليل لا يكثر وهو اسنان معلومة فلو اوجبت الكبار فيها
ادى الى قلب الموضوع فانه يجب في الكثير والقليل وربما يزيد على جبعها ونهى رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن اخذ كرايم الناس اموال وفيه عنده اي عند صاحب المال فاطنك ما به حنيفة
كله وفيه ليس عندك ولو اوجبت واحدة منها ادعى الى التقدير بالزكاة وهو ممنوع انشا وقد روي
عمر بن الخطاب عنه عن اخذ الصغار فقال عذ عليهم الشاة ولو اوجبت لها الزكاة لكانت على ابي
كنته ولا تلخذها منهم وحده يثبت ابي بكر كان على سبيل المبالغة والتشليل الا ان عذله يروي عقلا
في بعض طرقه وهو ليس له مدخل بالاجماع واذا كان فيها كبر صار الصغار تنبأ الحاشية انقاد
الاستنباط المتدبر شرا عا ثم نقسب قول ابي يوسف زكاة يؤخذ من الصغار بقدر ما يقدر
من الكبار عذ كما من خمسة واختلفت الروايات عند قيامه ونحوه من الفصلان فزاد
عنده انه لا يجب فيها شي لانه لو وجب لوجب من الشاة فزاد يروي في المباحات يروي عذله
يجب في خمس وخمس وقيل وفي العشر حسنا وقيل وفي خمس عشرة وثلاث اجناسه وفي العشر
اربع اجناسه لان في خمس وعشرين قصيرا لا يجب فيها وروى عذله انه يجب في خمس
الاقل من الشاة ومن خمس القصير وفي الاقل من الشاة ومن خمس القصير وفي الاقل من الشاة
المعشرين وعنده انه يجب في خمس الاقل من واحدة من الفصلان ومن الاقل منها ومن ثلاث شياه
الشاة وفي العشر الاقل من واحدة منها ومن شاة وفي خمس عشرة الاقل منها ومن ثلاث شياه
وفي العشر الاقل من واحدة منها ومن اربع شياه لانه الواحدة منها تجزى عن الشاة في الكبار فكذا
في الصغار وروى عذله انه يجب في خمس من شاة وربع واحدة منها في العشرة بين شاة وبين
بنتها منها وفي خمسة عشر بين ثلاث منها وبين ثلاث شياه وفي العشر منها بين اربع منها وبين
اربع شياه وهذا ضعف الاقوال انه لو دعي الي ان يكون الواجب في العشر اربع منها وفي خمس
وعشرين واحدة وفيه بعد **قال** ولا في العلف والعلف وقال مالك يجب فيها الزكاة
للمعومات مثل قوله تعالى خدام اموالهم صدقة وقوله عليه السلام لعلنا نأخذ من الابل وفي
اربعين شاة شاة من غير نقييد بوصف ولا يجوز حمل على النقييد في قوله عليه السلام خمس من
الابل السائمة الصدقة لانه نقييد في التثبيت وقيل لا يحمل المطلق عليه سيما اذا خرج من
المادة لانه متفق عليه فيكون كل واحد منها سائبا على ما عرفت في موضعه ولا في وجوب الزكاة

يعتبر الملك والمالية شكر النعمة المأله وذلك لا يستعمل بل يزاد الانتفاع
بالاستعمال ويزداد النما بالملك فكان ادعاه الى الشكر ولما روى عن علي رضي الله عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال ليس من العوائل صدقة قال ابو الحسن القطان اسناده صحيح
ذكره في الامام وعن طائفة من ابن عباس رضي الله عنهما عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه في العوائل صدقة الحديث
رواه الدارقطني وقد تقدم ما مر ليس في الصدقة قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه في العوائل صدقة الحديث
وقال الكشي في التبرعات ما روى عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه في الصدقة روى الدارقطني
ولان السبب هو المأله النامي ودليل النما الاساس المأله والنسل والاعتداد بالحقاق ولم يوجد
في العوائل ونكث المنة في العلو فلو لم يوجد النما لكانت الصدقة في العوائل في العلو فلو لم يوجد
قلنا عمل المطلق على المقيد وانما نقيض الزكاة عن العلو فلو لم يوجد النما لكانت الصدقة في العوائل في العلو فلو لم يوجد
يزاد الانتفاع بالاستعمال الى اخره قلنا في زيادة الانتفاع على سقوط الزكاة كسبائيل البذل ليعتد
ولان الزكاة لا تجب بزيادة الانتفاع بل بزيادة العين ولا تسكن انما العاين زاده بالملك ثم قلنا المنة
فلا يظهر النما معنى والشارع لم يوجب الزكاة الا في المأله النامي ولهذا شرط الحول لتحقيق النما ولازم
يلزم لو كانت العلو للنتيجة حيث تجب فيها زكاة التحاق لان العلو يتاخر في الاساس لا سيما
صدقة ولا يتاخر في التحاق وباعتبار الاساسية يجب زكاة السائمة دون زكاة التحاق لانها باقية
التحاق والملك لا يتاخر في التحاق الا ترى ان عبيد التحاق يجب فيها الزكاة وان كانت نفعهم
عليه وقد ذكرنا مقدار العلو الذي يمنع وجوب الزكاة في اول باب صدقة السوايم **قال**
ولا يجزئ العلو لاجب الزكاة فيه وانما تجب في النصاب وهذا اعتدائي حقيقه واي يوسف وقال الجدي
يجب فيها العلو عليه السلام في خمس من الابل شاة الى تسع اخابان الوجوب في الكل وكذا قال في كل
نصاب ولان الزكاة وجبت شكر النعمة المأله وكل نعمة ويجعل نية العلو ولان النصاب منه غير متغير
فاذا وجد اكثر منه نقل بالكل نصاب السرقه والمهر والسفر والحقيق وكلما كان مقدرا شرعا وانما
سبي عمو الوجوب الزكاة قبل وجوده ولما قلنا عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة وليس في
الزيادة شاة حتى يكون عشرة كذا في التحقيق وهذا نص على انه ليس فيه شيء ولان الزيادة على النصاب
تسمى في الشرع عمو والعمو ما يجلو عن الوجوب وما زواياه محمول على انه محل صلح لاداء الواجب وثمر
الخلاص تظهر فيما اذا كان له نصاب وعفو فملك قدر العفو بعد وجوب الزكاة كاستعس من الابل مثلاً
فما عليه الحول فملك منها اربع لم يسقط اربعاً انتفاع شاة عند محذور ولو كان له ما يربو عشرة
شاة فقال عليه الحول فملك منها ثمانية سقط عنه ثمانية شاة وفيه الثلث لان الواجب كان فيها
فيسقط بقدرها ملكه وعند اي حقيقه واي يوسف لا يسقط شيء لان الواجب في النصاب دون العفو
وقد عني النصاب اصل والعفو نفع فنصرف المأله الى النفع كالامتناع اذ اهلك بصرفه ولا
الي اربع لا ترفع ولهذا قال ابو حنيفة فاما اذا كان له نصيب من المأله الى العفو ثم الى النصاب
الاخير ثم الى الذي يليه ثم الى الذي يليه كذا في الابل في النفع الى الاول لا يربو في النصاب الا
فيكون يتاخر فيصرف المأله اليه كاي العفو ويوسف يصرفه الى العفو ثم الى النصاب شايها
مثلاً اذا كان له اربع من الابل قبل ثمانية عشر من فمدا في حقيقه يجب اربع شياه كان الحول
خاله على عشرة فقط وعند محذور يجب نصف بنت لبون وسقط النصف وعند اي يوسف يجب عشرة
جزوا من شاة وثلاثين جزوا من بنت لبون وليسقط ستة عشر جزوا من الابل لان الابل من الاربعة
عقوا يصرف المأله اليها ولا ثم الى النصف الباقية شايها ويحد سوى بين العفو والنصف والابو
فرق بينهما ما يصر المأله الى العفو ولا لان فيه وفي حقه شايها في النصف صلياً الواجب
وليس في صرفه الى النصاب الاخير ذلك لان الكل سبب والوحقيقة بقول ان النصاب الاول اصل
والباقي نفع لانه يربو الاول ولهذا لو ملك نصاباً فقد مر زكاة نصابه كان ولو كان له نفع له لاجاز
كالوقد مر قبل ان يملك نصاباً فاذا كان تبعاً صرف اليه المأله كاي العفو **قال** ولا

المالك بعد الوجوب اي لا يجب الزكاة في مال ملكه بعد ما وجبت الزكاة فيه ولو ملك بعضه سقط
عنه بحسب ما سبق قال الشافعي اهلك الاموال المأله بعد الوجوب ويعد التملك من الا لا يسقط
زكاة المأله حتى ما في فلا يسقط في مال المأله كصدقة العطر وهذا لان الطلح بالاداء المتوجب
عليه المأله فيكون بالتأخير نكثاً لطلح الاموال الظامنة وفي السائمة لاداء الاحد قهالي
الامام فلا يكون قسراً بل ما لم يطلب حتى لو طلب وسقطه صحت فكذا هذا لان المأله محل الزكاة
لنوعه تعالى وفي اموالهم حق الاية فتمت بقرائن المحل للزكاة كالعيد الجاهل اذا مات وكالذي عليه
وبه اذا مات فليس بمأله كصدقة العطر لان محل الوجوب ذمته لا المأله ولو ظلمه الامام الزكاة فمعه
حق هلك المأله اي صحت عند من تخرج ما واولا الهرو واختياراً لطلح المأله بالاداء في سبيل الرحا حتى هو
الصحيح وعليه عاستم لان لم يغيرت هذا المنة على احد ملك ولا بد فصار كالمطلوب واحداً من العطر قلنا
منع وعند المأله يضمن وهو اختار الكثرة لان حق له ومنه يوجب ضمانه كالودعة فله ان يودعها
عن المالك فيضمنه والباقي ليس بمالك فاقترنا ولا يلزم الاستهلاك لو وجد التعدي فيه **قال**
ولو وجب سن ولم يوجد دفع اعيانها واخذ الفصل ودونها ودره الفصل ودفع القيمة واشترط عدم
السن الواجب لجواز دفع الاية والادى او لجواز دفع القيمة وقع اتفاقاً حتى لو دفع احد هذه الاشياء
مع وجود السن الواجب جاز والخيار بين ذلك لرب المأله ويجوز التساخي على القول لا اذا دفع اعيانها
وطالب الفصل لانه شره الزيادة ولا اخباره فيكون ان يطلب قدر الواجب وما ذكره صاحب اللذائع
من ان الصدقة لا خيار له الا اذا اعطاه بعض العين فان كان لا تقبل لما قيد من عبيد للتشقيت
غير مستغنيين لوجبه ان احدهما انتم العيب قد بينا في قدر الواجب وهو المنع من الباي والشافعي
فيما حذر المصدق على شاة الذي لا يدور قال الشافعي رحمه الله لا يجوز دفع القيمة في الزكاة وعلى هذا
الخلاص العشر وصدقة العطر والكفارات والتميز له قوله عليه السلام في اربعين شاة شاة وستة
وثلاثين من الابل بنت لبون الى غير ذلك من النصوص على العين فلا يجوز ابطالها لتقليل ولا سيما
قريباً نقلت محل فلا تادي بغيرها كالحديث والصفاء والاشياء قولنا عليه السلام في خمس وعشرين
من الابل بنت مخاض فان لم يكن فان لبون ذكر وقوله عليه السلام ومن وجب عليه حبة عذرة ولم يوجد عنه
وعنده حقة فمأله شاة ثمانية وعشرين درهماً وهذا نص على جواز القيمة فيها اذ ليس في القيمة الا اقامة شيء
نصار شيء وقوله تعالى حدة من اموالهم صدقة ليس فيها تعيين فحوي على اطلاقه وقال معاذ بن جبل
نقلنا عنه لاهل اليمن اينوني بروض ثياب خيس او ليس مكان العترة والشعيرة اهنه عليكم وخير احكام
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان مقتضوه سلكوا التقدير كما قال عليه السلام اعطوهم من المسئلة
في مثل هذا اليوم وذلك يحصل باي مال كان والتعيين بالشاة وخوها لبيان القدر لا لتعيين كلهم به
خلاص المأله والصفاء لان العترة فيها الا اقامة وهي غير معقولة وهذا معقول على ما ذكرنا ولهذا
يجب على الصبي عترة لثمنه الا قاربه والزوجات ولو كان نعتبه المأله وجب عليه **قال** ولو حذر
الوسط اي بوخذة الزكاة وسقط سن وجب حتى لو وجب عليه بنت لبون مثلاً لا بوخذة خيار بنت لبون
في مال ولا ادري بنت لبون فيه وانما لو وجد بنت لبون وسقط وكذا غير من الانسان فتولد عليه السلام لايام
وكلام اموالهم رواه الجماعة وقول الزهري اذا جاء المصدق فسلم لشيء اثلاثاً ثلث حيا وثلث اوساط وثلث
شرا واخلت المصدق في الوسط واولا ابوما ود والترمذي وروحه سفيان بن حسين وروى نحوه
عن عمر رضي الله عنه وقد حاية الى غير ما حدة والاكولة ولا الرثا ولا المخاض ولا محل النعم **قال**
بحمد الله ويعيش مستفاد من حبس نصاب اليتيم حتى اذا كان له نصاب فاستفاد في اثنا الحول من
حينئذ فمأله ذلك النصاب وزكاة به وقول الشافعي رحمه الله لا يستر لقوله عليه السلام لا زكاة في
مال حتى يحول عليه الحول رواه الترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما عن ابن عمر رضي الله عنهما عن ابن عمر رضي الله عنهما
استفاد مالا فلا زكاة عليه حتى يحول الحول رواه الترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما عن ابن عمر رضي الله عنهما
فكذا حتى شرا بطله فصار كمن السوايم وهو ما اذا باع السائمة بعد ما ادري زكاة بها حيث لا يبيعها

فكذا حتى شرا بطله فصار كمن السوايم وهو ما اذا باع السائمة بعد ما ادري زكاة بها حيث لا يبيعها

الما عندك من الاموال بخلاف الارباح والاموال لا يتبع في حق الملك وليس باصل فكذا في شرائط
ولنا قوله عليه السلام ان من السنة شهر توفى فيه زكاة اموالك فما حدث بعد ذلك فلا زكاة فيه حتى
يجي لاسر الشهر ورواه الترمذي وهذا يقتضي ان يجب الزكاة في الحادث عند مجي زكاة السنة ولا نه
يجب فيه حتى التمتع حتى كان عندك ثلاثون نفقة مثلاً فاستفاد عشرين فانه يصير في حق وجوب
السنة فكذا في حق الحول ولا في العلة في الحيا سنة في الاولاد والارباح الا ترى انه يصير كحسب
الى الجديس في ابتداء الحول لتكامل النصاب بعلة الحيا سنة ولا بشرط ان يكون رجلاً ولا ولداً فكذا
2. اثنا الحول وهذا لان عندك يتعسر تغيير الحول لكل مستفاد لا سيما في حق اهل العلم فانهم يستقلون
في كل يوم شيئاً فشيئاً فيخرجون حراً عظمياً وما شرط الحول الا للتيسير فيسقط اعتبار ومارواه
لبيش بن ثابت ولين ثبت لبيش في ما يتايد من هذا لاننا نقول ان يجب الزكاة في مال حتى يحول عليه الحول
انما اصله او يتعكلاً قال هو في الاولاد والارباح والزكاة في السنة بخلاف من السوايم لان
لوصم يودي الى الشا وهذا من عهده **قال** ولو احدث الخراج والعشر والزكاة بقاء لم يوجب
لان الامام لم يحرمه والمأخذ في الحاية وقد كتب على غاملة ان كتب لا يحرم فلا يحرم بخلاف ما اذا مر
بهم في عقره حيث يوجب منه ما يبا اذا مر على اهل القدر لان التقصير من جهة حيث مرفعينه لاس
الامام والذي في كالمستلم واستراطا حدهم الخراج ونحو وقع اتفاقاً حتى لو لم ياتوا منه ستين وهو عند
لم يوجب منه شيئاً ايضاً لما ذكرنا ان اقل ما يوجب من ثانياً فغيرهم بان يبيد وما قيمتهم وبيد الله تعالى
لا يجرى في حقها الى مستحقها طاهراً وقيل لا يوجبهم باعادة الخراج لانهم مضاركة له ككوتهم مقاتله
وقيل اذا نوى بالدفع التقصد عليهم اجراً لصدقات الصلواتهم وجوسوا بما عليهم من التبعات
فقر وانما ملوك زماننا من قبل يستقط هذه الحقوق باخذهم من اصحاب الاموال قال الهندي في تسقط
وان لم ينعوهم في اهلها لان حق الاحد لم يكن في الويال عليهم وقال ابو بكر بن سعيد يستقط الخراج
عنه ولا تستقط الصدقات لانها ذكرنا في البقاء وقال ابو بكر الاسكاف لا تستقط الخراج وقيل اذا
نوى بالدفع اليهم التقصد عليهم يستقط والا فلا ما ذكرنا في البقاء وعلى هذا ما يوجب من الرسل
في حياتهم الظلم والمصادرات اذا نوى بالدفع التقصد عليهم جاز عاونى ولو اسلم الخراج في دار الحرب
واقام فيها ستين ثم خرج اليها ما اخذ منه الامام زكاة لعدم الجارية ونفتيته ما دام ان كان عالماً
بوجوبها والا فلا زكاة عليه لان الخطايا لم يبلغه وهو شرط الوجوب **قال** ولو جعل دور
نصاب لستين او لستين صح وقال مالك لا ينع لان السبب هو المال الذي يكون حوله ولا ينع يجوز
المتقديم على الحول كالاجور المتقدم على اصل النصاب ولا في الاوا اسقاط للواجب عن دمنه ولا اسقط
قبل الوجوب فصار كاد الصلاة قبل الوقت وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز تقديم الا لسنة واحدة
ولان حوله يستعد بعد ولهذا لا يجوز التقديم قبل النصاب ولنا انه عليه السلام استلف من عباس
زكاة عاميين ولان السبب هو المال الذي قاله اصل والتماسه فجاز بعد وجوبه اصله كالنكتير بعد
الحرج قبل الشراية بخلاف ما اذا قدم قبل ان يملك نصاباً لان السبب هو ختم المقتدر بيقع زكاة اذا
تم الحول والنصاب كماله فان كان الزكاة في يد الساعي استرد هالان يملك المال حتى
يملك بالنصاب بيا في يده وهذا لا يغير ايضاً حتى تستقط عند الزكاة بالطلاق في يد قبضته منه
ان كان يافقياً ولا يقصد ان كان هالاً ومضى قولنا والنصب ان يكون عندك نصاب فتقدم لنصبك لنع
ليست يملك بعد فانه يجوز ان حوله قد انقصد ولهذا نصت في النصاب فتركا حوله وفيه خلاف وفر
هو نقول ان نصاب اصل نفسه في حق الزكاة فتكون اذا وه قبل وجود السبب ونحن نقول ان نصاب الاول
هو الاصل وما يعلقه بغيره ليدل على ما ذكرنا من الصم البينة

باب زكاة المال
اذا اذيلما غير السوايم والالتفات في غايده الى المذكورة قوله عليه السلام ما توارى عشر اموالك لان المداير

غير السوايم والالتفات في غايده الى المذكورة قوله عليه السلام ما توارى عشر اموالك لان
المداير غير السوايم لان التساوية غير متقدمة ربع العشر **قال** يجب في ما ياتي درهم وعشرين
ديناراً ربع العشر اي خمسة دراهم ما يقدر درهم ونصف دينار ربع عشرين ديناراً وديناراً وربعه عليه
السلام وفيه الترفيع ربع العشر قال صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة اواق صدقة ولا في خمسة
كانت في ايامهم اربعين درهماً وقال عليه السلام ليس في اقل من عشرين ديناراً صدقة وفي
عشرين ديناراً نصف دينار وقال عليه السلام لمعاذ عينة بعشرة ابي اليك فاذا بلغ الورق مائتي
درهم فخذ منه خمسة دراهم **قال** ولو نزل او خليا اي او اتيه اي ولو كانت الفضة او
الذهب خلياً او غير يجب فيها الزكاة وقال الشافعي لا يجب لركاة في حيا الشا وقايم الفضة
لدرهم الماروي جابر بن عبد الله السلام قال ليس في العلى زكاة ولا في مستند في مباح وليس بيتا
نشا به ثياب الميز ولنا ما رواه حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان امراة اتت
رسول الله صلى الله عليه وسلم وبها ثيابا بغير ثيابا وفي يد ابنتها مسكنا غلظت من قسيت
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما هذا زكاة هذا قال لا قال اليس لك انك لسورك الله بها
يوم القنطرة يسوار من قار فجلعتا والقنطرة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت هاتك
ولرسوله قال لا والله يا شاة حسنة وقالت غايثتة ورضي الله عنها دخلت على رسول الله
صلى الله عليه وسلم فراي في يدي قنطرة من ورق فقال ما هذا فقالت صنعتها من اذن لك به
يا رسول الله فقال انك تدين زكاة فقلت لا وما شاء الله قال حسبك من الشا خراج الحاكم في المستند
وقال هذا حكيت صحح على شرط الشيخين وقالت امرسلة كنت البسر وضاحاً من ذهب
فقلت يا رسول الله انك تدين زكاة فقلت لا وما شاء الله قال حسبك من الشا خراج الحاكم في المستند
وقال صحح على شرط البخاري ورواه ابو داود ايضا وعموم قوله تعالى والذين يكثر من الذهب
والفضة ولا يسبقونها في سبيل الله قبضهم بعد اب اليم الاية دناء الحالى فلا يجوز اخراجه
بالرى وكذا الاحاديث التي رويتها في اول الباب دناء ولها ما رواه من حديث جابر لامل
له قاله البيهقي وقوله مستند في مباح ليس بما لا يستفاد لار عين الذهب والفضة لا بشرط انها
حقيقة التما ولا تستقط ذكاتها بالاستعمال الا ترى انها اذا كانا معدين للفقرة او كانا حلي
الرجل او خلي المرأة اكثر من اعتماد يجب فيهما الزكاة ولو كانا كسائب اليد لكانا وجبت ولا تهما
خلقتا انما للثقات فلا يحتاج فيهما الى نية الخيانة ولا تبطل الثمنية بالاستعمال بخلاف
العروض وسائر الجواهر من اللؤلؤ والياقوت والفضة وكل ما لا يخلو خلقت للامانة فلا تكون
للثقات الا بالنية **قال** ثم في كل حشر بحسب ما ياتي في كل حشر نصاب يجب فيه بحسبه
وهو اربعون درهماً من الورق فيجب فيه درهم ومن الذهب اربعة دنانير فيجب فيها قيراطان
وهذا عند ابي حنيفة وهو قول عمر بن الخطاب وقال لا ما زاد على المائتين فزكاة بحسبه وهو
قول الشافعي رحمه الله لقوله عليه رضي الله عنه فما زاد في حساب ذلك وكان في كتاب لي بكر في
الله عنه وفيه الترفيع ربع العشر ولان الزكاة وجبت شكر النعمة المال واستراط النصاب في
الابتداء للتحقق الخفى ولا معنى لاستراطه بهذا ذلك فيمالا يكثر التسقيص ولنا قوله عليه
السلام لمعاذ حين وجهه الى اليمن اذا بلغ الورق مائتي درهم فقيمها خمسة ولا ياخذ مما زاد حق
يبليغ اليمين درهماً ولان الحرج قد وقع في ايجاب الكسوة ذلك وقول علي لا يعارض المدفوع كتاب
اي بكر على ان يحتمل ان يكون مزاو بالربعة النصاب **قال** نعم الله والمعتبر
وزنه اذا وجوب اي يعتبر في الذهب والفضة ان يكون الموزن قدر الواجب وزناً ولا يعتبر فيه
القيمة اما الاول وهو اعتبار الوزن في الا اذا هو قول ابي حنيفة وابي يوسف واهل البيت وقال
لقرعته القيمة وقال محمد بن عبد الله لا ينع للمقتدر الحق لو ادي عن خمسة دراهم حيا خمسة زونفا
قيمتها اربعة دراهم حيا دجا وعندهما ويكون وقال محمد بن قيس لا يجوز حق يودي المفضل لان زفر

يا ما يشتم

معتبر القيمة ومعتبر الاتع وهما يعتبران الوزن ولو ادي اربعة حيلة فتمتها خمسة ردية
عن خمسة ردية لا يجوز الاعتد زقلا بيبنا ولو كان له ابرق فضة وزنه ما يتا وتقيمة
لصيا غنة ثمانية ان ادى من الفضة ردي عشتن وهو خمسة قيمتها سبعة ونصفت
وان ادى خمسة قيمتها خمسة كما عشتها وقال الجد وزق لا يجوز الا ان يورى الفصل ولو ادى
من خلاف حيلته يعتبر القيمة بالا لاجماع لفرصة الله ان الفضة للمالية كما اذا ادى من خلاف
حيلته ولا يلزم الربا لانه لا يباين المولى وعينه وكذا نقول لمحمد رحمه الله الا انه اضاف لجلب
الفضل فاعتبر الاتع وهما يقولان الجوده في الاموال كاليونية لاقمة لها اذا قولت بحسبها
وقوله لا يباين المولى وعينه قلنا غاملنا الله معاملة الملكاتين حقا مستغفر من مابل
معاملة الاخرى حتى اجاز نصر فانتا من التبرعات وغيره ولا نقال فيه نصيب الجوده على
العتد اوجب ان لا يجوز كالاية والوصى ذاباع المصوغ يورنه من الدراهم وهو اقل من قيمته
وكالمريض اذا وصى بمصوغ ورثه قدر ثلث ماله وقيمته اكثر من الثلث لا تاتقول الاية والوصى
نصر فها مستبد بالانظر ولا تطرقه فالمرضى يجوز الحق القربا والموتة فلا يجوز نصيب الجوده
عليهم وانما الثاني وهو اعتبار الوزن في حق الوجوب فجمع عليه حتى لو كان له ابرق فضة وزنها
ماية وخمسون وقيمته ما يتا لا يجب فيها لما قلنا وفي هذا الذهب **قال** وفي
الدراهم وزن سبعة وهوان تكون العشرة منها وزن سبعة ابرق وهوان تكون العشرة
منها وزن سبعة اي تعتبر ان يكون وزن كل عشتة دراهم وزن سبعة مثاقيل
والمشقال وهو الدينار عشترون قيراطا والدرهم اربعة عشر قيراطا والفيراط خمس شعيرات
والاصل قديان الدراهم كانت مختلفة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وفي زمن الجاهلية وعمر
علي ثلاث مرات في بعضها كان عشرين قيراطا مثل الدينار وبعضها كان اثني عشر قيراطا
ثلاثة اقسام الدينار وبعضها عشترة قيراطا نصف الدينار الاول وزن العشرة ابرق
سبعة وزن العشتة من الدينار والثاني وزن ستة ابرق كل عشتة منه وزن ستة من الدينار
والثالث وزن خمسة ابرق كل خمسة منه وزن خمسة دنانير فوقع التنازع بين الناس في الايقاع
والاستينافا فاحد عمر من كل نوع درهما فخلطه فجعله ثلاثة دراهم وسأوى فخرج كل درهم اربعة
عشر قيراطا فتم العمل عليه الى يومنا هذا في كل شيء خلافا للشاقي رحمه الله ومالك في الديارات
وذكر في العارية ان دراهم مصر اربعة وستون حبة وهو اكثر من درهم الزكاة فالنصاب منه ماية
وثمانون درهما واجتبان **قال** رحمه الله وغالب الفرق العتقة فهو فضة ولا يكون له
عكسة فضة وهوان يكون الغالب عليه العتق وانما عروضا لان الدراهم لا تخلو عن قليل عتق ويخلو
عن الكثير فيقلل العتقية فاصله وهوان يزيد على النصف اعتبارا للمختصة ان كان الغالب فيه
الفضة يجب قبل الزكاة كيت ما كان لانه فضة وان كان الغالب فيه العتق ينظر فان نواة التجان تعتبر
قيمة مطلقة وان لم ينوع للتجان ينظر فان كانت فضة تنظر في قيمتها الزكاة ان بلغت
نصابا وخذها وانما انضم الى غيرها لان عين العتقة لا يشترط فيها نية التجان ولا العتقة على
ما تقدم وان لم تنظر منه فضة فلا شيء عليه لان العتقة قد هلكت قبل ان يبتاع بها الا حلالا ولا
مالا بيقين العتق للعتق وهو عروضا فيشترط فيه نية التجان فصارت كالشيء بالموهبة
بما الذهب **قال** في الفرق بين الذهب والفضة المغلوبة وبين العتق المغلوب حتى
اعتبرت العتقة المغلوبة واخرجتم عليه احكام العتقة اذا كانت غلبته ولم يعتبروا العتق المغلوب بل
جله كل فضة **قال** الفرق بينهما ان العتقة قايمة في كثير العتق حقيقة خالا بالوزن ولا بالاذا فيجوز
العتق المغلوب فانه لا يخلص الا بالاول ولا يظهر الا بالاول فيجوز العتق المغلوب فانه لا يظهر الا بالاول
بحرق وعلى هذا التقصيل الذهب المغشوش وانما لم يذكر الشيخ رحمه الله لانه حكمه كحكم بيبان حكم العتقة
المغشوشة وان كانت العتقة والعتق سواء ذكر ابو النضر انه يجب في الزكاة احتياطا وقيل لا يجب وقيل

يجب فيها درهمان ونصفت وقال ابو حنيفة وكان الشيخ ابو بكر بن الفضل بوجوب الزكاة نفيه
والعلمانية في كل ما يدرهم خمسة دراهم عند لان النش فيها غالب فصا فلوسا فوجب اعتبار القيمة
فيه لا الوزن والذهب المغلوب بالفضة ان بلغ الذهب نصابا بالذهب وجبت فيه زكاة الذهب وان بلغت الفضة
نصابا بالفضة وجبت فيه زكاة الفضة وهكذا اذا كانت قيمة الفضة خالصة وانما اذا كانت مغشوشة فهو كذهب
لانها عروضا على قيمة **قال** وفي عروضا تجان بلغت نصابا ورقا وذهب يفت في عروضا التجان يجب ربع
العشرة بالفضة نصابا ورقا وذهب يفت في عروضا التجان يجب ربع العشرة بالفضة نصابا ورقا والذهب نصابا
ويعتبر فيه بالاتع انما كان اتع المساكين وهو موقوف على قوله في اول الباب في ما يدرهم عشرة دراهم او عشرة دراهم
العشرة واعتبار الاتع كذا في المساكين حنيفة وحسب الله ومقتناه بقوم نصابا ان كان يبلغ واحد ولا
يبلغ الا لاحتياطا لخطا العتق وفي الاصل حين لان الثمن في تقدير قيمه الاشياء سواء وعت الجاهل بسقائه
بقومها لا يشترى اذا كان الثمن من النقود لا تدر اقترب لمعرقا لا لينة لان الظاهر انه لا يشترى بغير قيمته وان
اشترى بها بغير النقود بقومها بالغال من النقود وعت حيا تدر قيمتها بالنقد الغالب على كل حال كما في المقصر
والمستعمل كوار وش الحيات ويقوم بالمصر الذي هو فيه وان كان في مكانه يقوم في المصر الذي
بغيره لانه وان كان له عتد التجان في بلد اخر يقوم في ذلك البلد الذي فيها العتد ويقوم بالمصر في
وقوله في عروضا تجان لا يشرى على اطلاقه فانه لاشترى ارض خراج وبها للتجان فلم يكن
للتجان لان الخراج واجب فيها وكذا اذا اشترى ارض عشر وزرعها واشترى بشر للتجان وزرع
فانه يجب فيها العتد ولا يجب فيه الزكاة لانها لا تجتبان على ما عرفت في موضع وان لم يزرع عتد
فيما الزكاة بخلاف الخراجية حيث لا يجب فيها الزكاة وان لم يزرعها لان الخراج يجب بالتمكن من الزيادة
فيتم وجوب الزكاة اذا لا يشترط فيه حقيقة الزرع ولا كذلك العتد والاعيلة الذي لا يشترط
الاخر العمل بها يجب فيها الزكاة اذا كانت لها اثر في العتد كالصبي وخاله عليها كحوله عتدهم ما
يأخذ من الاجرة في حكم العروس عن العتد ولهذا كان له ان يجيبه حتى لو قيل لاجره وان لم يكن لاشتر
في العتد لا يجب فيها الزكاة كالصباونة فالاشنان وتحوذ ذلك وكذا حطب الخبار والذهب للدباغ
بخلاف التسمم الذي لا يشترط فيه الحيا بل يحمله على وجه الخير فانه عتدهم ببيعته مع الخير فيجب فيه
الزكاة **قال** ونقصان النصاب في الحول لا يضران كل في طرية اى اذا كاة النصاب
كاملية ابتداء الحول وانتهى فيفقضا فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة وقال زفر سقط لان
حولان الحول على الحول شرط الوجوب بالنقص ولم يوجد وقال الشافعي رحمه الله في التسمية مثل قول
زفر وفي عروضا التجان يعتبر النصاب في الحول خاصة لان النصاب في غير اعتبار القيمة فيبقى
على ما جبهه بقوم في كل سنة لان العتقة باعتبار رغبات الناس فيعتد عليه معرفة رغباتهم في
كل سنة فيسقط اعتبار ذقنا الخرج وفي اخره لا يكتفى لانه وقت الوجوب والزكاة لا يجب الا في
النصاب بالنقص ولان الحول لا يتعد الا على النصاب ولا يجب الزكاة الا بالنصاب ولا يكتفى
فيما ويسقط الكمال فيما بين ذلك للحرج لا تدر ما يقع المال على حاله ولا يطير اليه حيث يشترط
فيها الملك كمال الاعتقاد وخاله زول الحيا او فيما بين ذلك لا يشترط الا ان يمتنع من النصاب
التي اعتد عليها الحول ليتم المشتقا واليتداهلاك الكل يسقط اعتقاد الحول ولا يمكن اعتباره بدونه
المال وعلى هذا قالوا اذا اشترى عصير للتجان يساوي ما يتي درهم فعتقوا انما الحول في كل واحد
يساوي ما يتي درهم يستأنف الحول المغل ويبتطل الحول الاول ولو اشترى شيئا ثانيا تساوي ما يتي درهم
فانت كل ما يتي حلهما وسأوى ما يتي درهم لا يبتطل الحول الاول بل زكاه اذا تم الحول الاول من
وقت الشراء والفرق بينهما ان العتق اذا تجرت هلكت كلها وصارت غير مال فانقطع الحول ثم بالعتق صار
مستخدما غير الاول والشيء اذا مات لم يملك كل المال لان شرفها وصرفها وفزها لم يخرج من
ان يكون مالا فلم يسقط الحول ليقا البعص **قال** ويعتد قيمة العروضا في الثمن والذهب
الى العتقة فتمت اى بضم فتمت العروضا الى الذهب والفضة ويضم الذهب الى النفضة بالقيمة في كل يلى النصاب

لان الكل حبس واحدا لهما المتجان وان اختلف جهة الاعداد ووجوب الزكاة باعتبارها وقال الشافعي
لا يقسم الذهب الى الفضة لانهما حبسان مختلفان حقيقتهما مساهدة وحكما حتى لا يجري الربا بينهما
فما زكا لا يل والمقدور العتم بخلاف عروض التجارة حيث نقصا اليهما لان زكاتها زكاة فضة
وذهب لان وجوبها في العروض باعتبار القيمة وفي دواهم او دناير واما وجوبها في التقدیر
فبا اعتبار قيمتهما لا باعتبار القيمة بدلالة حالة الافتراء ولنا ما روي عن كثير من عبد الله بن ابي شيبة انه
قال من السنة ان يضم الذهب الى الفضة لاجتماع الزكاة والسنة اذا اطلقت يراها سنة النبي
صلي الله عليه وسلم ولا يما حبس واحدا باعتبارهما باعتبار السبب فانه الزكاة تحبب فيها ما يوجد لها قيمة
ملكه ولا تعتبر جهة اسما له بماذا يسمى الكثرهما المتجان خلطت وباعتبار الحكم فان الواجب فيها اربع م
الفشر وهذا المعنى لا يتفق لغيرهما من اموال الزكاة كالابل والبق وغوها والذي تحقق هذا
المعنى ان نصاب احدهما ياكل بما ياكل بنصاب الاخر وهو عروض التجارة ومن المحال ان يكون لكل واحد
منهما حبس الاخر وهذا خلط والمخرج للربا بينهما لاختلافهما صون واستندلا لربا لالاقتراء غير
مستقيم لان القيمة اعتبرت للمستمر وذلك عند المقابلة بغيره ففقط ما ذكره الشيخ رحمه
الله من احدهما يضم الى الاخر بالقيمة وقوله اي خبيثة رحمه الله وعندهما يصم بالاجزاء حتى لو كان
له مائة درهم وخمسة دنانير فتمتها مائة درهم درهم تحب فيه الزكاة عنده خلافا له وعكسه لو كان
له مائة درهم وعشرة دنانير فتمتها لا تبلغ مائة درهم تحب فيه الزكاة عندهما ولا تحب عنده كذا
ذكر بعضهم وفيه نظر لانه اذا كانت عشرة دنانير لا تبلغ مائة درهم فالماية يتلع عشرة دنانير
صرونة لها ان القيمة لا تعتبر في عين الدالام والدناير واما تعتبر فيها الوزن بدلالة حالة الافتراء
حتى لو كان له ابرق فضة ورسما مائة وخمسون وقيمة مائتان لم تحب فيه الزكاة ولذا ان القيم للمجانسة
وفي باعتبار المعنى وهو القيمة لا باعتبار الصورة الا ترى انها صار احبسا واحدا في كونها قيم الاشيا
فتمتلك بخلاف حالة الافتراء باذكريا وما تنبى على هذا الاختلاف ما لو كان له فضة وعروض او ذهب
وعروض كان له ان يقسم الذهب والفضة بخلافه فيضم قيمة الي قيمة العروض بالقيمة عند ابي
حقيقته وعندهما تقسم العروض ويضم قيمته اليها بالاجزاء وليس له ان يقوم الذهب والفضة
لما ذكرنا

لما ذكرنا
باب العاشر
قال رحمه الله هو من نصيب الامام لما اخذ الصدقات من القطار ما خذ من عشرت

[illegible]

لا الصلاة والقوم وجه الاستحسان انتم كذب فيخلق بخلاف سائر العبادات لانه لما كذب
 له وقوله والى عاشر اخر معطوف على غير من ذكره في تقديم ادبنا الى القضاة المضرا والى عاشر اخر وقوله
 الاية السوايم في دفعه بنفسته اى لا يصدق في السوايم في هذه الصلوات وهو ما اذا قال ادبنا انك
 في المصد ويصدق في باقي الصور وقال الشافعي رحمه الله لصدق في باقي ايضا لاننا وصل الى المستغنى
 فيجوز كالمستغنى من الوكيل اذا دفع الثمن الى الموكل ولنا ان حق الاخذ الامام فلا يملك الاخذ كما في
 الجزية والذي للمصغر اذا دفع اليه المدين فان المولى ان يأخذ ثانيا بخلاف دفعه للموكل لان الموكل
 الاخذ ولهذا لو امتنع الوكيل من قبض الثمن اجبر على اعادة الموكل عليه ومتفق فلو لم يصدق في الاخذ
 بما اذا لم يوجد منه ثانيا وان علم الامام ان ما ذكرنا ذكرنا فيكون هو الزكاة الاولى فينقلب نقلا وهو الصحيح
 كما اذا ادبنا في النظر قبل الجمع ثم صلى الجمعة والاموال الباطنة بعد الاخراج مثل الاموال الظاهرة حتى
 لو قال انا ادبت زكاتها بعد ما اخرجتها من المدينة لصدق لانها ما اخرجت بالاموال
 الباطنة الظاهرة فكان الاخذ فيها الى الامام وانما يصدق في قوله ادبت زكاتها الى عاشر اخر اذا كان في
 تلك السنة عاشر اخر ولم يشترط في المصغر اخراج الزكاة كما ذكرنا في الجاهل الضعيف لان الخط بينه وبين الخط
 فلا يكون غلاما وشروطه في الاصل ان العادة جرت بذلك فكان من علامته صدقه وعليه هذا القول
 هذا المالك ليس للتجارت او ما هو في امانها هو وديعة او بضاعة او مصاريف او اجرة او امانا مكاتب او
 عبد مائة لانه ان يصدق في جميع ذلك مع يمين ما ذكرنا قال **والى عاشر** وكل شئ يصدق فيه المسلم صدق فيه
 الذي لان ما لو خذ منهم صدقة ما لو خذ من المسلمين في ارضه بشرطه تخفيفا للصدق كما قلنا فيما لو خذ من
 بني ثعلبة وقوله وكل شئ صدق فيه المسلم صدق فيه الذي لا يملك اجزائه على عمومته فان ما لو خذ منه الذي يجزئ
 وفي الجزية لا يصدق اذا قال اذبت زكاتها لان قضاة أهل المدينة ليسوا بمصارف لهذا الحق وليس له زكاة الصرة الى
 مستحقته وهو مصالح المسلمين **قال** **الحمد لله** لا يصدق في الجزية اى امواله اى لا يصدق في الجزية
 في شئ ما ذكرنا الا اذا كان معه جوار فقال له ان امواله اى امواله اى لا يصدق فيه لان الاخذ منه بطرق الحامية
 وما في يده من المال يجتاح اليها ولا يشترط فيه شرائط الزكاة لانه اذا قال علي دين قال الدين يوجب تنصلا
 في الملك ومملك الجزى ناقض وان قال لم يجز عليه الجوار لا اخذ منه ليس باعتبار الجوار لانه لا يملك ان
 يقيم في داره ولا وان قال ليس هذا المالك التجار وهو ما دخل لا يقتصد التجار ولان ما لو خذ منه
 ليس بركة ولا متعها ولا يشترط فيه شرائطها وان ادعى بضاعة او غيرها فلا خسر من لصاحبها ولا امان
 وانما الامان للذي في يده غير اذا قرض بدينه من يده صحيح حتى لو كان في يده علمان فقال لهم ولدي
 صح ولزمه لان النسب يثبت في دار الحرب كما ثبت في دار الاسلام والموثقة الولد تثبت بتبعا للنسب
 تثبت من ورة النسب لانها تنبثق على النسب فاذا ثبتت القعدة المالية بخلاف ما اذا قال للعبيد دم
 مدبرون حيث لا يصدق لان الدليل لا يصح في دار الحرب وقوله الجزية لانه لا يصدق في عموم جميع مد
 ما نقتد بذكره من الصور وهو مشكل فيما اذا قال اذبت انا الى عاشر اخر وفي تلك السنة عاشر اخر ان يذبح
 ان يصدق فيه لانه لم يصدق في يدي اليك الاستيصال وهو لا يجوز عليا لانه يذبح من قريب ان شاء الله تعالى
 قال واخذنا من العشر ومن الذي صنعته من الحرب العشر بشرط نصاب واخذنا من اى يذبح من العشر من العشر
 ربع العشر ومن الذي صنعته وهو نصف العشر ومن الذي صنعته ذلك وهو العشر بل لك امر عثمان
 عمر رضي الله عنه سقاه ولان ما يذبح من المسلمين زكاة وقوله العشر وكان الاخذ للامام والجزية وليه على
 مال الحرب والذي ايضا فيكون له ولاية الاخذ فتدبر ما يذبح من الذي يصنع ما يذبح من المسلم
 انظارا للمصغر عليهم ورضف ذلك من المرافعة لانه نورتيته ولان حاجة الذي في الجزية اكثر من حاجة
 المسلم اليها ولان طبع المصغر في مال الذي اكثر وكذا حاجة الجزى الى الجزية اكثر لما ان مكرم في ماله
 اكثر وتحت على التناؤن وقوله بشرط نصاب اى يذبح ذلك منه بشرط ان يبلغ ماله نصابا لمان الذي
 قضاة لانه يذبح منه صدقة الزكاة وقضاة بشرطه بشرط الزكاة واما في حق الجزية فلان القليل عفو
 حاجته الى ما يوصله الى ما مده وما دونه النصاب قليل فالأخذ من مثله يكون عذرا ولا القليل

باب الرِّكَازِ

والفضة حتى ضما كلما حال عليها الحول فافترقا **قال** لا اذان وارضة ابي لا يحب قبما

من البصاعة لا تلبس عليك ولا تأنيب عنه إذا الزكاة **قال** ومال المضاربة لا يلعن من مال

وحدة ذات وارثه من المعدن وهذا عندنا في معتقونا فالاجب لما ذكرنا وان كان المعدن ملكا فليس عليه
الموت والمعدن حرمها فلا يخالف الكل بخلاف الكثرة على ما عني من قريب وفيما اذا وجد في ارضه واثبات
في راية الاصل لا يجب لا ذكره لان المعدن من اجزاء الارض وليس في سائر الاجزاء منها محسن
فكذلك في هذا الجز وفي راية الجامع الصغير يجب لان الارض ملكة فالتبع عن المولى الا ترى ان فيها
العشر والخراج بخلاف القمار لانها ملكة فالتبع عن المولى لان راية العشر والخراج بخلاف القمار
في المولى حقه قالوا لو كان في القمار تحت نظر في كل سنة كراية القمار لا يجب فيه شيء لما قلنا بخلاف الارض
قال وكذا ترى وحسن كثر فيكون الحسن لبيت المال وهو معطوف على قوله حسن معدن نقد **قال**
وبما فيه للخط لثاني الباي بقوله الخراج الحسن من الكثرة وهو الا رجعة الاحكام للمختطه وهو الذي ملكه
الامام هناك البتة هذا اول الفتح هذا اذا وجد بفتحة مملوكة من دار ارض وان وجد في ارض غير مملوكة
لاحد فهو للواحد وقال ابو يوسف هو للواحد من المملوكة ايضا اما وجوب الحسن فلما دوننا من قوله عليه
السلام في الركان الحسن وهو يشمل المعدن والكثر لا يما حوز من الزكوة وهو الا ثبات وان كان الميت
مجنعا واما الباي فوجه قول ابو يوسف انه مناج سبقت يد اليه وهذا لا يرد من دقيق الكفا وقد
وقع اصله في يد القامت الا انهم هل كانوا قبل تامة الاحكام منهم فصلا المستخرج اوله خزنة فها هو
يرى اذا وجد في غير المملوكة بخلاف المعدن حيث تكون لصاحب الارض لا تخرج ارضه وهي مملوكة
يخرج اجزائها ولها ان يد الخط سبقت اليه وهو مال مباح فكان اوله به وهذا لان الامام ملكه مائة
في يد باني باطنها وفي يد الحضور فملكها بانيها بانيها بانيها بانيها بانيها بانيها بانيها بانيها بانيها
بخلاف المعدن لان من اجزاء الارض فيخرج عن ملكه بالبيع كسائر اجزائها وهذا اذا كان على ضرب اهل
الجاهلية بان كان نفسه صما او اسلم ملكهم لمعزوق وان كان صري اهل الاسلام كالمكتوب عليها
كلمة الشهادة فهو لفظه وحكمه معزوق وان استتبه الضرب عليهم فهو جاهلي في ظاهر المذهب لانه
الاصل وقيل يجعل اسلاميا في زماننا لتقدم الفقه المتاع من السلاح والالات والاثاث المنزلة
والعروض والتماش في هذا كالكثر حقه فيجوز ان ملكا الكفا رخصة ايدنا فها هو اقتصار غنية
قال وزينباي حسن نبيق وهو قول ابو حنيفة اخر اركان اولا يقول الحسن فيه وهو قول
ابي يوسف اخر اركان اولا يقول في الحسن وحكي عن ابو يوسف انه قال كان ابو حنيفة يقول لا حسن فيه
وكنتم قول الحسن فيه فلم ازل اناظره حتى قال فيه الحسن ثم رايت ان لا شيء فيه ويخرج ابي حنيفة في يونس
ان لا ينقطع بنفسه وهو ما عني يتبع من الارض فاشبه القير والقطر ولها ان لا ينقطع مع غيره فانه يخرج
يطبع فيستعمل منه الزينباي فاشبهه الرصاص **قال** لا ركان دار حرج ابي الحسن ركان وزحل
مستاف في دار الحرب لا تليق بغيره لان الغنيمة هو الماحود من دارهم وهذا بمنزلة المتلصص
غير مجاهر شران وجد في دار بغيرهم نرده عليهم غزاة عن العذر وان وجد في القمار فهو له لعدم العذر
لا تليق في يدها على الحضور ولا فرق في هذا بين المعدن والكثر ولهذا ذكره لفظ الركان ليدخل
الموعان فيه **قال** وقبر وزح ابي الحسن في روض وهو جرح في لوجده في الجبال لقوله عليه السلام الحسن
في الجرح وكذا الاجيب في الباقية والزمرد وجميع الجواهر والفضة من المجاز لا ركان لانها من اجزاء الارض
فصارت كالزجاج والمخ والموز وغيرها هذا كما اذا اخذها من معدنها واما اذا وجدت كثر ارض
وغيره في الجاهلية فغنية الحسن لا تليق بغيره لان المالك لا يملكه لكونه غنية **قال** ولو
وعقب ابي الحسن لو كان ولا عذر وكذا اجيب الحاشية المستخرجة من الجرح حتى الذهب والفضة في دار
كانت كثر ابي الحسن وهذا عندنا وقال ابو يوسف يجب في جميع ما يخرج من الجرح لانه ما غنيمة ملك المملوك
كالمعدن وعني ان الله غنم اخذ الحسن من الغنم ولها قول ابن عباس حين سئل عن العتير الحسن
فيه ولا تفر الجرح لا يرد عليه فها هو قد غنم اليد وهو شرط لوجوب الحسن لا يجب في الغنيمة
فلم يكن غنيمة يدونها ولا العتير حتى دابة في الارض الجرح وقيل ثبت في الجرح بغيره الحاش
وقيل انه شيء واللؤلؤ مطر ربيع تقع في الصدق فيبصر لؤلؤا وقيل غنم من غير مطر ولا شيء

في الجرح لانها ليست بغنيمة نوحى حديث عمر رضي الله عنه كان فيما دسسه الجرح دار الحرب وبه تقول انه
غنيمة في ايديهم يكونه يقاتلوا حل عندهم وكلامنا فيما اذا اخذ من الجرح ابتداء او دسسه الجرح في
دار الاسلام فصار حاصل ما نوحى تحت الارض نوحا من معدن وكثرة ولا تفصيل في الكثر بل يجب
في الحسن كثر ما كان سواء كان من جرح الارض ولم يكن كثره كان ما لا متفق الا في الكفا رخصة
ايدينا فها هو غنيمة وفيها يشترط المالك لا غير واما المعدن فعلى ثلاثة اشياء نوع ما يدوب بالنار وينبع
كالذهب والفضة وغيرها على ما تقدم ونوع ما لا يدوب ولا ينقطع كالالحل وسائر المجازة التي تقدم
نوع ما يكون ما يعا كالفير والقطر والمخ المائي فالوجوب يختص بالنوع الاول ذوات الاخرى على ما مر

باب العشر

قال رخص الله بيب في غسل ارض العشر ومسقة منها وسيرة بلا شرط نصية ونقلا الا الخطب
والغصب والحشيش اي بيبا العشر في غسل ارض العشر وفي كل شيء اخرجته الارض سواء سقى سقا او سقى
السماء ولا يشترط قدر نصية ولا ان يكون مملوكة حتى يجب في الحصرات الا الخطب والغصب والحشيش
وهذا عندنا في حنيفة رضي الله عنه قوله لا لا يجب العشر الا في ما سقى باقته اذا بلغ خمسة اوسق والوسق
ستون صاعا يصاع رسول الله صلى الله عليه وسلم وصار الخلاف في موضعين في اشتراط النصاب وفي
اشتراط البقاء في الاول قوله عليه السلام ليس في حجب ولا في صدقة حتى يبلغ خمسة اوسق رواه مسلم
ولم يرد به زكاة التجار لانها يجب فيه وان كان اقل من خمسة اوسق اذا كان فتمت ما يتبع درهم فتعفى
العشر ولا تدر صدقة حتى يصرف مصارفها ولا يبيد الكافر فيبشر بغيره النصاب لتعفى الفنا كرامة
ولا حقيقة قوله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم وما اخرجناكم من الارض وهو بمؤمته يتقوا ولا
جميع ما يخرج من الارض وقوله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء والعيون او كان عشرين العشر
نصف العشر رواه مسلم وغيره وقوله عليه السلام فيما سقت السماء والعيون او كان عشرين العشر
وقما سقى بالصبغ نصف العشر رواه الجماعة غير مسلم كل ذلك لا يقتضي بغيره القليل والكثير ولا ان
السبب هو الارض التامة مؤن لها فوجب اعتباره قل او كثر الخراج وتاويل ما رواه زكاة التجار
لانهم كانوا يبيعون بالاسواق وقدره الواسق كانت ثمانية اربعين درهما ولفظ الصدقة فيها يبي
عنها ولا يعتبر بها المالك فيه حتى يجب في ارض الوقت والمكان فكيف يعتبر بصفته وعلى العتير
ولها في الثاني قوله عليه السلام ليس في الخضراوات صدقة وزكاة التجار غير مستقيمة اجا غا فتعفى
العشر ولا في حنيفة ما روينا ولان السبب هو الارض التامة وقد يبيد في ما لا يبيد في العتير
الخارج وما رواه لا يبيد بياض لاننا با عيشة قال سلم في هذا الباب عن رسول الله صلى الله عليه
عليه وسلم شيء ولكن صحح فهو محمول على صدقة ماخذة من العتير لا ماخذة من ما لا يبيد اذا حال
عليها الحول وهذا خلافة ظاهرنا او على انه لا يخذ من عتير بل يخذ من فتمت لانه ينظر ماخذ العتير
في البزاري حيث لا يجد من لست بياض ما الخطب والغصب والحشيش لا يقصد بها استغلال الارض
على البائل نتج عنها حتى لو استغل ارضه وجب فيها العشر وعلى هذا كل ما يقصد به استغلال الارض
لا يجب فيه العشر وذلك مثل السقف والتمتة وكل حث لا يصح للزراعة كزراة البطيخ والتشا كثرها
غير مقصودة في غنمها وكذا لا عتير فيما نابع للارض كالخجل والاشجار لا تدر لاجزاء الارض ولهذا يبيد
في البيع وكما يخرج من الشجر كالصنغ والقطران لا يجب فيه العشر لانه لا يقصد به الاستغلال ويجب في
الخصر والكان ونوعه لان كل واحد منهما مقصود فيدتم احتلت ابو يوسف وحمل فيما لا وسق اذا كان
ما سقى كالزيتون والقطر فتلك ابو يوسف يجب فيه العشر والبيع فتمت خمسة اوسق من ادق ما يدخل
غنى الواسق كالدرع في زماننا لا يمكن اعتباره التقدير الشرعي فيه فوجب رده الي ما يمكن كايه عروض
التجارة ما لم يكن اعتباره دونه الي التقدير واعتبار الادق لكونه نافع للفقر وقال محمد بن العتير
اذا بلغ الخارج خمسة اعداد من اعلى ما قدر به نوعه فاعتبر في القطر خمسة اعداد كل حل ثلثا من

وهو الزعفران حشر لسان لان لا اعتبارا له بالسوق كان لاجل ثمنها يتغير به بغير وجوب اعتبار كل نوع باعلى ما يقدر
به بوجه قياسي عليه ولو كان الخارج نوعا من نضج احد هما الى الآخر لتكمل النصاب اذا كانا من جنس واحد
حيث لا يجوز بيع احدهما بالآخر متفاضلا والعسل يبيد الفسقل او كثر عندك اذا اخذ من ارض العشر
وعند ابي يوسف ان يعتبر قيمته حسنة او سق كما هو اصله فيها لاوسق وعنه انه قد روي لعشر قرب لادن
بني سنان كانوا يوردون الى المدينة عليه وسلم كذلك وروي عن النخعي ان يفسد الرطل او عن
محمد بن جعفر ان فرق سنتة وثلاثون رطلا لا يباع ما يقدر به بوجه وقال الشافعي لا يبيد فيه شي
لان متولد من الحبوب فاشبهه بالبر ليس بمأكل ولا يباع الا بالبر وانما ادركه ابو هريرة انه عليه السلام كتب الى اهل البصرة
انه لو اخذ من العسل العشرة كن في الامام ولا يذبحوا ولا يذبحوا ولا يذبحوا ولا يذبحوا ولا يذبحوا ولا يذبحوا ولا يذبحوا
منها بخلاف ذلك وقد اقر لانه ثلثا ولا يذبح ولا يذبح ولا يذبح ولا يذبح ولا يذبح ولا يذبح ولا يذبح ولا يذبح ولا يذبح ولا يذبح
المشترى وعن ابي يوسف انه لا يبيد فيه شي لان السبب الاصل لنا فيه ولم نوجد قلنا المقصود
الخارج وقد حصل وفيه قضيت الشكر العشر قبل او كثر عندك وعلى قول ابي يوسف انه يعتبر فيه ان فيه
ما يخرج من الشكر ان يبلغ حسنة او سق وعند محمد بن نصاب الشكر حسنة امسا لان اعلى ما يقدر به بوجه
كالزعفران ثم وقت وجوب العشر عند ظهور الثمر في حبيته وعند ابي يوسف وقت الادراك وعند
محمد بن جعفر في حبيته وحصوله في الحظيرة وتخرج الخلاف في حبيته وجوب النصاب بالثلاثة **قال**
دعواته ونصفه في سبعة عتبات وقال ابي حنيفة في نصف العشر فيما سق يعرف او اذا ليد وهو معطوق على الفهر
الذي يبيد فيه ويجاز ذلك لوقوع العسل وانما يبيد فيه نصف العشر لما روي في الموند كثر فيه ونقل
فيما سق سيقا او بذا ليد فاعتبر اكثر السنة كما مر في المسامحة والعلوقة وقال في الغاية ان سق نصفها
بكله ونصفها بغيره كلفه قال مالك والشافعي وابن حنبل في ثلثة ارباع العشر فينوخ نصف كل واحد
من الوظيفتين ولا تعلم فيه خلافا **قال** اعتمد الفقهاء في حصة زبة وعقود قياسي هذا على
السامية لوجوب الاقل لانه تزد ذبيتهما فشكلها في الاكثر فلا يجزي الزيادة بالشك كما قلنا هناك انما اذا علم
نصف الحول تزد ذبيته الوجوب وعنده فلا يبيد بالشك **قال** دعه الله ولا ترفع المون اي في
كلما اخرجت الارض لا تحسب اجرة العمال ونفقة البقر وكري الاثمار واجرة الحافط وعيد ذلك ومن
الناس من قال ينظر الى قيمة المون من الخارج فيسلم له بلا عشر ثم يفسد الباقي لان قدر المون كالسالم له
يعوض كانهما اشتراه ولنا اطلاق ما قلنا وما روي لانه عليه السلام حكم ببقا وقت الواجب لتفاوت المودة
فلا تعقد لتعقد اذ لو دقت الموند لكان الواجب واحدا وهو العشر لا اختلاف في الموند لا فيما
بيد بعد ذوقها لان الباي حاصل فلهما لا عوض فيها **قال** ونصفه في ارض عشر
لنقل وان سلم او نياما من مسلم او ذلي ويبيد نصف العشر وهو الحشر في ارض عشر ليد ثقل
ولو سلم هذا واشترى من مسلم او ذلي ما وجوب النصف عليه فلا يجمع القضاة في دفعه عنهم
وعنه محمد بن جعفر انه ان فيما اشتراه التعلين من المسلم مشرا واحدا لا الوظيفية لا تتغير بتغير المالك
عنه واما بقا النصف في بقا ما سلم هو او بقا ما اشتراه من مسلم او ذلي قلنا النصف
صار وظيفية في بقا ما سلمه كالحراج وتنتقل الى المسلم والي الذي يبيعها من الوظيفية
كالخراج وهذا لان النصف في حراج المسلم اهل له في حال البقا وكذا الذي اهل النصف في
الجلد كما اذا مر على العاشر وهذا قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف فيما اذا سلم النخل واشتراه من
مسلم يبعد الى عشر واحد لواله الذي الى النصف وهو الكفر لا يرى انه يوجب من اموالهم كل ما كان
السوايم والتقد واما مال التجارة فضعف ما يوجب من المسلم ثم اذا سلم او باعها من مسلم
سقط النصف في خلافا ما اذا اشتراها من ذلي حرج غير الثقل حيث يبيع مضاعفا على حاله لان
الداي الى النصف في بقا في يد وجوبه لان النصف في حراج والحراج لا يسقط بالاسلام وبالاقتال
الى المسلم واختلت نسخ الكتاب وهو المستوط في بيان قوله محمد بن جعفر انه والاصح ان يبيع حبيته
في بقا النصف في ان كان النصف في اصلها ولا يتصور النصف في الحادث عنه لان الوظيفية

الارض

الارض لا تتغير عندك على ما يجزيها من قريب **قال** وخراج ان اشتري ذراعا
عشرية من مسلم اي يبيد الحراج ان اشتري ذراعا غير ثقلها رضا من مسلم وهذا عند ابي حنيفة
وقال ابو يوسف يبيد العشر مضاعفا ويصرف مضارفة الحراج كما لو اشتراها الثقل وهذا
اهون من التبديل وهذا لان الكافر اهل للنصف في الجلد وان لم يكن اهل للنصف في الاثر
انه لو مر على العاشر بضعف عليه وكذا لو ثقل يضاعف عليهم في جميع اموالهم فلا يبيع ثم هو حراج
حق في بقا موضع موضعه وقال محمد بن جعفر وعشر واحد كما كانت لان وظيفية الارض لا تتبدل عند
كالخراج لا تتغير بالبيع ثم روي في رواية فريش بن اسماعيل عنه انه يصر مضارفة الزكاة ذك في البر
الكبير والصغير لان الواجب للمسلم بتغير عندك لم يتغير مضارفة ايضا لان حق الفقير كان متبعا
به فلا يسقط ويؤد قايته محمد بن سماعه يصر مضارفة الحراج لان ما يوجب من الكافر ليس بصدقة
بل هو حراج فيصرف مضارفة كما لا يخاله العاشر وكما لما حوذه من بقا ثقل ولا في حبيته رضي الله
ان في العشر مضاعفا في العباد والكفر فيها ولا وجه الى النصف في الاثر ضروري بخلاف الحراج لانه
عقوبة والا سلام لا ياتيها بقا كالرق ثم لم يشترط العتبات لوجوب الحراج في الثقل وشروطه في
الهداية لان الحراج لا يبيد الا بالتمسك من الزاغة وذلك بالفتن ولو اشتري ثقلها رضا عشرية
من مسلم يتضاعف العشر عند خلافا للمحمد واما لم يذكرها المصنف لدخولها تحت قوله ووضعه
في ارض عشرية لثقل **قال** وعشر ان اخذها من مسلم بشفعة او روي على الباي للفسا
اي يبيد عشر واحد ان اخذها من الذي مسلم بالشفعة او روي على الباي للمسلم لفسا او الباي الاول
فلتحول الشفعة الى الشفعة كما تراها من هامة المسلم فاما الشاة فلا تدر لرد والقسط حيل البيع
لان لم يكن لان حق المسلم وهو الباي لم يتقطع بهذا البيع لكونه مستحق الرد وكذلك الرد خيار
الشرط والرد في حق المتقدم مطلقا وكذا الرد بالغيبة ان كان بقا لان الغايب ولا في النسخ
وان كان بغير بقا في حرجية لانه اقل ذوي يبيع بغيره غير هامة من الذي قد تملك اليه
بما فيها من الوظيفية وقيل ليس الذي ان يرد بها بالغيبة للحرجية لانه لكونها حرجية
عيب وخياره ان هذا الغيب يرتفع بالفتح فلا يمنع الرد **قال** وان جعل مسلم
كان يستأثر بمقومتها تدور مع ما يرد فان سقاه بها العشر فهو عشرين وان سقاه بها الحراج فهو حراجي
لان المسلم لا يبيد في الحراج لكن الوظيفية تدور مع الما الخارج لان الارض لا تنمو الا بالما فصارت
تبعا له فوجب اعتبارها بها كما تملك ارضا حرجية وطرح كثير من المشايخ ان هذا ابتداء حرج على المسلم
وجعلوا نقصا على المذنب وليس كما ظنوا بل يقول كان في الما وظيفية قد يرد به فلو ردت بالشفعة منه
قال بخلاف الذي جاء بخلاف ما اذا جعل الذي ان يستأثر حرجي عليه الحراج في
كيت ناك لا لا ليقال في القاي لا يبق على قياسي قول ابي يوسف ان يبيد في العشر وعلى قوله محمد بن
واحد من اصلها وفيه نظر لان ذلك كان في ارض استغفر فيها العشر وصار وظيفية لها بان كانت
يبيد مسلم ثم الما الحراج هو الما الذي كان في ايدي الكفر واقر اهلنا عليه والفقهاء ما عدا
ذلك كالسما والجار ان لا تدخل تحت ولا في احد ولا يدخل وهل يرد عليه بيا حراما ولا هكذا ذكرنا
وهذا حق الحراج ظاهر لان له ما حقيقة لان الاثر التي اختصتها الاعاجم حوتها ايدتها في ارضها
واما حق العشر فلا يظهر لان له ما حقيقة ولهذا انتقوا على وجوب الحراج في ارض لستع بما السما
والجار ولو كانت هذه المياه عشرية لا اختلوا فيها حشيت اختلافا في ارض عشرية واشترى
ذراعا من الوظيفية تدور مع الما على ما يبيد وان حله كذا الذي يصر لاحت فيها شي لان عمره في النصف
جعل المسكن عقوا عليه اجماع القضاة ولا تها لانتسج في وجوب الحراج باعتبار وعلى هذا
المقابر **قال** كمين فترى نقط في ارض حراج عشر ولو في ارض حراج حرج الحراج اي لا يبيد في
المال شي كما يجب في غيره فلو نقط اذا كانت في ارض عشر ولو كانت في ارض الحراج حرج الحراج
لانها ليس من ارض الما حراجي فوان كمين الما غير ان كان حرجية يبيع الما حراجي

عاقبة الصدقات المتفرقة لا ينالها ملكهم ويكون الاختصاص وهو اصلها استتمها لها في الملك لها فيه
من الاختصاص ولهذا لم يذكر الزحشي في الفصل وجعلها بالقلب غير ممكن هنا لانهم غير معينين
ولا يمتنع مالك غير معين في الشئ وكذا الملك غير متعين حتى جاز له نقله الى غيره ذلك الماله من
جنته بان لشئ من قدر الواجب من غير قيد فعه الى القفل او لا تلو كانت في الملك لما جاز له الملك
ان يطا جاز له المتجانس لسانه المتفرقة بها وهو خلاف الاجماع فلا بد بعصم ليس فيه لاه وهو قوله تعالى
في الرقاب وفي سبيل الله وابن السبيل فلا يصح دعوي التملك وقد ذكرهم بلفظ الجمع اي احرم الاستتيع
لان الجمع المحل بالالف واللام يراى بالجمع ويقتل معنى الجمع وقوله تعالى لا تحل لك السامع بعد
حتى حرمت عليه الواحدة ولان بعصم ذكر بلفظ المعنى كاي السبيل وان شرط الجمع فيه
خلاف المتعصم عليه ولم يستل شرط هو في العاقل ان يكون جعلا والمذكور فيه بلفظ الجمع وهذا خلف
قال لا الذي لا يجوز دفع الزكاة الى ذي عقل ولا يجوز دفع الزكاة الى من لا يملكها كمن لا يملكها الله
الذين لم ينالوا ملكا في الدين ولم يجزوا من ديارهم ان تبرؤهم وتغسلوا ايهم ان الله لا يتركهم في الدين ولا يتركهم في الدين
الصدقات المتفرقة الى غير ذلك من المتعصم الى غير ذلك من المتعصم من غير قيد بالسلام والعتيق زيادة وهو
نسخ على ما عرفت في موضعنا ولهذا جاز صدقات كل ما جاز لغير المتعصم من حيث لا يجوز دفع الصدقة اليه
لعله تعالى انما نهى عن الصدقة في الدين لانها لا تكون في الدين الا في الزكاة في الدين في الدين
خير الواحد فلا يجوز الزيادة فيه لان نسخ قلنا المتعصم بقوله تعالى انما يملك الله عن الدين قالوا في الدين
الا بدوا جمعوا على ان فقر اهل الحرب خرجوا من عقر القصر وكذا اصول المذركا بيه وجهه وكذا قروعه وروجه
فان خصصه بعد ذلك بجبر الواحد والقياس مع ان لا يزد ذكر ان حديث معاذ مشهور مقبول بالادلة
فجاز التخصيص مثله **قال** وضع غير هذا الجمع دفع غير الزكاة من الصدقات اليه الذي كصدقة
القطر والكفارات وقال ابو يوسف والشافعي لا يجوز لما روي من حديث معاذ وهذا لا يجوز صرف
الزكاة اليه فصار كالحري ولنا ما ذكرنا من الدليل ولو لا حديث معاذ لقلنا يجوز صرف الزكاة الى الذي
والحري خارج بالنص **قال** وبما سجد اي لا يجوز ان يبنى بالزكاة المسجلة لان الملك شرط فيها
فلم يوجد وكذا لا يبنى بها القنطرة والسقايات واصلاح الطرقات وكذا لا يبنى بها الجهاد وكل ما لا يملك
فيه **قال** وكفى من بيت وقضا دينه اي لا يجوز ان يكفى بها بيت ولا يقضى بها دين الميت كانه
ركنما وهو التملك اما التكفين فظاهرا لا يستل التملك ككفين عليك الميت ولهذا لو تبرع شخص بتكفينه
ثم اخرجته السباع واكثر يكون الكفن المتبرع به لا ورثة الميت واقا قضا دينه فلا قضا دين الميت الى بقية
الميت من المدين بدليل انما لو قضا دينه من المدين عليه سيرة الدافع وليس للمدين ان يخاله وذكر في
الغاية معزنا الى المحيط والمقيد انه لو قضا بها ما دين حتى اتميت باسم جاز **قال** وشراقة
يعتق ان لا يجوز بها ان تشتري بها عبد فيعتق خلافا للمالك وقد بيناه مرع قبل والخبيل في هذه
الاشياء ان ينصدق بها على الفقير ثم يامنه ان يعقل هذه الاشياء فيحصل له ثواب الصدقة
ويحصل الفقير ثواب هذه الثوب **قال** واصله وان علا وقرة وان سقل وزقه
وزوجها وعبد ومكاتب ومدبر وامر ولد اي لا يجوز دفعه الى اصوله وهم الابوان والاجداد والجداد
من قبل الاب والام وان علوا لا يفرع وهم الاولاد والاولاد والاولاد سقلوا الى امر ما ذكرنا
يبنى الاصول والعروق انصا لاني المتابع لوجود الاشارة في الانتفاع ببيتهم عادة وكذا يبنى
الزوجين ولهذا لو شهد لزوجهم لم يقبل شهادته لكونها شهادته لنفسه من وجهه فلم يتحقق التملك
على الكمال وبما دفع الى عبد ومدبر وامر ولد لم يخرج عن ملكه فلم يوجد التملك وهو ركن في ما لو حق
في كسب مكاتبه فلم يثبت التملك وكذا جميع الصدقات كالقنارات وصدقة القطر والندى
لا يجوز دفعها لولا ما ذكرنا بخلاف حصل لركا زحبت بجوده دفعه الى اصوله وقروعه اذا كانوا فقرا لانه
لا يشترط فيه الا الفقر ولهذا لو اقتصر جاز لان يخاله وفيما اذا دفعت المرأة لزوجها خلاق اني
يوسف وعبد والشافعي حديث زينب امرأة عبد الله بن مسعود قالت يا رسول الله انك امرت

اليوم بالصدقة وكان عندني حلي فاردت ان انصدق به فزعم ابن مسعود انه هو وولده اخي
من نصدق عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صدق ابن مسعود وولده اخي
اخي من نصدق عليه واخي حنيفة ما ذكرنا من الانصاف بيننا ولهذا يستتعي كل واحد منهما مال
الاخر عادة قال الله تعالى ووعدك لا يفلأقاعني اي يال خديجة زوج النبي فاذا كان الزوج ليستتعي
بالحل وفيه لا يجب عليه ما يثبت في حقه بالمرأة فتكون كانه لم يخرج عن ملكها وحديث زينب كان
في صدقة التطوع الا ترى ان عليه السلام قال زوجك وولده اخي والواجب لا يجوز صرفه الى
الولد وكذا عند الشافعي لا يجب في الحل وعندنا لا يجب كدوي نصدق بالكل ذلك انها كانت
تطوعا عنها انما قالت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان امرأة اذا تصدقة
ابيع منها وليس لزوجه ولا لولي شي فثبت على فلا انصدق فحق في في جرحه عليه السلام لك
في ذلك اجاز ان اجر الصدقة واجزا للصلوة واه الطحاوي عن ربيعة بنت عبد الله امرأة ابن مسعود
قال ابو جعفر ربيعة هذه هي زينب ولا تعلم لامرأة غير هاتين من النبي صلى الله عليه وسلم والصدقة
من فضل صدقتها لا يكون من الزكاة **قال** ومعنى البعض اي لا يجوز دفعها الى معق
البعض وهذا عندنا مستبعد لانه لا يكاتب عنه وعندنا اذا اعتق بعضه عتق كله فلا تصح
المسألة وصورة ان يعق مالك الكل جزا شايها منه او يعتقه شريكة فيسبغية السالك
فكون مكانا لما اذا اختار لنفسه او كان احبها عن العبد جاز له ان يدفع الزكاة اليه لانه كات
العير **قال** وعق يملك نصاب اي لا يدفع الى عتي ليسبغ ملك نصاب وانما كان ملك
نصاب لان الغنى على ثلاث مراتب الاولى ما يتعلق به وجوب الزكاة والثانية ما يتعلق به وجوب
صدقة التطوع والاضحية وهوان يكون مال المقتدر النصاب فاضلا عن حواجيه الاصلية وهو المارد
هنا لان حرمان الزكاة يتعلق به والثالثة ما حرم به السؤال وهوان يكون مال العاقون نومه
وما يستز به عورته عند عامة العلماء وكذا الفقهاء القوي لكن نسب بحر عليه السؤال **وقال**
مالك والشافعي يجوز دفعها الى عتي انما كان يملك في الدين وان لم يكن يملك في الدين عليه
السلام لا تحل الصدقة لعني الا لحسنه العاقل في سبيل الله والعاقل عليها والعادر ورجل
اشترى الصدقة بما له وله ورجل له جار مستسكن نصدق عليه فاهذا هو الذي لعني ولان الله تعالى
جعل قسيم القفر والمساكين بقوله وفي سبيل الله بعد ذكرها فان غير هاتين وتولنا ما روي
من حديث معاذ انه عليه السلام قال **قال** اعلم ان الله فرض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم
وترد في فقرهم متفق عليه وقال عليه السلام لا تحل الصدقة لعني رواه ابو داود والسنائي والترمذي
وما رويهم لم يصح لان صحح فهو محمول على العتي بقوله البدن او تقول قد يكون غنيا كما دام مقفيا ثم اذا
ازاد الخروج الى امر يحتاج الى عدة من السلاح وغيره فلا يكفيه ما في يده فيجوز له اخذ الزكاة لذلك
وعن نقول به والحديث موقوف بالاجماع وليس كظاهره فانه ليس فيه قيد بان لا يكون له شيء في الدين
ولم ياذن من التي فاذا حل على هذا حملناه على ما قلنا **قال** وعبدك وطفلك اي لا يجوز
دفعها اليه بعد العتي وولد الصغير اما العبد فلان الملك واقع للمولى اذا لم يكن عليه دين بحسب
برقبة وكسبه وان كان عليه دين يحيط بما جاز عندنا حنيفة خلافا لما عليه ان المولى ملك
الكسبه عندها وعنده لا يملك فقرا والمكاتب وفيما الذخير اذا كان العبد دينا وليس في عياله
مولاه ولا يجد شيئا يجوز وكذا اذا كان مولاه غنيا روي ذلك عن ابي يوسف وما ولده الصنفير
فلانه بعد غنيا ببسار ابية خلاف ما اذا كان كيب لا لا بعد غنيا بما لا يبي فان كانت فقيرة
عليه ولا فرق في ذلك بين الذكر والانثى وبينه ان يكون في عياله الاب او لم يكن في الصحيح ويجل
امرأة العتي لانه لا نصدق عنيته ببسار الزوج وبقدر النفقة لا نصير مؤسنة **قال**
او لها شيء اي لا يجوز دفعها اليها شي لقوله عليه السلام ان هذه الصدقات انما هي لساخ الناس وانما
لا تحل لهما ولا لاهل بيته رواه مسلم **قال** عليه السلام من بيت اهل لا تحل لنا الصدقة رواه

رحمهم الله تعالى

البخاري وأطلقوا العاشي منها ونسخت الفذوى فقال لهم آل عيسى والعباس وآل جعفر والخارث بن عبد
المطلب وقابله فختص بهم بالذكر جواز دفعه إلى فقير بني هاشم وهو سقاي لقب لأن حرمة الصدقة
كراهية أن يستحقوها بصددهم البني في الهاهلية ولا سلام ثم سري ذلك إلى أولادهم وأولادهم الذي
التي وبالنية أذيتهم فاستحقوا الأمان قال أبو نصر البغدادي وما عدا المذكور من لا حرم عليهم الزكاة
قال ومواليهم لا يجزئ فقها إلى مواليتهم لما روي أنه عليه السلام بعث رجلا من بني مخزوم
على الصدقة فقال الرجل لا يرفع مؤلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحبي كما نصبت منها فقال
لا حتى أسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنطلق فسلم الله فقال عليه السلام إن الصدقة لا تخل
لنا وإن مؤلى القوم من أنفسهم ذوات الجباة وصحجة الترمذي ولا فرق بين الصدقة الواجبة والتطوع
وكذا الوقت لا يجزئ لم وقال بعض أصحابنا يجزئ لهم التطوع وفيه البلوغ أن سقاي الوقت يجوز الصرف
اليتم وإن لم يستموا لا يجوز فتحمل على مثال العتيق وروي أبو عصبة عن أبي حنيفة جواز دفع الزكاة في زمانه
وروي عن أبي حنيفة أن العاشي يجوز له أن يدفع زكاة إلى الهاشمي **قال** رحمه الله ولو دفع متخفيا
أنه عتيق وأما شيخنا وكافرا وأبوهم وأبوهما وهذا عند أبي حنيفة ونحوه وقال أبو يوسف لا يصح لأن خطاه قد ظهر
ببقيين فصار كما إذا توفى ما أوصل في ثوب ثم تبين أنه كان نجسا أو فسخ القناعي باجتهاد ثم ظهر له بغيره
أو كان عليه دين قد دفعه إلى غير مستحق بالاجتهاد ولما ما رواه البخاري في صحيحه عن معمر بن يزيد أنه قال
كان أبي يزيد يخرج ذناباير تصدق بها فوضعهما عند رجل في المسجد فحيت فاختدتها فأتيت بها فقال والله
ما أياك أردت فحاصمتها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لك ما نويت يا يزيد ولك ما أخذت
يا معمر فإن قيل لعلها كانت نظوما قلنا كل ما في قوله عليه السلام لك ما نويت غاشية ولأن
الوقوف على هذه الأشياء بالاجتهاد دون القطع فينبغي أن لا يرفع عنه كما إذا اشبهت عليه القبل
ولو استراه بالعادة لكان مجتهدا فيه أيضا فلا بد فيه بخلافه الأشياء التي استعمل بها فلا بد منه
الوقوف عليها حقيقته وفي قوله دفع تخريشا إلى أن أدفع ونحوه وأخطأ لا يجزئ في خاصه
أنا نقول هذه المسئلة تنقسم إلى ثلاث أقسام الأول ما إذا دفع على غلطه منصرفه فوجزأ بطلان
وأخطأ عند هذا خلافا لابي يوسف فيما إذا تبين خطاه والثاني ما إذا دفعها ولم يخطئ له منصرف
أم لا فهو على الجواز إلا إذا تبين أنه غير منصرف والثالث ما إذا دفعها إليه وهو شاك ولم يجره ولم يظهر
أنه منصرف أو غلب عليه ظنه أنه ليس منصرف ثم تبين أنه منصرف لا يجزئ عندهما قياسا على الصلاة فيما
إذا اشبهت عليه القبله فخرقي وصلى إلى جهة البروقية أكبر رأيتها لئلا ينسب بقتله لأنها لا يجوز
عندهما ولو أصاب القبله وعند أبي يوسف يجوز إذا أصاب والفرق بينهما على الصحيح أن الصلاة التي
لغير القبله لا تكون صلاة ولا طاعة وإنما هي معصية ولهذا قال أبو حنيفة أحسن عليه يعني أكثر
والمعصية لا تنقلب طاعة ودفع المال إلى غير الفقير قربة تساب غلها فإذا أصاب صح وناب على
الواجب وعن أبي حنيفة في غير العتيق لا يجزئ لأن الوقوف عليه في الخلعة يمكن فلا يبعد بخلاف
العتيق لأن الوقوف على حقيقة العتيق منع من فقدها الظاهر هو الأول ٥٧ الوقوف على هذه الأشياء
متغير ولو كلف على حقيقة الأمر لم يخرج وهو مدفوع **قال** ولو عبده أو ملكا تبدي لوتبين
أن المدفوع إليه عبدا المدفع أو ملكا تبدي لا يجزئ لا بدفع إلى عبده لم يخرج عن ملكه وهو كمن قبه وله
يقسب ما تبدي حق فلم يمتد المليك **قال** وكمن الأعتا أي كمن أنه يعق بها انسانا
بأن يعطي لواحد ما يتودرهم فصاعدا وهو جازع الكراهية وقاله لا يجوز لأن العتيق قارن الإدا
لأن العتيق حكمه والحكم مع الغلة منتزعتان فحصل الإدا إلى العتيق ولنا أن الإدا لا يلاية العتيق
لأن الزكاة إنما تتم بالتقليك وطال ذلك التملك المدفوع إليه فقير أو غني يصير عتيقا تبدي ما للمليك
فبينا خير العتيق عن التملك ضرورة ولأن حكم الشيء لا يصلح ما قلنا لأن المانع ما يسبقه لما لمصلحة
ولو كان ما قلنا لما صح ابتاع الطلاق الثلاث دفعه واحدة لأنها لا ياتقاع نصير اجنبية وكذا
الاغتياق وإنما كره لا تجوز الفسد فصار كمن صيل وبغيره نجاسة قالوا إنما يكره إذا لم يكن عليه دين ولم

يكن له عيال وأما إذا كان عليه دين فلا بأس بأن يعطيه قدر ما يقتضيه دينه وزيادة دون
ما سببه لأن قدر ذلك لا يمنع الدفع إليه وإن كان يملكه وإن كان له عيال فلا بأس بأن يعط
قدر ما لو دفعه عليهم نصيب كل واحد منهم ذوة ما نفي درهم **قال** ونسب عن
السؤال أنه يندب الاعتناء عن السؤال في ذلك اليوم لقوله عليه السلام اعنهم عن المسئلة في مثل
هذا اليوم والسؤال ذلك كان فيه صياحة المسلم عن الوقوع فيه وإذا الزكاة من غير أن يجاوز
المانع وهو العتيق المطلق فكان أولى **قال** وكمن نقل إلى بلد آخر لغير قربة وأخو حاكم
نقل الزكاة إلى بلد آخر لغير قربة ولغير كونهما حوج فان نقلها إلى قريتها وإلى قومهم أصح من أهل
بلد لا يكره فاما كراهية النقل لغيرها فإن قيل قوله لما ذبح بعثنا إلى القن اعلمهم أن علمهم صدقة
نؤخذ من اعتيادهم فترد في قراهم ولأن فيه رعاية حق الجوار فكان أو ما عذرهم كراهية نقلها إلى
قوم أخو من أهل بلد لقوله معاذ لا يصل إليه ابن يتوفى بعرض ثياب حميلس وليس في الصدقة
مكان الشعيير والدفع آهون عليكم وخير لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة ولأن
فيه صلة القربى وزيادة دفع الحاجة فلا يكره وإن نقله لغير ذلك يجوز مع الكراهية لقوله
تعالى إنما الصدقات للفقراء والمساكين إلى غير ذلك من التصور من غير قيد بالمكان ثم المعتبر
في الزكاة مكان المال حتى لو كان هو في بلد وماله في بلد آخر فصدق في موضع المال وفي صدقة العطر
يعتبر مكانه لا مكان أولاده الصغار وعبيده في الصحيح والفرق أن الزكاة محالها الماد ولهذا
لتنسقط بطلان صدقة الفطرة في الذمة ولهذا لا تنسقط بطلانهم وقالوا لا فضل في صرف
الصدقة أن نصرها إلى أخوته ثم أولادهم ثم أعمامهم الفقراء ثم أخوالهم الفقراء ثم ذوي الأرحام ثم غيرهم
ثم أهل سكنه ثم أهل مدينته **قال** ولا نسأل من له قوت يومه يترك لأجل له السؤال
لقوله عليه السلام من سأل وعنده ما يقيته فاما يستكثر جرحهم قالوا يا رسول الله ما نغذيه قال
ما يغذيه وما يغذيهم ذوات الأبدان ودواخلها في الغاية التدفق على العدا والعشائر سؤال
العدا والعشائر يجوز معها سؤال الجيرة والكفاة ويجوز لصاحب الأوقية والخسنة سؤال ما يحتاج إليه
من الزيادة وجاز في أخير حرمة السؤال على من يملك حسانه ودهما وروي عن مالك أوقية وعلى من
لكونه صحيحا مكنتيا ٥

باب صدقة الفطر

وهو فطر أصلا صلي عليه الفقه كما أنه من الفطرة التي هي النفوس والخلقة **قال**
رحمنا الله يجب على من سأل ذي نصيب فقل على مسكته وثيابه وأثاثه وفروسه وسلاحه وعبيده أي يجب
صدقة الفطر على كل حر يملك نصيبا فاصلا لا يدينه كسكنة إلى آخر ما ذكرنا وأوجبها فلقوله عليه السلام
في خطبته ادعوا عن كل حر وعبد صغير أو كبير ونقتض صاع من بر أو صاعا من ثرا وصاعا من شعيرة كرس
صاحب الامام وميشل بنيت الوجوب وشروط الحرمة التسقق المليك والاسلام لتنتق قربة ومالك النصيب
لقوله عليه السلام لا صدقة إلا على من ظهر عن وهو أن يكون مالك القدر النصيب فاصلا عما ذكرنا على ما مر
في حرمان الصدقة وقال الشافعي رحمه الله يجب على كل من يملك زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله ولغيره
عليه ما زاد ونسب ولا يشترط أن يكون ماله تاميا بخلاف الزكاة على ما مر **قال** عن
نفسه وطفله الفقير وعبيده للمدنة ومدينه وأقرب أوله يعني يخرج ذلك عن نفسه وذلك الصغير الفقير
إلى آخر ما ذكرنا دونها ولا النسب زاس موزون على ما روي الدارقطني أنه عليه السلام أمر بصدقة
الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد ممن مومن وهو لا المذكورون لهذا الصفة على المال وشروط أن يكون
الصغير فقيرا لا أن يكون له مال يجب من ماله عند هذا خلافا لما هو يقول إنما عبادة فلا يجب على الصغير
وهما يقولان فيها معنى الموزنة لئلا يتأهلها عن الغير فصار كمنسقة الأقداب بخلاف الزكاة لأنها
عبادة محضة ولهذا لا يتحملها أحد عن أحد وعلى هذا الخلاف وله الجاهلون الكبار وقوله وعبيده للمدنة

يحتز به عن عبيدك للتجارة فانه لا يجب عليه عنهم كيلا يودي الي الشا ولو كان على عبيد وعبيد عبيده
يجب على العبيد ان لا يبيعوا ولا يبتاعوا ولا يبيعوا ولا يبتاعوا ولا يبيعوا ولا يبتاعوا ولا يبيعوا ولا يبتاعوا
دين مستغرق وان كان عليهم دين مستغرق لا يجب عليهم ان يبيعوا ولا يبتاعوا ولا يبيعوا ولا يبتاعوا
ملك كسب عبيد اذا كان عليه دين مستغرق اذ لا يفرق بين ان يكون العبد كافرا او مسلما لا يفرق
ما روينا ولان الوجوه على المولى فلا يشترط فيها اسلام العبد كالزكاة **قال** لانه زوجته
لان لا يبيعه ولا يبيعه ولا يبيعه ولا يبيعه ولا يبيعه ولا يبيعه ولا يبيعه ولا يبيعه ولا يبيعه ولا يبيعه
قال ولا ولد له الا كذا ولا ولد له الا كذا ولا ولد له الا كذا ولا ولد له الا كذا ولا ولد له الا كذا
لعدم الولاية عليه ولو ادعى عنه وعن زوجته بغير امرها لم يجز استحقاقا لانه ما دون فيه عادة ولا
يؤدي عن اجازة وخداثة وتوافقا لانه لا يبيعه ولا يبيعه ولا يبيعه ولا يبيعه ولا يبيعه ولا يبيعه ولا يبيعه ولا يبيعه
الولاية عليه **قال** وعندنا وعندهما اي لا يجب على عبيد وعبيد عبيد ان يبيعوا ولا يبتاعوا ولا يبيعوا ولا يبتاعوا
الولاية والموت في حق كل واحد منهما كذا **قال** ابو يوسف ومحمد بن يحيى في العبيد على كل واحد منهما ما يحسن
من الراس دون الاستحقاق وهذا بناء على انه لا يرى قسمة الرقيق وهما يراهما وقيل لا يجب بالاجماع لان
النسب لا يجمع قبل القسمة فلم تنتم الرقبة لواحد منهما ولو كان لها جارية فجات بولد فادعاه لاجب
عليه ما على الام لانها قلنا وعن الولد يجب على كل واحد منهما صدقة تامة عندنا في نوسل لان النوق تامة
في حق كل واحد منهما لاجلان ثبوت النسب لا يتغير ولهذا التومات احدهما كان والذ للباقي منها **قال**
محمد بن يحيى عليه ما صدقة واحدة لانه الولاية لها والموت عليه فكذا الصدقة لانها قابلة للتجزئة كالموت
ولو كان له عبيد ابنا او مائورا ومقصود بغيره لاجب على المولى قطرته ولا يجب عليه ان يقسم بينهما وعن
المروءون يجب عليه في المشهور ان فضل بعد الدين قدر النصاب والسببه ايضا يجب عليه عدة نفسه بخلاف
العبد المستغرق بالدين والعبد المجاني حيث يجب عتقه كذا ما كان والعرق ان الدين في الرهن على
المولى ولا دين عليه في العبد المستغرق والجاني واما ما هو على العبد وذلك لا يمتنع الوجوه على المولى والعبد
الموقوف برقبة لانه لا يبيع ولا يبيعه **قال** ويوقوف لو مئبعا لاجل ان يوقوف وجوب صدقة
قطر العبد المبيع بشرط الحياة لاجل هذا **قال** وفيما اذا امر بغيره القطر والمبايع فاجب عليه بغيره العبد فان تم
البيع فكل المشتري وان فسخ قبل المبيع **قال** وفيما اذا امر بغيره القطر والمبايع فاجب عليه بغيره العبد فان تم
باختيار فلا يبيع بغيره حكم عليه كالمقيم اذا سافر بهما رخصان حيث لا يباع له القطر في ذلك اليوم
لان باختيار انشاء فلا يعتد بوقا الشافعي على من له الملك لانه من وظايفه كالنقطة ولان الملك
والولاة لا يوقون فيه فكل ما يبتى عليه الا ترى ان لو فسخ يعود الى مقدم ملك المبيع ولو اجيز يستند الملك المشتري
الي وقت العقد حتى يستحق به الرقاب والنقل والمنفعة بخلاف النقطة لانها الحايه الخارج فلا يجادل
الوقوف وعلى هذا الخلاف زكاة التجارة وضويرة ما اذا اشتري عبيد للتجارة بشرط الخيار لاجل هذا وكان
عند كل واحد منهما نصيب فتم الحول في ملك الخيار فعتدنا بيمينه في نصاب من يبيع العبد ولو كان العبد
البيع ياتاهم بقبضه حتى يترجموا القطر فان قبضه بعد ذلك فعليه صدقة لان الملك كان ثابتا له وقد
تقرر بالقبض ولم يقبضه حتى هلك عند المبيع لا يجب على واحد منهما اما المشتري فلان لم يبتع ملكه ولم
يتنعم واما المبيع فلانه عاذ اليه غير منتفع به فكان يتردد العبد الا بقر وان رده قبل القبض جازي
او روة بقرضا او عين فكل المبيع لانه عاذ اليه قديم ملكه منتفعا به وبعد القبض على المشتري هو
لان في ملكه بعد تامة وتاكده ولو اشتراه شرا فاسدا وقبضه قبل يوم القطر فباعه او عتقه
فصدقة عليه لتقرر ملكه ولو قبضه بعد يوم القطر فكل المبيع لان الملك كان له يوم القطر وملك
المشتري يقتصر على القبض **قال** نصف صاع من براء صفة القطر نصف صاع
من براء ودينه او زبيبت او صاع من عتق وشعير وقال ابو يوسف ومحمد بن يحيى الله الزبيبت
بمثل الشعير وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة والاول رواية الخاتم الصغير وقال الشافعي
من جميع ذلك صاع ولا يجزي نصف صاع من براء لولا ان في شعير الخدي كما يخرج على عتق رسول الله صلى

الله عليه وسلم صاعا من طلع صاعا من شعير او صاعا من تمر او صاعا من اقراص او صاعا من زبيب وفي
بعض طرقه ذكر صاعا من دقيق ولنا قولنا عليه السلام في خطبة ادوا عن كل حر وعبد صغير وكبير نصف
صاع من براء او صاعا من تمر او صاعا من شعير الخدي **قال** ابو يوسف في رسل الله صلى الله عليه
وسلم خطب قبل القعود بيوم او بيومين فقال ان صدقة النظر من براء كل انسان او صاع
من اسواه من الطعام وقال سعيد بن المسيب قرص رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة النظر من براء
من حنطة وهو مرسى سعيدا ومرا سبيل حجة عند الخصم وذكر الحاكم في المستدر لرواية عن عمر
عن النخعي انه امر عمر بن حزم في زكاة النظر بنصف صاع من حنطة او صاع من تمر وقال هو على شرط
البحاري وسلم وهو مرسى هب جمهور الصحابة منهم الخلفاء الراشدون وابن مسعود وابن عباس
وابن الزبير وجابر وغيرهم من كبار الصحابة رضي الله عنهم اجمعين ولم يرو عن احد منهم ان نصف صاع
من براء يجزئ فكان اجماعا وحديث الخدي يحمل على انهم كانوا يترعون بالزيادة وكلاهما في الوجه
وليس فيه دلالة على انه عليه السلام عرف ذلك منهم فلا يلزم حجة وتظنين ما قال جابر كما ينبغي
اميات او لادنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قد جئنا ما وكلنا ما كل ذلك لا يكون حجة ما لم
يثبت علم النبي صلى الله عليه وسلم وانه قد رجم عليه فلهذا الزبيبت ما روي ولا يقيارت الترمذي حيث
القصود وهو التفتكه وله ما روي في الخبر ونصف صاع من زبيب ولا يتردد في ان كل واحد
منهما يوجب جميع اجزائه ولا يرى من الترخا لولا ان الزبيبت لاجل الا ان تفرق تحت التمر والشعير
فانه يرى منهما النوى والتخا لولا ان تفرق تحت التمر والشعير لولا ان تفرق تحت التمر والشعير
كالبر ولم يكرها من الشعير وحكمها اما كالشعير حتى حجة من كل واحد منهما الصاع والا وان رويها
النذر والفتنة اضيقا لضعف الآثار فيها لعدم الاشتراك في ذلك كانت صحيحة ببراء بالقدم
والا في الفتنة وعلى هذا الزبيبت ايضا يراعى فيه العدم رتبة بعضهم وهو ان يكون مؤثرا لانه لا يجرى
دقيقه نصف صاع فاولى ان يجوز من خبر ذلك القدر كونه النفع والصحيح ان يعتبر بقرية الفتنة ولا يراعى فيه
القدر لانه لم يرد فيه الا ثروفا كالدق وغيرهما من الخبر انهم لم يرد فيها الا ثروفا كالدق وغيرهما من الخبر
على ما مر **قال** وهو ثمانية اطلال اي الصاع ثمانية اطلال بالبعدا دي وهذا عند ابي حنيفة
ومحمد وهو مرسى هب اهل العراق وقال ابو يوسف خمسة اطلال او ثلثة وهو مرسى هب اهل الحجاز والاهل
عليه السلام صاعا اضعاف الصبيحان وخمسة اطلال وثلاثة اضعاف من الثانية وروى ابا ابو
يوسف لما سأل اهل المدينة عن الصاع فقالوا له خمسة اطلال وثلاث وخمسة اطلال واحد
منه صاعه فقال كل واحد اخبرني اي الصاع الذي وقلنا اخره في اخره صاعه عليه السلام فجمع ابو
يوسف عن مدته وولنا ما رواه صاحب الامام عن اس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يترجم
بدر طين ويغيبه بالصلع ثمانية اطلال وعن عائشة رضي الله عنها قال جرت السنة من
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الغسل من الجنابة صاع والصلع ثمانية اطلال وهو المشير
بالجاني وكان يمتح به على اهل العراق ويقول اخرج لهم صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو مشهور وما رواه البشير فندله على ما قاله واما يثبت انه اصغر وجاذا ان يكون ثمانية اطلال
اصغر الصبيحان بل هو الاطلا ما لا يتم كذا لو ابيست عملونه الها شئ وهو اكبر من الجاني الذي لقيته
ابو يوسف لا تقولهم حجة لكونهم يحملون نقلوا عن يمينهم ومثلهم وقيل لا خلاف بينهم في
الصاع واما ابو يوسف لما حصر صاع اهل المدينة وجده خمسة اطلال وثلاث رطل بالمدينة فجددها
سوا وقع الزهر لاجل ذلك وهذا الشبهة لان محمد ارحم امة لم يذكر المستند خلافا لابي يوسف
ولو كان فندله ذكر وهو اعرف به هبة ثم يعتبر بنصف صاع من براء او صاع من براء او صاع من براء او صاع من براء
عن ابي حنيفة لا خلاف العلماء في الصاع بانه رطل هو اجماع منهم بانه معتبر بالوزن اذ لا معنى لاختلافهم
في الا اذا اعتبر به وروى ابن رستم عن محمد انه يبيع براء لكل لان الآثار جات بالصاع وهو اسم لكل
والدراهم واليمن الدقيق لانه ادفع حاجة الفقير واعجل براءه من ذلك عن ابي يوسف واختار الفتية

ابو جعفر وروي عن ابي بكر الا عشر ان الحنابلة اقتصروا على ما تقدم من الخلاف قلنا لا يرتفع
 الخلاف بالحنابلة لان الخلاف وقع في الحنابلة من حيث الفقه ايضا **قال**
 رحمه الله صلى الله عليه وسلم ما من يوم الا يطعم عشرة مساكين ولا يقرأ القرآن ولا يصوم ولا ياتى
 بطول يوم الا يطعم عشرة مساكين ولا يقرأ القرآن ولا يصوم ولا ياتى بطول يوم الا يطعم عشرة مساكين
 من صوم على ان يقرأ القرآن ولا يصوم ولا ياتى بطول يوم الا يطعم عشرة مساكين ولا يقرأ القرآن
 الشمس من اليوم الا يطعم عشرة مساكين ولا يقرأ القرآن ولا يصوم ولا ياتى بطول يوم الا يطعم عشرة مساكين
 الفطر يا نبي الله صلى الله عليه وسلم ذلك بغير ريب الشمس من اخر رمضان وهذا لان زكاة الفطر يجب
 لا لشئ الا ليقولوا ان الله لا يبيح من رمضان واما هو من الشئ فان ولد في ذلك الليل
 او ملك في تلك ليلة ولم يملك من رمضان ونحن نقول بتعلقه بطول يوم الفطرة والعادة وهو اليوم
 اذ لو تعلق باليوم لوجب عليه ثلاثون فطرا لان كل ليلة من رمضان فطر
 بعد صوم يومه لا اعتبارا له بقاء يوم الفطر ولا يما رضى هذا بقوله ليلة الفطر
 لان ذلك لا اعتبارا ليوم فطر يوم الفطر فذلك المصنف والمصنف اليه وهو اليوم
 لهذا لما اختلف عليه **قال** رحمه الله صلى الله عليه وسلم لو قدموا فطرا او اخره اياها فادوا صدقة
 الفطرة اذ اقدمه على وقت الوجوب وهو يوم الفطر واما جواز التقديم قلنا لا ينبغي
 الوجوب قد وجد وهو ما سمي به في الفقه فضا كما اذا زكاة بعد وجوبه التصا ولا نقصيل
 بين مدة مقدمة في الصصص وعند خلعها في ابوت يجوز تخيلها بعد دخوله رمضان لا قبله
 صدقة الفطر ولا فطر قبل الشروع في الصوم وقيل يجوز تخيلها في النصف الاخير من رمضان
 وقيل في العشر الاخير وعند الحسن ابن زيد لا يجوز تخيلها امتلا كما لا يحكي قلنا لا يصح
 غير ما نقول فلا تكون عيادة الامية وقت محرم بخلاف التصديق واما جواز الاداء بعد يوم الفطر
 فلانما قربة ما لا يعقل ولا معنى ولا يستفاد به الوجوب الا بالاداء كالزكاة وقال الحسن بن زيد
 يستقطب من يوم الفطر لا يقرأ به اختصت بيوم العيد فاستقطب بمعية كالاصحية يستقطب بعض
 ايام الفطر في غير ما يقرأ به ما يقرأ به فلا يستقطب بمعية الوقت كالزكاة بخلاف الاصحية لان اذ
 الدعاء غير معقولة المعنى فلا تكون قربة الا في وقتها واما ما سبق وقتها لا يستقطب الصلوات والتمتع
 الى التصديق بها والمستحبة ان يجزى ما بعد طلوع الفجر من يوم الفطر قبل صلاة العيد بذلك مرقيا
 رواه البخاري وسئل وقال عليه السلام من اقامها قبل الصلاة حتى صدقة مقبولة وان اقامها
 بعد ما تم صدقة من الصدقات ولان المستحبة ان ياكل هو قبل الصلاة فيقدم للمقتدر ايضا
 ليا كل من اقبلها وينتفع بالصلاة ويجب دفع صدقة فطر كل شخص في مسكن واحد حتى لو قوفه
 على مسكينين او اكثر لم يجز لان المنصوص عليه هو الاعتناء بقوله عليه السلام اعطوهم عن المسئلة
 في مثل هذا اليوم ولا يستعمل في اداء ذلك وجوز الكرخي بعد دفع صدقة شخص واحد على مساكين
 لان الاغتناء يحصل للجميع ويجوز دفع ما يجب على جماعة الى مسكين واحد

كتاب الصوم

قال الله تعالى حكاية عن مريم عليها السلام ان تدري للرجل صوما قلن اهل اليوم استيا اي صتا
 وسكوتا وكان ذلك مشروفا في دينهم وقال التايخيل صيام وخيل غير صائم تحت الحاج واحدا كل
 الجاهل اي مستكبر عن الشير **قال** هو ترك الاكل والشراب والمعا من الصبح الى الغروب بنية
 من اهل وخلا في الشرع وهو احسن من قوله القديم الصوم هو الامساك عن الاكل والشراب والجماع
 تناول النية لا شئ فانما يقول من اهل احسن من الحائض والنفسا والكافر في جوامه ولم يجزوا على
 ما قاله القديري وقال من الصبح الى الغروب ولم يقل بها الا كما قال القديري ان النية لا تستلزم

طلوع الشمس الى غروبها الا ترى ان قوله عليه السلام صلاة النهار كما لم يكن صحتا انما
 اخضع باليوم لان ما كان الوصال مستعدا ومنه يتبين ان نية اليوم كونه على خلاف العادة وعليه
 منى العيادة اذ ترك الاكل بالليل معتادا واشتراط النية لنتية العيادة من العادة اعلم ان
 الصوم ثلاثة انواع فرض وواجب ونفل والفرض نوعان كرمضان وغيره معين كالنكاح والنفقة
 رمضان نوعان معين كالنكاح وغيره معين كالنكاح المطلق والنفل كل نوع واحد
 فصارت الجملة خمسة انواع واما فلما صوم رمضان لا بد من ضيقه بنية بالكتاب والسنة واجماع
 الامم اما الكتاب فقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام الاية ثم قال من شهد منكم الشهر
 فليصمه واما السنة فقوله عليه السلام بئس الامم لا سلام على من صام رمضان واما الاجماع
 فلان الاية اجتمعت على ان صوم رمضان فريضة محكمة وكذا قضاؤه وصوم الخيرات التي ثبتت
 بالكتاب ككفارة الهبة والطهارة والقتل وجزا القيد وقد ثبتت الاية الاحرام على ما يحان شاء
 الله تعالى وسبب صوم رمضان قيل الشهر لما للثبوت والوفاء لوافق المحبون في اول ليلة منته
 ثم جازى باقية يجب عليه الفضا ويضاف اليه فيقال صوم الشهر ويترك ويترك وقال عليه السلام
 صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فيسبغ في المليل والنهار الا ان ابيح الاكل بالليل المتعد
 الوصال وهو اختيار شمس الامية وقيل ان كل يوم سبب لصوم ذلك اليوم لان الصيام متفرق في
 الايام فنفرد الصلاة في الاوقات بل اشد للخل وقت لا يصح فيه الصوم وهو الليل بين كل يومين فوج
 ان يكون كل يوم سببا على حدة ولهذا الواسم الكافر وبلغ الصبي عند طلوع الفجر ليرم صومه فان لم يدرك
 الليل وهذا اختيار علي البردوي رحمه الله وشرط وجوبه الا بسلام والنفل بالليل وشرط وجوب ادايته العدة
 والاقامة وشرط صحة ادا النية والطهارة عن الحيض والنفسا وركعتا ركعتا شوق البطن والنج
 والبطن وحكمه سقوط الواجب عن ذمته والثواب واما قلنا ان المند وروايت لقوله تعالى وليوفوا
 نذرهم وقلنا تعالى واوفوا بعهدهم اذا عاهدتم فان قيل **قال** على هذا وجب ان يكون المند
 فرضا لا نه ثبت بالكتاب قلنا الكتاب مخصوص خص منة ما ليس من جنسه واجب كميادة المدين
 فيجزيه الوصو عند كل صلاة ويحذر ذلك ولا يكون قطعا كالاية الموقر الواحد ولهذا جاز
 تخصيص الكتاب بخبر الواحد والقياس بعد ما خص ولو كان قطعا لما جاز ويمتثل به ثبت الوجو
 لا الفريضة وسبب وجوبه النداء ولهذا جاز في النداء ما كان في وقت لوجوه سببه بخلاف رمضان
 وقد بينا الشرط والركن والحكم في صوم رمضان فلا تعبد **قال** صم صوم رمضان لم
 بوجده فسخ الزمان في رمضان الذي يخطه وهو فرض والنداء المعين لم يوجد بخط الزمان وهو واجب
 والنفل بنية من الليل الى ما قبل نصف النهار ويطلق النية ونية النفل اذ ما هذه الانواع الثلاثة
 من الصيام بنية ذلك صوم اليوم بان يمين صوم ذلك اليوم او بنية مطلق الصوم او بنية النفل
 وكذا يجوز ايضا صوم رمضان بنية واجبا اخر والاحكام فيمن وجب عليه احدى هاتين وقت النية والليل
 في كبريته انما الاول فالمدكور هاتمة هيتا وقال الشافعي الصوم الواجب لا يجوز الا بنية من الليل
 وقال مالك لا يجوز الكل الا بنية من النهار لقوله عليه السلام لا صيام لمن لم يثبت الصيام من الليل
 وعمره وروي لمن لم يجمع الصيام من الليل ويجمع بالتحقيق رواية ابو داود والترمذي وحسنه ولان
 الجزء الاول قبل بطل العدة لنتية فكذلك الباقية لعدو التجري ولان البناء على القاسد قاسد وقاسه على
 النقصا والكنافة والنداء المطلق واخرج من الشافعي من النفل النفل بنية على الله عنها
 قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا فقال اني اذا صام
 دواء مشتم وغيره ولا نية من عنده فامكن ان يجعل صائما كونه متقيا على النشاط ولان النفل منى
 على التحققت لا نية ان يجوز صلاة النفل فاعلم ولا كما الى غير القليلة مع العدة على التزول ولما
 قوله تعالى فكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخطيط الابيض من الخطيط الاسود من الفجر انما الصيام
 الى الليل يا اح الاكل والشراب الى طلوع الفجر ثم امرنا بالصيام بعدة بكرة ثم وفيه للتأني فنصير

الوجه لا يصح صياها بعد الحزرم في العزمه قصار كما اذا نوى ان لم يجلس غدا صائما والا
لمتطران نوى ان وجد سجودا فهو صائم والا فهو مفطر والخامس ان يعجز في وصفت التبية بان يوقى
ان كان عدس رخصتان ان يصوم عنه وان كان من شعبان فهو قح وواجب اخر وهو مكره لئلا
يبن امر من مكره ههنا بان كان من رخصتان اجزاه عنه لوجود الحزم في اصل التبية وان كان
من شعبان لا يجزئ عنه واجب اخر لئلا يزداد في وصف التبية وتعيين الجبهة بشرط فيه لكنه يكون
تطوعا غير مضبوط بالفضا لشروعه مستقطا والسداد سلبه يوقى عن رخصتان ان كان غدا منه وعن الطوع
ان كان شعبان فيكره لانه لا يرد من وجبه ثم ظهرا من رخصتان اجزاه عنه لئلا يزداد في وصف التبية
صا وتطوعا غير مضبوط عليه لسقوطه لا لخلو الاستقاط في عزيمته من وجبه **قال** ومن
نابى هلالا والقطر ورزق صام اما اذا راي هلالا رخصتان فقلوبه تنقل في من شئتم منكم الشهر فليصمه
وقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لله ولرسوله واقلوا الروية وقدره ظاهرا فيجب عليه العمل به واما هلال
القطر فلا احتياط فيمان يصوم ولا يفطر الا مع الناس لقوله عليه السلام صومكم يوم تصومون وفطركم
يوم تفطرون وروى ابو داود والترمذي عن ابي هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال الصوم يوم تصومون
والفطر يوم تفطرون والناس يفطرون اية هذا اليوم فوجب ان لا يفطر ولا ان لا يفطر ولا ان لا يفطر ولا ان لا يفطر
الغير عليه عدمه وروى عنه على خطاه هذا الراي مع استوائهم في قوة النظر وحده اليسر ومعرفة متاثر
الزمر والمص منهم على طلبه ولا يراي شعبان طوبى لاي غايته عاجبه وجوهه وقيل لا يفطر بل ياكل سدا وقال ابو
الليث مثنى قولنا في حبيفة لا يفطر اي لا ياكل ولا يشرب ولكن لا يوقى الصوم ولا يفتقر به الي الله تعالى
لان يوم عيد عنده للحنيفة التي تدينه عنك **قال** فان افطر قضي فقط اي ان افطر
بعد ما ذكره الامام شهاده تامة والمسئلة في الحجاب عليه القضا ولا يجب عليه الكفاية اما في هلال
القطر فظاهرا لانه يوم عيد عنده فتكون شبهة واما في هلال رخصتان فلان الامام لما ذكره شهاده
صا ركنا ما شرعا ولا يدينه بل الاستنباء عليه على ما بينا وروى عن رجل اخر عن النبي صلى الله عليه وسلم
الحلال فسخ عمر على حاجته ثم قال ان الله الحلال فقتله فقد تة يا امير المؤمنين فعمل به لك ان شعبان
من حاجته واجبه نفوس فظنها هلالا وقيل يجب الكفاية فيها للظاهر الذي هو اية الناس في الفطر
والحنيفة التي عنده في رمضان والصحيح الاول للشبهة التي ذكرناها ولا تزداد الامام شهاده تامة
منه بان لا يبين من رخصتان قصار كما لو فقه بالخصاص بالشهادة فقبله الاولى ثم جاء المفتول حيا لا يجب
على الرأى القضا لان قصاره بصير شبهة واختلوا فيها اذا افطر قبل ردة الامام شهاده تامة في
وجوب الكفاية منهم من اوجبها في هلالا القطر وهلالا رمضان والصحيح انه لا كفاية عليه فيها لما ذكرنا
واجب الشافعي الكفاية في هلالا مطلقا ان افطر بالواقع لا تافطر في رمضان حبيفة للحنيفة
به وحكم الوجوب الصوم عليه والحجة عليه ما بينا والامام اذا راي هلالا القطر وحله لا يفطر ولا
يجزئ لصلاة العيد ما مر ولو راي هلالا رخصتان رجل واحد فرددت شهاده تامة وقضا ثلثين يوما لم يفطر
الا مع الامام لانا اما وجبنا عليه الصوم احتياطا والاحتياط بعد ذلك في موافقة الناس ولو افطر
لا كفاية عليه للحنيفة التي عنده **قال** وقبل بعلمه خبر عدل ولوقت او ان في رمضان وحرم
وحرمين للفطر اذ كان بالتمتع على قبيل في هلالا رمضان خبر واحد عدل ولو كان عبدا او امرأة ه
في هلالا القطر فقبل شهاده رجل خروا من حرمين والعدا الغيرة والغيرة وعوها اما هلالا رخصتا
فلان مرد يقي قبيل عليه خبر الواحد ذكره كان او ان في حراما او عبدا كروا اية الاخبار ولهذا لا يحتج
بلقط الشهادة ولشبهت رطل العدلان قولنا لقاسي في الدنيا ناته التي يمكن للتيقن من جهة العدول غير
مقبول كروا اية الاخبار بخلاف الاخبار بطلها في الما وبجاسته وختم حيث يحري في قولنا لقاسي في دنه
لا يمكن للتيقن من جهة العدول لانه واقعة خاصة لا يمكن استصحاب العدول فيها وفي هلالا رمضان يمكن لان
المسلمين كلهم ينتشرون في رؤس هلالا فيه وفيه عدم كثر فلا حاجة الى قبول خبر لقاسي في كذا وكذا
الاخبار وتاويل قولنا الطحاوي عدلا كان او غير عدل ان يكون مستورا وهو الذي لم يبدف بالعدا لولا بالدرعان

وشبان

وتقبل فيه خبر المحدث وقد في القذف بعد ما ناب وعين ابي حنيفة انه لا يقبل لانه شهادة من
وجها لا تزي انه لشروط فيه المحصور لا يجلس القضا ولا يكون ملزما الا بعد القضا والاول
اصح لانه من يات الاخبار والقضا يترد في عهدهم كانوا يقبلون اخبارا يكره بعد ما حذرت القذف
لكنه عدل ولهذا تقبل فيه خبر الواحد وقال الشافعي في احد قوله لشروط المشاهدة لا يساير
الشهادة اية والحجة عليه ما روى عن ابن عباس انه قال جاء اعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال اني رايت الهلال فقال انتشهد ان لا اله الا الله قال نعم قال انتشهد ان محمدا رسول الله
قال نعم قال يا بلال اذن في الناس فليصوموا غدا فله ابو داود والترمذي ولا تخرجه وليت
بشهاده حتى لا يشترط فيه لفظها ولا يشترط فيه العدد كسائر الاخبار ثم اذا صاموا بشهادة
الواحد وكملوا ثلاثين يوما ولم يروا هلالا شوالا لا يفطرون فيا روي الحسن عن ابي حنيفة للامام
ولان الفطر لا يثبت بشهادة الواحد وعن محمد بن ابراهيم يفترون ويثبت الفطر بها على ثبوت الرخصتين
بالواحد وان كان لا يثبت به الفطر ابتداءا استحقاق الارث بنا على النسب الثابت بشهادة ه
المباذ وان كان الاوث لا يثبت بشهادتها ابتداءا ولا اشياء يقاتل ان التمام صحة لا يفطرون
لقهور غلظة وان كانت متعينة يفطرون لعدم ظهور الغلظة واما هلالا القطر فلا تعلق
بفتح العباد وهو الفطر فاشبهه سائر حقوقهم فيثبت شرط فيه ما يشترط في سائر حقوقهم من العدا
والحرية والقطر والعدا الشهادة ويثبت ان لا يشترط فيه العدا كحق الامنة وطلاق الامنة
ولا تقبل فيه شهادة المحدث وفيه قد فلكونه شهادة **قال** والاصح عظيم
اي وان لم يكن بالشهادة فيها لاشترط فيها ان يكون الشهود جميعا كاشرا بحيث يقع العلم بخبرهم
لان المنع في مثل هذه الحالة لوهم القضا فتوجب التوقف في خبر حتى يكون جميعا كاشرا في حلال
ما اذا كان في السماع عدلان قد نشق الغيم من موضع الهلال فينتفيق للبعص النظر فستدثر
فيل في حد الكثرة اهل المحلة وعن ابي يوسف خمسون رجلا اعتبوا بالقسامة وعن خلف بن ابي
حنسامة يسلخ ولا فرق بين اهل المصر وبين من ورد من خارج المصر ذكر في الهداية وقال في كتاب
الاستفسان فان كان الذي شهد به في المصر ولا علم في السماع لم تقبل شهادته لان الذي يفتح
في القلب من ذلك انه باطل فثبت بالاداة اذا ورد من خارج المصر ذكر في الهداية يقبل كما اذا كان
بالسما على وصق القطا وياداة اذا ورد من خارج المصر تقبل شهادته لقلته الموانع من غبار ودخانه وكذا
اذا كان في مكان مرتفع في المصر **قال** والاصح كالفطر اية هلالا الاصح كالهلالا القطر
حتى لا يثبت الا بما ثبت به هلالا القطر لا تعلق به حق العباد وهو التوسع بالمحور الاصح كالفطر
كالقطر وكذا في النوادر عن ابي حنيفة انه ذكر رمضان لانه لا يتعلق به امر ديني وهو ظهور وقت الحج والاول
اصح وهو ظهور وقت الحج والاول اصح قال ولا يفتن باختلاف المطالع وقيل بعينه ومعتاه اذا راي هلالا
اهل بلدة ولم يره اهل بلدة اخرى يجب ان يصوموا بزوية او ليك كيف ما كان عليه من قال لا يفتن باختلاف
المطالع وعلى قول من اعتنوا بقطر فان كان بيتهما تقارب بحيث لا يختل المطالع يجب وان كان
حيث تختلف لا يجب وان كان حيث تختلف لا يجب واكثر المشايخ لا يعتبر به حق اذا صام اهل بلدة
ثلاثين يوما واهل بلدة اخرى ثلثين وعشرين يجب عليهم قضا يومه والاشبه ان يعتبر لان كل يوم
مخاطب بما عندهم وانقصا للهلال عن شعاع الشمس حيث كانت باختلاف الاقطار كما ان دخول
الوقت وحروصه تختلف باختلاف الاقطار حتى اذا زالت الشمس في الشرق لا يلزم منه ان تزل
من المغرب وكذا طلوع الفجر وغروب الشمس بل كلما غرقت الشمس رجعت فلك طلوع فجر لظهور
شمس لآخر من وغروب لبعض ونصف ليل لغيرهم وروى ان ابا موسى الصديقي التقى صاحب
المختصر قدم الاسكندرية فقبل عن منعه على المسارعة الاسكندرية ويرا الشمس زمان
كندا ما عرت بعتدهم في البلدا على انه لا يفطر فقال لا يحل لاهل البلد ان لا يفتن بالخطاب باعته
والدليل على اعتبار المطالع ما روى عن كريب ان ام فضل بعثته الى معاوية بالشام قال فقدمت

على نومه

الشام وقصيت حاجتها واستعمل على شهر رمضان وافاها للشام فزالت الهلال يوم الجمعة ثم قدمت
المدينة في آخر الشهر فسالت عبد الله بن عباس عن ذلك فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
ليلة الجمعة فقال انت رايت فقلت نعم وراة الناس وصاموا وصاموا وصاموا فقال لك ان لا يشاء
ليلة السبت فلا تزال تصوم حتى يهل ثلاثين او ثراه فقلت او لا تكف يروى معاً وصياماً
فقال لا هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في المستحب وراه الحجة الا التجارية واي
ما جبه ولو لا ذلك لكان في يوم السبت في المستحب سواء كان قبل الزوال او بعده
فلا يكون ذلك اليوم من رمضان ولا من شوال **روى** عن ابي نؤنث رحمه الله انه كان
قبل الزوال في ليلة ما صامته وان كان بعد الزوال في ليلة السبت في المستحب وان كان في غير تلك
ليلة ما صامته والاول هو الظاهر وقال قاضي حان انه افطر والاكتفى عليهم لانهم افطروا بقاء وتلا
عليه السلام افطروا لرؤيته

باب ما يفسد الصوم وما يفسد

قال فان اكل الصائم او شرب او جامع ناسياً او احتلم او انزل سقراً او ذهناً او احتجم او كحل او
دخل حفرة غباراً او ذباباً وهو ذكر لصومه او اكل ما بين استنائه واقوا وعاد لم يقطر اما اذا اكل او شرب
او جامع ناسياً فالغياض ان يطر وهو قول مالك لو جرد ما يفسد الصوم وقصار ذلك الكلام ناسياً في
الصلاة وكره ترك النية فيكون الجاهل في الاحرام والاعتكاف ولنا ما رواه ابو هريرة رضى الله عنه
انه قال من شئ وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه وانما الله اطعمه وسقاه **ق** في
المنية رواه الجماعة لا المتساي ولان النسيان غالب للانسان فلو كان مقطر الحرق وهو يقطع
بالنقطة بخلاف الاحرام في الجملة والصلاة والاعتكاف لان كونه مذكرة وهذا لان هيئته في هذه الاشياء
تخالف هيئته العادية وفي الصوم لا تخالف فلامد كره فيه ولا يقال ان المراد بالحدث الاستسك
لنسيانها كالخائض اذا اظلمت وغيرها من وجده ما يسيء في الصوم لا تقول امين بانام صومه
وبالاستسك لنتنبيه لا يتم صومه والمأمور به هو الا تمام للصوم والذي يؤيد هذا المعقود ما رواه عن علي
السلام قال اذا اكل الصائم ناسياً او شرب ناسياً فاما هو زرق ساقه الله اليه فلا قضاء عليه رواه الدارقطني
وقال استاده حجة وكلمة ثقات قاذبات في الاكل والشرب نيت في الجملة لا نية في مقناه وكواكل
ناسياً فقتله لآخرات صائم ولم يندكر فاكل ثم تذكر صائم ففسد صومه عند ابي حنيفة وابي يوسف
لانه خبر بان هذا الاكل حرام عليه وخبر الواحد لا يثبت حجة وقال زرارة الحسن لا يفسد له ناس
وراي صائماً ياكل ناسياً يذكر ان كان شاباً لان قوته تدون ذلك وان كان شيخاً لا بد كره لانه ضعيف
لا يقدر ولا فرق فيما ذكرنا بين الغرض والتعلل لان الغرض ان ينقص ولو كان محظياً او مكرهاً
افطر وقال الشافعي رحمه الله لم يطر لقوله تعالى ولا ينس عليك جناح فيما احطتم به وقوله عليه السلام
رفع عن امي الخط والنسيان وما استنكرهوا عليه والمراد به رفع الحكم اذ هو موجود حساً والحكم نوعان
ديني وهو القصد واخرى وهو الاسم وسبب الحكم لشيئاً ما في نيتنا ولا الحكيم ولا ترم لم يقصد القطر
فلا يفسد كما ناسي بل اول لان الناسي قصد الاكل والحظ ليس بقصد ولنا ان المقطر وصل اليه جوفه
فيعتد صومه وهو القياس في الناسي لانه اذا تركناه بما دون قصد اذا اكره على اكله يملكه او كن
اكل وهو يظن ان العزم يطلع فاذا هو طالع وما رواه سحور على في الاسم ورفعه لانه مراد بالاجماع فلا يمكن
يجوز ان يكون غير مراد لان الحكم فيه مقتضى وهو لا عموم له والقياس على الناسي مقتضى لو جاز احد هما
ان النسيان غالب فلا يمكن الاحتراز عنه فيعذر وهذه الاشياء تادى فلا يقع الحاقها به والثاني ان النسيان
من قبلين للحق ولهذا قال عليه السلام انما اطعمه الله وسقاه وهذه الاشياء من العباد فقتلوا في كالمري
والمتبذرا من قبلنا قاعاً حيث يجب القضاء على المفيد ومن المرفق واما اذا احتلم فلقوله عليه السلام
لانا لا نطرون الصائم الحائض واليها ولا اختلاف ولا في جرحها لعدم امكانها في غير ذلك لا يترك

النوم وهو مباح ولا نعلم يوجب صوم الجماعة ولا معناه وهو لا تزال عن شهوة بالمباشرة واما
اذا انزل ينظر فلعده مباحاً شق وقال مالك رحمه الله ان انزل بالقطعة الاولى لا يفسد صومه
وان انزل بالثانية يفسد لقوله عليه السلام لا تتبع النطق قائماً الاو لى لك والآخرى عليك ولا
النطق الاو لنقته بقية فلا يستلحق الامتناع عنها بخلاف الثانية ولنا ان النظر مقصور
عليه غير متصل بها فصار كالانزال والتكبر والمراد بما روى في حق الاثم ولان ما يكون مقطر الايشة
التكرار فيصوم ما لا يكون مقطراً لا يعطرب التكرار كالمسك والاسنة ما كلف على ما قاله يفسد صومه ومانهم
على انه يفسد ولا علم له ان قصده قضاء الشهوة لقوله تعالى والذين هم لعنهم فافطروا الا على اراهم
او ما ملكك ايما لهم الي ان قال من انزل في ذلك فاولئك هم العادون اي القائلون المتجاوزون فلم ينج
الاستمتاع الا بما فيه الاستمتاع بالكف وقال ابن جريح سالت عنه عطا فقال مكره سمعت قوماً
يحشدون ويديهم حبالاً قاطن انهم هم هؤلاء وقال سعيد بن جبير عن عبد الله انه كان يفسد صومه
بذلك يرمهم وان قصده به يشك فيه ما به من الشهوة بغير ان يكون عليه وبال وعلى هذا الخلاف اذا اتى به
بهية فانزل وان لم ينزل لا يفسد صومه بالاقتفاء ولا يفتن وضوءه ولو قبل بهية او من فرجها
فانزل لا يفسد صومه بالاجماع واما اذا اذهن فلعده المتساي في القاطن من المسام لان المتسالك لا يفسد
فالمواغتسل بالماء البارود وحده بركة في كبره واما الاحتكام فلما رويته ولان ولعده المتساي وهو
قول جمهور العلماء وقال اخذ بطريق لقوله عليه السلام افطر الحائض والمجمر رواه الترمذي وشبهه منزل
القياس ولنا ما روي انه عليه السلام امر حنيفة وهو محرم وحائض وهو صائم ذواة التجارية وغيره
وعنه ان من قتل له اكنتم بكرهون الحائض للصائم على عهد النبي صلى الله عليه وسلم قال لا الاثر
اجل الضعف رواه التجاري قال ان من اول ما كرهت الحائض للصائم ان جمعت من ابي طالب
احنيفة وهو صائم مريض رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال افطره لانه لم يرض عليه السلام في
الحائض بعد للصائم وكان ان من حنيفة وهو صائم ذواة الدارقطني وقالوا انهم كلهم قات ولا علم له
وما رواه مسعود بن مازين ما بيننا من حديث النسيان احتجامة عليه السلام في السنة العاشرة
وقوله افطر الحائض والمجمر كان في السنة الثامنة عام الفتح ولان الحائض ليس فيها الا اخراج
الدم قصاراً لا تقصا والجرح واما الاكتفاء فلما روي عن حنيفة رضى الله عنه عن ابي ابي بصير
الشفعية وسلم كحل وهو صائم ذواة الدارقطني ولا فرق بين ان يجرد لطم الحبل في خلقه او لم يجرد
وكذا لو برك فوجد لونه في الاصح وقال مالك واحد يفسد صومه اذ وصل الي خلقه لما روي انه عليه
اسم بالاثم المروى عن عبد الموم وقال ليقتل الصائم ولنا ما رويته ولا يفسد بين العين والدماغ مسلك
فالتم يخرج بالانزاع كالعرق والداخل من المسام لا يفسد ما ذكرنا ولان ما يجرى في خلقه اثر
الحل لا غيته فلا يفسد كمن ذق الدوا وجد طعمه في خلقه ولا يمكن الامتناع عنه قصاراً كالغبار
والنجان ولان كان عليه فهو من قبيل المسام فلا يفسد وما رويته منكر قاله يحيى بن معين فلا يقع
الاحتجاج به ولو لم يكن صحيحاً على انه عليه السلام قال ذلك شقته عليهم لاحتمال انه عليه السلام
عرف في الاثم صفة لا يوافق الصائم كالحجارة ونحوه ولو قبل لا يفسد صومه اذا لم ينزل لما روي ابو
سعيد الجدي انه عليه السلام رخص في القبل للصائم والحائض ذواة الدارقطني وقال كلهم ثقات
يعفدوا ان تصوم او معنى ولم يوجد بخلاف المصاهرة والرجعة حيث يدان بها وان لم يتول فالحكم
فيها اذ يترتب على السبب المقتضى الى الوقوع وهنا على قضاء الشهوة ولهذا لو ترك بالقبلة لا يثبت به
حكم المصاهرة وبقصد من الصوم اذ يترتب على السبب المقتضى الى الوقوع وهنا قضاء الشهوة ولهذا
لو انزل بالقبلة لا يثبت به حكم المصاهرة وبقصد من الصوم ولو انزل بقبلة فعله القضاء لوجود
معنى الجماع وهو الا نزال بالمباشرة ذواة الكفاة لعطو الحائض فلعده صوم الجماعة وهذا
لان القضاء كلف لوجوده وجوه المتأني صوم ومعنى لا يفسد ذلك لوجوده في هذه الكفاة
فلا يفسد وجود المتأني صوم ومعنى لا يفسد ذلك لوجوده في هذه الكفاة حيث

يجب مع الشهادة والفرق انها يجب لاجل خبر الغائب وفيما الصوم حصل الخبر بالعقبات كانت راجعة فقط
فتشاهنت الحد وقد خدرا بالشبهات ولهذا لا يجب بالاكل والخطا خلاف سائر الكفارات ولا باس بالقبلة
اذا امن الاثر والجماع لما دوتيا ولما روي عن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان تقبل ويتاشد
وهو صائم رواة البخاري ومسلم وعن امر سلمة انه عليه السلام كان يقبلها وهو صائم متفق عليه ويكره
ان لم يامن لا عينه ليس يقطر ورأى يصير قطرا بغائبة فان امنه اعتبر فيه فبيع وان لم يامن اعتبر ما قبلته
فيكون والشاهد في اناج القبلة في الحالين والمخبر عليه بما بيناه والمس في جميع ما ذكرنا كالقبلة والمباشرة
مثل التقبيل في طهر الرواية لما روي في رواية روي ابو هريرة انه عليه السلام سأل رجل عن المباشرة
فرضه له واناه اخرتها فاذا الذي رخص له شئخ واناه شأب والذي شأب رواة ابو داود وباسند جيد
وهذا يبين لك انه يفرق فيها وفي التقبيل بين الحالين فتكون حجة على الشافعي في اباحة التقبيل فيها
وعلى عدي من منعة المباشرة فيها ونفسه بالباشرة ان يجرأ عن الشيا ب ويضع فرجه على فرجها وانما اذا
ادخل خلفه غيالا ودباب وهو ذكر لصومته فلا لا يستطاع الامتناع عنه فاشبهه بالذكاة وهذا المستحسن
والقياس ان يعطى لوجهه المقطر للوجوه وان كان لا يتعدى به كالتراب والحصى ونحو ذلك وفيه الاستحسان
ما بيننا لا يفسد على الامتناع عنه وفصاد كماله في غير ذلك المصنعة ونظير ما ذكر في الحرمان دونه
او عرقه اذا دخل خلفه وهو قليل مثل قطع او قطرتين لا يقطر وان كان اكثر بحيث يجد ملحوظة الخلوة
نفسه واختلاف في التبع والمطر والاصح انه يفسد لا مكان الامتناع عنه بان اواه خية او سقوف واما
اذا اكل ما بين اسنانه والمراة ما اذا كان قليلا لعدم امكان الاحتراز عنه وان كان كثيرا يعطى وقال
دقر يقطع فيا الوهم لان الغم كحكم الظاهر الاثرى ان لا يفسد صومته بالمصمصة فتكون داخل في الخارج ولنا
ان القليل لا يفسد الامتناع عنه عادة فصار تنبعا لاسنانه في ريقه ولكن لا يفسد ففعل الفاصل
بينهما مقدار الحصة وما دونه قليل وان اخله بيده واخرجه ثم يبلغي ان يفسد صومته كما روي عن محمد
رحمة الله ان الصائم اذا ابتلع شئ من اسنانه لا يفسد صومه ولو ابتلعها ابتداء من خارج ففسد
ولو مضغها لا يفسد لانها لا تلتصق وفي مقدار الحصة عليه القضاة وان الكفاية عند ابو يوسف وعند
دقر على الكفاية لا تلتصق ولا يفسد ان يعلقه في ريقه في فيه ثم ابتلعته يعطى ويكره ولو
اخرجه ثم ابتلعها يعطى كزبي عن الامم الخارج بين اسنانه والدم غالب او سواي فطهر ان ابتلعته فوجب عليه
القضاة وان الكفاية وهذا كله اذا كان بين اسنانه واما اذا ادهل من خارج فينظر ان ابتلع من غير مضغ
قطع قل واكثر وان مضغه ينظر ان كان قدر الحصة فذلك وان كان اقل لا يعطى ما ذكرنا واما اذا اقل قوله
عليه السلام من ذرعة لثي قليلين عليه قضا ومن استغنى عما اقل يقض رواة ابو داود وغيره وقال الدارقطني
روا تركهم ثقات ويستوي قديم الاثم وما دونه اذا اقل لا يفسد صومه فيها وقوله في المختصر
قاو عاذا وقع اتفاقا لان العود ليس بشرط لا تنق الا قطار على ما يحكي فقامي من قريب وهذا قول محمد
قال وان اعاده استنقا او ابتلع حصة او خديا قضى فقط اي ان اعاد الى او اقام لا

روايات في رواية لا يفسد بعد الخروج وفي رواية فطر لكل من الصنع وافر مع محمد بن ابي قتيبة
نفسه الصوم وهو جري على امثله في انتقام الطهارة وكذا ابو يوسف ومحمد فرق بينهما بالاطلاق
الحديث في الصوم هذا اذا اقام طهارة او مرة فان قال بقا غير منفسد لصومته عند ابي حنيفة مع
محمد وعنده لا يفسد هو منفسد اذا املا التمهينا على الاختلاف في انتقام الطهارة وان قامرا
يجلس واحدا فله لزمه العتق وان كان في محال السرا وعدة ثم نصف التمهين ثم عتق لا يلزمه العتق
ذكر في خراثة الاكل وغيره وقال في المبسوط لم يقص في طهارة الروايزيين ملا الغم وما دونه وفي
رواية الحسن عن ابي حنيفة فرق بينهما وهو الصحيح فانه ملا الغم ناقص لطهارة لا ما دونه
واما اذا ابتلع الحصة او الحديد فلو جرد صوم الغم على ما قال ابن عباس القطر فما دخل وعلى
هذا لما لا يتعدى به ولا يتداوي به عادة كالحج والترات لا توجب الكفاية وفيه الدقيق والارش
والعجيب لا يجب الكفاية الا عند محله وفي الملح لا يجب الا اذا اعتاد ذلك بشق الكحل وحله وقيل
في قليله يجب دون كره وفيه النقص من المم يجب دون الشئ وعنده ابي الليث عت في الشئ ايضا هذا اذا
كان غير قد يد وان كان قد يد لا يجب فيها وعلى هذا وراق الاشجار اذا كانت تترك عادة يجب فيها والا
فلا وعلى هذا التفصيل النما فكلها لا يجب في الطهارة الا الطين الارمق لا يمتلأوى به ولو ابتلع
فستغف غير مشغوفة ولم مضغها لا يجب والا فوجب ولو التغم لغمه تاسيا فتذكر كرقية ما مضغها
فابتلعها ذكر في عبوة المسائل المتأخرين فيها اربعة اقوال قيل عليه القضاة وان الكفاية وقيل
عليه الكفاية ايضا وقيل ان ابتلعها قبل ان يخرجها من فيه فلا كفارة عليه وان اخرجها من فيه ثم
اعاد فغلبت الكفاية وقيل بالعدس قال ابو الليث هو الاصح لا يفسد صومته اذ اقامها القضاة وما دونه
في فيه تلتد بها وفي جوامع الغنة وقيل ان كانت سحنة بعد فعلية الكفاية **قال** ومن
جامع او جوع او اكل او شرب او اود وعاد في كفاية الطهارة وجوب القضاة فله تفصيل المصلحة الغاية
اذ في صوم هذا اليوم مضغ لانه لا يمتلأوى به ولا يمتلأوى به ولا يمتلأوى به ولا يمتلأوى به ولا يمتلأوى به
واما وجوب الكفاية فله حديث الاعراب على ما يحكي من قريب ولا يشترط فيه الاثر لان احكام الجماع كالحج
والاعتساف وغيرهما متعلقون بالتعال الحائرين ونفساء الصوم وجوب الكفاية منها ولان قضاء
الشهوة متحقق بدون الاثر وانما هو شئ وهو ليس بشرط لوجوبها والجماع في الذوقا ذلك
الحسن عن ابي حنيفة لا توجب الكفاية لغصون الجناية لان المحل مستقدر ومن لم يطببغ عليه
لا يبيد اليه فلا يستند في راجع الامتناع بدونه فصاد كالحج وقيل دوي ابو يوسف عتبه عليه لانه
محل مشته على الكمال وهو الاصح بخلاف الحد لا متعلق بالزنا وليس هذا برنا حقيقة لانه عتابة عن
الجماع في النزع الحائي عن الملك وشبهته ولا متعلق لانه ليس فيه اقتساد العتق واستنباه الانساب
وقوله او جوع نقص على انها يجب على المفعول به وعلى المرأة ان كان يطوعها وفي احد اقوال الشافعي لا يجب
على المرأة لا بما يجب بالوقوع وهو مشد ونها وانما يحل لها لا تزي انه عليه السلام لم يوجب على المرأة
ولو كانت يجب عليها البعث اليها او اقامته بذلك كما بعث انيسا الي املة صاحب العتق وقال ان
لنزقت فارجهما حين ادغانها وفي قول يجب عليها ويتحل عنها الزوج اذا كفر بالمال كمن المال للاعتساف
وان كفر بالصوم يجب عليه ولنا قوله عليه السلام من افطر في رمضان فعليه ما على المقطاع رواة الدارقطني
بعثه وكل من تطلق على الذكرو الانثى قال الله تعالى ومن يفت منكم ليقول ان الكفاية يجب بالافاد
وقد شاد كنه فيه ولهذا يجب عليها الحد مع انه يبيد بالمشبهته فالكفاية اولى ولا تها عبادة او عتق
ولا تحل فيها على العتق واما لم بعث اليها التي لو وقع الكفاية به لانه البيان في حق الرجل لينا في حق
المرأة لا ستوايهما في الحاشية وحكمها والمقصود فيه الاعلام ومعرفة الحكم بالتقوى وقد حصل بخلاف
فتنيرة صاحب العتق فانجا كذلك واعترف عليها فلا يمتلأوى به البعث لتكشف الحال ولهذا المعنى
لم يبعث عليه السلام الى المرأة في فضية ما عر حقا فز على نفسه بالزنا ولا يجوز ان كانت مكرهة
او مقطرة بعد من الاعتدال الحيف والنفس وغير ذلك فلم يجب عليها الكفاية لتلك فلا يمكن

الاحتجاج به منع الاحتمال واما وجوبها ماكل ما تتعدى به او تتداوى به او يشرب فلا تنفي معنى الجماع وتلا
الشارع لا يجتنبها لانهما متعلقان بالجماع كالحل ولا يمكن القياس عليه لان شهوة العرج اشدهم
والصبر عليه اشق على المرء وعند حصوله يغلب البشر ولا كذلك شهوة البطن فيكون ادعى الى الزاجر
فلا يقياس عليه ما هو ذو شهوة استهنا الزاجر ونظير شرب الخمر فلا تقاس عليه ما هو ذو شهوة استهنا
الزاجر ونظير شرب الخمر لا تقاس عليه غيرهما من المحرمات في وجوب الحدة ولا يما شرب الخمر على خلاف
النبياس لان ارتفاع الذنب بالتوبة ولا يقاس عليه غيرهما ولا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان
رجلا افطر في رمضان فامر عليه السلام ان يعتق رقبة ذواه مستلم وابودا ود ولقطا فطر
في الحدة ثمة بنتا وكما الماكول وغيره ولا يما شرب الخمر على خلاف حكمة الشريعة على سبيل المثال
لا بالجماع لانه المحرم هو العشاء ذوات الجماع ولهذا يجب عليه بوطئ منكوخته وتملكه هذا اذا كان
بالجماع ولو جوزه الاقتصار لا بالليل لعدم تحلل الحدة الا نرى انه عليه السلام جعله على ما يقوله
من افطر في رمضان الحديث فبطل قوله تعالى بالجماع ولا نسلم ان شهوة العرج اشدهم جماعا ولا
الصبر على اقتضائهما شدة على المرء بل شهوة البطن اشدهم وهو يعقوا في الهلاك ولهذا رخص فيه في المحرمات
عند الضرورة وللانفلاق خلاف العروج ولان الصوم يضيق شهوة العرج ولهذا امر عليه السلام
العرج بالصوم ويقوى شهوة البطن فكان ادعى الى الزاجر وبإيجاب الاعتاق كغيره اعلم ان التوبة
وحدوها غير مكفحة لهذا الذنب واما كونها ككفارة الطهارة فيجب في الترتيب فلما رويها وحديث
ابي هريرة انه قال جازى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هلكت يا رسول الله قال وما هلكك
قال وقعت على امرأتى في رمضان قال هل تجد ما تعتق رقبة قال لا قال فليستطيع ان تصوم شهرين
متتابعين قال لا قال فليجد ما تطعم ستين مسكينا قال لا قال فليجلس قاني الذي صلى الله عليه وسلم
معتق فبما قاله تصدق بهذا قال على افقرنا بما بين لاسننا اهل بيت اوج الى متافضحك الذي صلى
الله عليه وسلم خلق بدلت فواجبه قال اذهب فاطعمها هلك رداء الجماع وهذا ظاهر على وجوب مرتبة
فخص الاعرابي باحكام ثلثة تجاوز الاطعام مع التقدر على الصيام وصرفه الى نفسه والاكتفا
بجنته عشر صاعا **قال** ولا كفارة بالانزال فبما دون العرج لان عدم الجماع صوة
وعليه القضا لو جوزه معناه والمراد بما دون العرج غير البتة والقبول كالتحذير والابطال والمس هو في
معنى المس والمباشرة والتبليد وقد ذكرنا هذا قبل هذا **قال** وبما قساد الصوم
غير رمضان اعلا يجب الكفارة باقتساد الصوم في غير رمضان ولو قضا رمضان لان الكفارة وردت
في هتك حرمة رمضان اذ لا يجوز اختلاؤه عن الصوم بخلاف غير من الزمان **قال**
رحمة الله وانه اجتنابا او اشتغابا او قطريعا او شواوي جافعا وامر بدوا ووصل الى حقوقه ودماعة
افطر لان الفطر ما دخل على ما ذكرنا من قبل والمراد بالاقطار في اذنه الدمان واما اذا افطرها الما فلا
يعتدرك في حرمة الاكل ولو استنشق ووصل الما الى دماغه افطر فجعل الدماغ للجوف لان قوامه ليده
لها وشرب القدوري ان يكون الدار طيبا ولم يشترطه في هذا المختص لان العين للوصول الى الجوف
لا يكونا يابسا ورطبا واما شرطه القدر على ان الرطب هذا الذي يصل الى الجوف عادة وفي جوامع
الفقه وغيره لو ادخلت الصائمة صبيحة في رجبها او غيرها لا يفسد على المختار لان يكون مبلولا
بما او دهن وفي المختار لو ادخل اصبعه في ذبيرة اختلوا في وجوب الغسل والقضا والاصح عدم
الوجوب كالحشيشة لا لا لذكره في الخبر انما دخل قطنة في ذبيرة او ذك في فمها فقتلها وان كان طرفه
خارجا فلا قضا عليه ولو في سبهم فتقتل من الناحية الاخرى او يخرجها بقطنة فقتلها فقتلها لا يفسد صوم
وان وضعت حشاوية العرج الداخل فسد صومها ولو دخل الما باطنه لا يستنجى فسد ولو خرجت فقتلها
فقتلها ثم ادخلها فسد صومها لان يحقها قبله ولو طعن برمج او صابره ثم يخرج في جوفه فسد وان
في طرفه خارجا لم يفسد ولو شدا الطعام خيطا وارسله في خلفه وطرف الخيط في يده لا يفسد الا اذا
انفصل منه شيء **قال** رحمه الله وان افطر في احليله لا يلا فطره وان افطر في الما والدين

وهذا

وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يعطى وهو راي عن ابي يوسف حنيفة ونحوه يوقف
فيه وقيل هو عن ابي يوسف والظاهر انه منع ابي حنيفة وهذا الاختلاف مبني على اتمهل بين المشاة
والجوف متعديا لا وهو ليس باختلاف فيه على التحقيق والظاهر انه لا يمتنع له انما يجتمع القول
فيها بالترشح كذا تقولوا الاطباء وهذا الاختلاف فيما اذا وصل الى المشاة واما اذا لم يصل الى المشاة
فنبهنا الذكر بعد لا يفسد بالاجماع وبعضهم جعل المشاة نعتها عند جوف ابي يوسف وحكي
بعضهم الخلاف ما دام في الفصية وليسنا يبيحوا واختلافوا في الاقطار في قبلها والتحقق الفطره
قال رحمه الله وكذا ذوق ومضغه بلا عذر ومنع العلك اما كراهية الذوق فلا تنعده
لانفساد صومه وذكر بعضهم ان المارة اذا كان ذوقها من الخلق لا يفسد وان ذوقه ليسا بها قالوا هذا في
الرض واما في صوم النطق فلا يفسد لان الاقطار فيه مباح في الفطر بل العذر بالانفاق وبغيره على رواية
الحسن عن ابي حنيفة واما مضغه بلا عذر في موضع الصائم فلما يبيتا من التفرغين للاقتساد وان كان
بعد زمان لم يجد المارة من لم ينع لبيصيتها الطعام من خالصة ونفسا او غيرهما لا يصوم ولم يجد
طبيخا ولا لبنا حلييا فلا بأس به للصوم والاعتراف انما يفسد الاقطار اذا خلت على الولد فالمضغ او
واما مضغ العلك فلما ذكرنا ولا تنه بالاقطار من رآه يعيد بطنه كذا وقد قال عليه السلام من
كان يومين بالله واليوم الآخر فلا تقنن موافقا لكذب الهم وقال عليه السلام عتبا بك وما يفسد الي
القلوب ان كان وان كان عندك اعتد ان وذكر العلك في المختصر من غير تفصيل بل على ان جميع انواعه
لا يفسد ويحذر ايضا ان كان ذلك من غير تفصيل وقيل هذا اذا كان مضغوا لانه لا يتفصل منه شيء وان
كان غير مضغ ففسد لانه تنفقت ويخرج منه شيء الى الجوف وقيل في الاسود فسد وان كان ملتبسا وشيء
غير الصوم لا يكره المارة بخلاف لقيامه مقام السواك فيحتمل لان تنه متعينة فلا تحتل السواك
وهو ينفع الاسنان ويشد اللثة كلسواك ويكره للرجال اذا لم يكن من علة لافيه من التشبه بالنساء وقيل
لا يكره وان كان الحياط يخط يخط وهو يخطه ويبيعه فانه تغيير به ريقه وصا ومثل صفة فسد
صومه **قال** لا يحل وذهن شارب وسواك والفتنة اذ امن بعق لا يكره هذه الاشياء
للصائم اما الكحل فلا نه عليه السلام كتحل وهو صائم ومراة اذا لم يرد بها تربية ولا فرق في تبيين ان يكون
مقطرا او صائما واما دهن الشارب فليس فيه شيء مما يفسد الصوم بخلاف الاحرام حيث يحرم فيها الدهن
لما فيه من ازالة السعة ولا يعمل عمل الحجاب وقد جازت السنة بمنع عنه في الاحرام ولا يفعل ذلك
لتنزيل الحجة اذا كانت بقدر المستور وهو القبيضة وما زاد على ذلك لنقص لا بد وعيانه عليه
السلام كان ياخذ من الحجة من طولها او عرضها او زده عليه السلام عيسى رحمة الله وقال من سعادة
الرجل خفة لحيته وكما به عباد الله به عا يقيض على حية ويقطع ما زاد على القبيضة واما السواك
فلقوله عليه السلام خير خلا لك الصائم السواك ولا نه مطهرة للثم ومروضة للرب فينصب كما المنصبة
واطلاق ما ذكره في الكتاب تننا وللميتول بالما فكهة ابو يوسف بالرطب والميتول بالما وكراهية الشاة
بعد الزوال لقوله عليه السلام خلوق ثم الصائم اطيب عند الله من ربح المسك الا زهر ولان فيه
اذال الاثر الجود فتشابه ذم الشهيد والحية عليه ما ذكرنا وعن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن ابيه
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يسنالك وهو صائم مالا اعد ولا اخفى رواة الترمذي في الترمذي
والصوفى لو اذنة فيه كل ما مطلقا فلا يجوز تعييدها بزمان بالراي وليس فيما روي لا يفسد الا اذا
واما هو اخار رجاله عند ربه ولان الخلوق لا يزيل بالسواك لانه من المعلقة لامن الفم اذ لو كان من الفم
لوجب ان يمنع قبله لان تعا هك بالسواك قبله يمنع وجوه بعله ولان الخلوق اثر العيادة والاليق
به الاحتجاج خلاف ذم الشهيد فانما اثر الظلم ومن شأن حجة المظلم ان تكون ظاهرة غير خفية
ومدحه عليه السلام الخلوق لانهم كانوا يخرجون عن الكلام معه لتغير فنعهم عن ذلك بتركها عند
الله تعالى وتحيم حاله ودعاهم في الكلام معه ولا منع لما قال ابو يوسف لا يفسد من بالما
فكيف يكره لما استعمل العودا لرطب وليس فيمن الما قدر ما يبيح في فم من البلال من اثر المنفعة

المروقة

رايت

يلجئها المرح بالصوم فيشترع الاطعمة جفتها كالمسافر في السفر وقال في الحاشي المراء بالمرضع الظير للوجوب
الارض على ما بالعقد خلاصا لامر قاة الاب لسنا جبر غيرها وعزاه الى الذخيرة ورده قول القدرى
وعين اذا قلنا على نفسه ما اولدها اذ لا ولد المسافر وكذا اطلاق الحديث ولان الارضاء واجب على
الامر ديانا لا سيما اذ لم يكن الموضع قد عي على استيفاء الظير فصار كالمظير ولا يذنبه عليها وقال الشافعي
اذا خاف المرضع على الولد فافطرت فعليه القديرة لانه فطرا وانفق برمن لم يلزمه الصوم وهو الولد فوجب
القديرة كفاطرا الشفيع القاي ولان القديرة بخلاف القياس في الشفيع فلا يلحق به خلافة وهذا لان الشفيع
وجب عليه الصوم ثم ينفصل في القديرة لغيره عند الطفل لا يجب عليه الصوم وانما يجب عليه الله وحيه قد انت
بيدله وهو القضاء لا يجب عليه بالاكل بعدد وهذا خلف **قال** رحمه الله والشفيع القاي وهو من
فقط اي للشفيع القاي الفطر على نحو ما تقدم في الحاشي والموضع من العطف وهو وحده يذنب ذون غيره
من تقدم ذكره بقوله تعالى وعلى الذين يطعمونه فدية طعام اوى لا يطيقونه والوفى تحذرا لاذ كان
في موضعها طامرا لقوله تعالى تانا الله فتنوا لا تروى حقا يكون حرضا اي لا تفتا وروي عطاء بن سبيع
يقولون على الذين يطعمونه فدية طعام مسكين قال ابن عباس ليسبت عتسوخ في الشفيع الكبير
والمرأة الكبرى لا تسبت عتسوخا ان تصوم ما في طعامه مكان كل يوم مسكينا واه البخاري
وهو مروي عن علي بن ابي طالب وابن عباس وابن عمر وغيرهم من الصحابة ولم يرو عن احد منهم خلافة ذلك
فكان اجابا وقال مالك لا يجب عليه القديرة وهو قول القديم للشافعي واختار الطحاوي ولا حاجة
عن الصوم فاشبه المرء بغير اذ مات قبل الميراث والمسا فزاد اما في حال السفر فصار كالصغير والمجربة
وعن سلمة بن الاكوع قال نزلت هذه الآية وعلى الذين يطعمونه فدية طعام مسكين كان من اراد ان يفطر
ويغذي فعل حتى انزلت الآية التي بعدها فتسختها ولما ذكرنا من اجماع وروايت ابن عباس تقدم
على ما في سلمة لانه فدية ولا يجوز المضير الى التماس مع وجود النص والذخيرة في جميع ما ذكرنا من
الاخذ بمثل رمضان ولو كان الشفيع القاي مسافرا فمات في السفر يذنب في ان لا يجب عليه القديرة كغيره
من الاصحاب لانه يجال في غير في التحقير لاجل التقليل **قال** ولما نطق بغير عذر
في رواية بعض اهل من الصوم التفلان يعطى في رواية بعضهم وفي رواية عن ابي نؤسفة لما روي
مسلم عن عائشة رضي الله عنها انها قالت دخل النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل
عندكم شيء فقلنا لا قال اني اذ اصائم ثم افرق يوما اخر فقال يا رسول الله اهدي اليها حبيس فقال
اربتة فلما اصبح صائم فاكل وزاد النساء لكن اصوم يوما مكا وتوفي هذه الزيادة ابو محمد عند
الحق وذكر الكرخي وابوبكر انه ليس لان يعطى الامن عذر لما روي انه عليه السلام قال اذا دعي احدكم
الى طعام فليجئ فان كان مقلدا فلياكل وان كان صائما فليصل اي فليبلغ قال القرطبي ثبت هذا عنه
عليه السلام ولو كان العطر جائزا كان افضل الفطر لاجل الدعوى التي في سنة ولا خلاف
بينهم انه يجوز للفطر واختلاف في الضيقة هل يكون عذرا في قتل لا يكون عذرا للماد وبنا وقيل
تكون عذرا قبل الزوال لما روي جابر انه رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم صنع
طعاما فدعا اليه عليه السلام واصحابا بالذليل الى الطعام حتى احدهم فقال له عليه السلام مالك
فقال له عليه السلام مالك فقال اني صائم فقال عليه السلام بطف لك احوك وصنع ثم تقول انك
كل يوم يوما مكا وتوفي القارطبي وقال انه ابو سعيد الخدري وقيل الزوال لا يكون عذرا الا اذا
كان من الايوين وكذا اذا خلفه عليه لطلاق فيظن قبل الزوال وقيل لا يقطر وقوله يقتضي منه
ولا خلاف فيه بين الاصحاب وقال الشافعي لا يجب صيانه ولا قضاء لتو عليه السلام القيام
المنطوق امير نفسه او امين نفسه ان شاء صام وان شاء افطر وقوله عليه السلام من صام منظر
في يوم الحيا ما يبيته ويأبى نصف النهار ولا من منبر بالاذن او قد مضى ما يبرح به فلا يلزمه ما لم يبرح
به لقوله تعالى ما على المحسنين من نسيب ولما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت
اصبحنا نأخذ صائمين منظرنا فهدى لنا طعاما فافطرنا عليه فدخل علينا رسول الله

صلى الله عليه وسلم ففقد نقي حقة وكما نتا اية ايتها قسا الله عن ذلك فقال عليه السلام افقتنا
يوما مكا تذكرك في الموطا والترمذي والنسائي وهو قول ابي بكر وعمر وعبيد بن عباس وغيرهم وقيل
ان عمر جرح يوما على اصحابه فقال اذا صبحت صائما فماتت في جارية ففقت عليها فماتت فقال
اصبت حالا ولا تفق يوما مكا تذكرك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انت احسنهم قننا ولان
ما اقبله قريته فوجب صيانه وحفظه عن البطالة وقضاؤه عند الفساد لقوله تعالى ولا تبطلوا
اعمالكم ولا يمكن ذلك الا باثبات الباية فيجب اتمامه وقضاؤه عند الفساد وقضاؤه عند البطالة والحكم
التطوعين فان قيل وجوب اتمام الحج والعمرة بالامر وهو قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله قلنا
قد امر الله بتمام الصوم ايضا بقوله تعالى ثم اتوا الصيام الى الليل من غير فصل بين العزم والنقل
وكذا قوله عليه السلام من لم يصوم فليصم قائل او شرب فليتم صومه فاما اطعم الله وسقاه
من غير فصل ذكر في التحقير وقوله عليه السلام الا ان تطوع عقيب قول الاعراب هل على
غيره من على ما قلنا لان الاصل في الاستئذان ان يكون متصلا وما روى من الحديث الاول
قال المطيبي في الاصح الحديث وقال الترمذي في استناده مقال وكذا الحديث الثاني لا يصح لان
في طريقه جعفر بن الزبير وهو مروي وله صحاح في المراء بالخيار من الحديث الاول في الاجبار عليه
لان الشارع وان امره بالافعل يجب عليه بالاختيار باق في ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وظاهر
قوله تعالى من شاء فليصم ومن شاء فليكفر والمراد من الحديث الثاني ان وقت الشروع في صومه
لا يجوز بعد نصف النهار فيكون مفعلا من ارادة ان يصوم فطوعا فهو بالخيار اي نصف النهار ان شاع
فيه وان شاء لم يشروع كما تقدم من دخل على السلطان فليتباهب اعم ان اراد ان يدخل عليه **قال**
ولو بلغ صبي او اسلم كما فرامسك لونه فضا الحظ الوقت بالتمسك ولم يقض شيئا لان الصوم غير واجب
عليه فيه وقال زكريا الكا فزاد الاستم يجب عليه قضاء ذلك اليوم لان ادراكه من الوقت بعد الاسلام
كذلك كذا في حكم الصلاة ويذنب في ان يكون جوا تذكرك في الصبي اذا بلغ وعنه نقول لا يمكن من
اذا الصوم ياد ذلك من الوقت بعد الاسلام كذا في حكم الصلاة والنهاية بخلاف الصلاة ولان
التسبب في الصلاة الجز المتصل بالاذن فوجدت الاهلية عنده وفي الصوم الجز الاول هو التسبب والافلية
معدومة عندك وقال ابو نؤسفة اذا ادركا وقت النية وجب عليه ما صوم ذلك اليوم لا مكان تحصيله
وان لم يصوم ما وجب عليه ما صوم ذلك اليوم لا مكان تحصيله وان لم يصوم ما وجب عليه ما صوم ذلك اليوم لا مكان تحصيله
وعنه نقول ان الصوم لا يجزى وجوبا لا لا يجزى اذا اهلية التوجب منه في اوله فلا يجب بخلاف الحج
اذا افان في رمضان حيث يجب عليه ان يصوم ذلك اليوم ويجب عليه قضاء ان لم يصوم وجب فيه
عن الواجب ان تواتر في وقت لا غير التسبب وعنه من كالمريض وله الحجة عليه وقضاؤه ولو كان
الذي تطوعه اسلم لا يجزى عنه التطوع لانه ليس من اهل التطوع في اول النهار بخلاف الصبي الذي بلغ ولا
فرق بين ان يكون في رمضان وغيره وقيل في رمضان يلزمه ما لا يشدق فيه فله الحق لو افسده او ربح
عليه قضاءه واختلاف في هذا الامسك وقيل واجب لانه عليه السلام امر به ذلك يوم عاشورا
حين كان صوما واجبا والصحيح الوجوب لما روينا وعلى هذا الخلاف كل من صام اهلا للصوم
في اثنا النهار ولم يكن في اوله كذا كذا لا يصح اذا طهرت والمسافر اذا قدم وقال الشافعي لا يملك
الامسك ان اهلا للصوم في اقله كالمطعم ولا خطا بان لا يصح وهو يظن انه الغرم يطلع اذا فر
وهو نظير ان السمس قد عرفت فاذا التحق بالاع والتمسك تغرب لان الامسك لا يثبت
خلف عنه الصوم فلا يجب الا على من يجب عليه الاصل ان يزي ان الحائض والنفسا والمسافر
والمرضى لا يجب عليهم الامسك لما قلنا فكذا هذا ونحن نقول الامسك اصل وليس خلف
عن الصوم وانما يجب عليه ذكره لان المانع من التمسك قد تحقق فيهم كما تحقق في حق الصوم في
حقهم **قال** ولو نوى المسافر الاطعام ثم قدم وبوج الصوم في وقت فصح ان وقت
النية وقد قيل ان ينقض النهار لانه السفر لا ينافي اهلية الصوم وجوبا واذا وانا هو
مرخص فقط فاذا زال التحقق بالمقيم لا يقدم امر خص ولا فرق في هاهنا ان يكون الصوم

الصحيح ان عمر رضي الله عنه قال لعلي بن ابي طالب انك اهل البيت
في المسجد الحرام قالوا نعم فاعتكف ليلة واحدة في المسجد الحرام
الشرك ويصوم فسمي النبي صلى الله عليه وسلم بعد اسلامه فقال اوفى بدينك ذواتك
فطن وقال اسناده حسن فلو كان الصوم من شرط ما احتج بالاحتجاج في صوم فيه ولا الصوم
احصل بنفسه وهو واحد اركان الدين فكيف يكون شرطه في الدين والشرعية نفي عن التبعية
فيكون تبعاً لما هو دوننا حديث عائشة رضي الله عنها قالت السنة على المعتكف ان لا يعود من ربه ولا
لشبهه جنازة ولا يستر امراته ليلا شرها ولا يجرد الا لملأ يده منه ولا اعتكف في الصوم ولا اعتكاف
الا في مسجد جامع ذواته ابوداود ومثله لا يعرف الا سماعاً ورواه عليه السلام اعتكف بلا صوم ولو كان
جائزاً لاعتكف في كل موضع ولا لونه ولا اعتكاف صائماً بكنهه ان اعتكف صائماً ولو لا انه شرط
لما لم يصر كالونذ ان اعتكف معتكفاً بعينه ذواتهم وهذا لان الله لا يصح الا اذا
كان من جنسه واجبا مقصوداً لا لتبديل العبدان بين صلب الاسباب ولا لشروع الاحكام
بل لان توجب على نفسه مما اوجبه الله تعالى ولم يوجب المكث وحده الا في صوم عبادة كالوقوف
في التشهد والوقوف بعرفة لا يجب فيه المكث فالتلو احترازاً عن غير علم يجوز ان قيل
لو كان الصوم شرطاً فلو كان شرط اعتقاداً وذواتهم ولين هو شرطاً ولو اختلفت
يد ليلا جواز الشروع فيه ليلا وبقا به فيه فبعد ما شدد قلنا الشرايط انما تعتبر بحسب
الامكان ولا يمكن في الليل فسقط للنقد وجعلت الليالي تابعة للايام كالشرب
والطريق في سعة الارض لا ترى ان صلاة المستحقة تقع مع استيلاء وان عدم الشرط
للقدر وكذا الخروج للبول والغائط لا يتأخر لان التخرج ان اكره اوتي من الشرط
وجاز ان يكون اصلاً بنفسه ومع هذا فلو كان جواز الاعتكاف كالفلاة اصل يستلزم
ومع هذا فلو كان طوافاً واقر من ان الايمان اصل بنفسه وتعلق به صحة العبادات
كلها وحديث ابن عباس رضي الله عنهما في ذلك ما قال لان الهاية قوله عليه السلام ليس على
المعتكف صوم الا ان يجعل على نفسه عابداً على الاعتكاف ذوات الصوم فتكون سائر
ان الاعتكاف المتدور لا يقع بذوات الصوم والمتطوع منه يصح ونحن نقول بجواز
ابن عباس مذهب خلاف ذلك على ما حكى فسقط الاحتجاج به وحديث عمر رضي الله عنه
بحول على انه قد ان اعتكف يوماً وليلة في ليلة احدى الاثني عشر في الشهر ان اعتكف
ويعتصم في الليل صوماً وبذلك ما روي انه قد ان اعتكف يوماً في الغاية ذواته
مسلم وعنه عن عمر انه قد ان اعتكف يوماً وليلة في الجاهلية ذكره ابن بطال وهذا اصل
الحديث فتقل بعض الرواة الليلة وبعضهم الليل ولا نه كان الصوم مشدوداً بالليل في اول
الاسلام ولا نه كان قبل نسخها والحديث الاخير ضعيف بحديثين معينين ثم الصوم شرط لصحة
الواجب منه واية واحدة في صحة التطوع فيما روي الحسن عن ابي حنيفة لما ذكرنا من الاول
من غير فصل واقله على هذه الرواية يوم يدخل في المسجد قبل طلوع الشمس ويخرج منه
بعد غروب الشمس فان قطع قبل ذلك قضاءه ولو اعتكف في قضاءه وتقصيه في غير ذلك
تقصيه في غير ذلك في حنيفة وهو قولنا ان الصوم ليس بشرط فيه وليس
لاقله نقد على الظاهر حتى لو دخل المسجد ونوي الاعتكاف الى ان يخرج منه صح لان مبنى
التقل على المسألة ولما يصح النقل قاعداً في الكفاية في العدة على القيام والتزود وروي
بشر من الولد عن ابي يوسف ان اقله اكثر اليوم حتى لو شرب في صوم التطوع ثم ان
اعتكف بنية التهاضج عنه ان كان قبل الزوال ولا اعتكاف لا يصح الا في مسجد جماعة
اقول حديثه رضي الله عنه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وعنه ابي حنيفة انه لا يجوز الا في
مسجد يصلي فيه الصلوات الخمس لا نه عبادة استظهار الصلاة فيحضر مكان يصلي فيه

قيل ذلك قضاءه ولو اعتكف في غير ذلك في حنيفة وهو قولنا ان
الصوم ليس بشرط فيه وليس لاقله نقد على الظاهر حتى لو دخل المسجد ونوي الاعتكاف
الى ان يخرج منه صح لان مبنى النقل قاعداً في الكفاية في العدة على القيام والتزود وروي
بشر من الولد عن ابي يوسف ان اقله اكثر اليوم حتى لو شرب في صوم التطوع ثم ان
اعتكف بنية التهاضج عنه ان كان قبل الزوال ولا اعتكاف لا يصح الا في مسجد جماعة
اقول حديثه رضي الله عنه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وعنه ابي حنيفة انه لا يجوز الا في
مسجد يصلي فيه الصلوات الخمس لا نه عبادة استظهار الصلاة فيحضر مكان يصلي فيه
قيل ذلك قضاءه ولو اعتكف في غير ذلك في حنيفة وهو قولنا ان
الصوم ليس بشرط فيه وليس لاقله نقد على الظاهر حتى لو دخل المسجد ونوي الاعتكاف
الى ان يخرج منه صح لان مبنى النقل قاعداً في الكفاية في العدة على القيام والتزود وروي
بشر من الولد عن ابي يوسف ان اقله اكثر اليوم حتى لو شرب في صوم التطوع ثم ان
اعتكف بنية التهاضج عنه ان كان قبل الزوال ولا اعتكاف لا يصح الا في مسجد جماعة
اقول حديثه رضي الله عنه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وعنه ابي حنيفة انه لا يجوز الا في
مسجد يصلي فيه الصلوات الخمس لا نه عبادة استظهار الصلاة فيحضر مكان يصلي فيه

قال

ذلك منسند بخلاف الخروج لما حذا الانسان لانه معلوم الوقوع فتكون مستنناة ولو اهدم
المسجد الذي هو فيه فانتقل الى مسجد اخر لم يفسد اعتكافه للصوم ولا لم يبق مستحيا بيقا
ذلك فقات بشرطه وكذا لو تفرق اهله لعدم الصلوات الخمس فهدوا لوجوه ظالم كرها او
حاف على نفسه او ماله من الكابر فخرج لا يفسد اعتكافه ولو كانت المرأة تعتكف في المسجد
وظلقت لها ان ترجع الى بيتها ويبقى على اعتكافها **قال** واكثره وشربه ونومه
ومبايعته في اي مسجد ذكيت في نفق هذه الحاجات ما سايه المسجد حتى لو خرج لاجلها
نفسه اعتكافه خلافا للشافعي رحمه الله في حروجه الى بيته للاكل فلهذا الاكل في المسجد مباح
والنوم عليه السلام كان ياكل في المسجد فلا ضرر ورتب **قال** وكذا احضار المبيع
والصمت والتكلم الا بخيرا ما احضار المبيع وفيه التسليم للمبيع فلا ان المسجد يحرق عن حقوق العباد
فيه شغلها او جعله كالسكك وقوله كره احضار المبيع يدل على ان له ان يبيع ويشترى ما يملكه من
التجارات من غير احضار السلعة وذكره الخليل في المزايا لا بد له من كماله لظلمه ونحو
واتا اذا اراد ان يتخذ ذلك لم يجز له وهذا صحيح لانه متقطع الى الله تعالى ولا ينبغي له ان
يشتغل فيه بما هو له نيا وللهذا كره الخياط والحز في بيعه بالمعتكف كره البيع مطلقا لما روي
انه عليه السلام لم يبيع عن البيع والشرية المسجد واه الترمذي وعنه عليه السلام انه قال اذا
لا يتم من بيعه من او يبيع في المسجد فقولوا لا ارجع الله بخارته الحديث اخرجه السخاوي وقال
عليه السلام من سعى رجلا يشره ابيه في المسجد فيقتل لارادها الله عليك وفيه جوامع النية
نكس التعظيم فيه باجر وكذا كتابه المصحف فيه باجر فيل ان كان الخياط يحفظ المسجد فلا بأس بان
خياط فيه ولا يستطرقه الا لغيره وكلما يكن فيه يكن في سطحه واما الصمت فالمراد به صمت اعتكافه
به عبادة وهو منه عن وعن عليه رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يتم بعد احضار
ولا صلات يوم الى الليل رواه ابو داود وهو صوم اهل الكتاب فتنسخ ويلان قراءة القران من
واحد عشر والعلم والتدريس وسائر الصلوات عليه وسلم وقصص الانبياء وحكايات الصالحين
وكذا ايام الدين واما التكلم بغير خير فان يكره لغير المعتكف فاطنك المعتكف **قال**
وعند الوطى ودواست قوله تعالى ولا تبا شدة وتتم غاكوت في المساجد فالحق به وواعيه
وهو المس والقبلة لان الجاه يحظر فيه ما لولنا فينبغي ان يداعيه كاي الاحرام والظهار
والاستبارة خلاف الصوم لان الكف والركن فيه والمطر يستحبنا كمال نفوت الركعت فلم يتعد
الحد واعيه لان ما ثبت للصوم في نفسه بقدرها ولا تلو تعدي لصلوات الكف عن الدواعي وكذا
والركعة لا تثبت بالثبوت والخرقة تثبت فيها ولان الصوم كثر وجوده فلو منعوا عن الدواعي
لحوجوا وخلاف حاله الخيط لانه زمانه منقذ فلم تكن كاعية الى الوطى ولان الحية يكثر وجوده
عليه ما ذكرنا في الصوم **قال** ويطلب الوطى في بطل الاعتكاف لو طهر سوا كان غامدا
او ناسيا منها او لا لانه محطون بالنقص فانه منسدا له كيف ما كان كالجاء في الاحرام بخلاف
الصوم حيث لا يفسد به اذا كان تاسيا والفرق ان حاله المعتكف من كونه كالحال الاحرام والصلوة
وحالة الصيام غير منكرة ولو جامع قدام دون الفرج وقبل او لمس فانزل فسد اعتكافه لانه
في معناه الجاه وان لم ينزل لا يفسد لانه ليس في معناه الجاه ولهذا لا يفسد به الصوم ولو اتمى
بالنكاح والقطر لا يفسد الاعتكاف **قال** ولزمه الليالي سنة اعتكاف اياها
منها لو تدان يعتكف لزمه بلياليها لا تذكر الايام بل يقطع الجمع بدخل ما زانها من الليالي وكذا
لو تدان يعتكف ليلتي لزمته بلياليها لا تبيد كرا ليليالي لفضل ما زانها من الليالي فانه قال الله تعالى
ثلاثة ايام لا تضرنا وقال تعالى ثلاث ليليات سويا والقصته واحدة فغير عتها ما زان بالايام
وتأخر الليالي فعمل بذلك ان ذكر اخذها بقطع الجمع فكذا وكذا لا يفسد الاعتكاف الا بالايام
منتقاة وان لم ينتظرها ينتبغ لان الاوقات كلها قابله بخلاف الصوم لان ميثاقه على النية

لان الليالي غير قابله للصوم فتخلها نوحب التصدق فيجب على المتصدق حتى ينقص على
النتياع ثم يدخل في الاعتكاف قبل غروب الشمس من اول ليلة ويخرج منه بعد غروب
الشمس من اخر يوم وان نوى الايام خاصة صحت نيته لا تروى خفتة **قال**
وليست من سنة ريو من اي يلزمه ليلتان سنة واعتكاف يومين لا تدرك يومين بدخل ما بايزاها
من الليلتين في العادة يقال ما لا تملك من يومين والمرا دليلا ليلتها كما يقال ما لا تملك من
ثلاثة ايام والمراد بلياليها بخلاف ما اذا قال الله على ان اعتكف يومين لا تملكه الليالي
لعدم التقاريف وعن ابي يوسف في التشيئة والجمع لا يلزمه الليالي الاولى لان الاعتكاف
لا يكون بالليل الا بغير الصلوات والوصول بين الايام ولا حاجة الى ادخال الليالي الا في
لتحقق الوصول بدونها ومنهم من يجعل خلافه ان يوسف في التشيئة فقط ولو تدرك ليلتين
لا يصح لانها لم يثبتت بحال للصوم ولا اعتكاف بدو وتدو عن ابي يوسف انه يلزمه بيومها والله اعلم

كتاب الحج

الحج الى مكة الفضة وعن الخليل هو كثر الفضة الى من يعطيه **قال** المحتيل
المفكلي ما امر اسعدنا بما تحاطي ربي الزمان لا يصبر
واشهد من عوف حلولا كمن يحجون سب الزرقاة المشرقة
قال رحمه الله هو زيادة مكان مخصوص في زمان مخصوص بقدر مخصوص وهذا في الشرع
في حال الفضة خاص مع زيادة وصف كاستم اسم لطلو الفضة في الدقة ثم جعل في الشرع اسما
لفضة خاص بزيادة وصف **قال** وفرض من على الفور بشرط حرية وبلوغ وعقل وصحة
وقدر زاد ورا حله فصحت عن منسكته ولا بد منه ونقطة ذهابه وايضا به وعيا لاما وجوبه في
الفقر والاروي عن ابن عباس قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس كتب
عليكم الحج فقالوا لا اقرع بن حابس فقال ابي كل عام نارسول الله فقال لو قلنا لو جيت ولو وجبت
لم نتملوا فنادم يستطير ان تملا بها الحج من من زاد وهو تطلع ذوا احد والناسي بعناء ولا سبب البنية
وهو كثر ولا تكرر الوجوب واما وجوبه على الفور فلا يختص بوقت خاص والموت في سنة واحدة غير
نادر فينتصق احتياطا وهذا قول ابي يوسف وعن ابي حنيفة ثمانية عليه فاد ابن شجاع روي عنه انه لو
اذا وجد ما يحج به وقد فسد التفرق قال يحج ولا تفرج لان الحج فرض فانه ما الله تعالى على عبده وهذا
يدل على انه على الفور وقاله والشافعي رحمه الله هو على التراخي لانه وطبيعة العمر فكان المرفقة كالوقت في
الصلوة ولهذا منويا لا اذا فلا ينصوم فوته لا ترى انه عليه السلام يحج ستة عشر كان فرض الحج في
سنة هبت ولو كان على الفور لما اضر ولما قول عليه السلام من اراد الحج فليتحمل فان قد مرض المريض
ونقل الراحلة ونفرض الحاجة رواه احمد وابن ماجه والبيهقي وقد يبيت الممت في بيته والذي نزل في سنة
سنت قوله تعالى واتوا الحج والعمرة لله وهو امر بامام ما شرع فيه وليس فيه دال على الاجابات من غير شرع
واما وجوبه لقوله تعالى والله على الناس حج البيت الاية وهي نزلت سنة لتتبع وتاخير سبيل الله عليه
وسلم الى السنة العاشرة فيحتل ان يكون لعذر لانه لا يتركها لانه نزلت في وقت او الحق من المشركين
على اهل المدينة او على نفسه عليه السلام او كونه محتالكة المشركين في نسكهم اذ كان لهم عهد بذلك
الوقت فاخر الحج حتى يموت ابا بكر وعليه فنادا الا لا يحج بعد العام مشرك ولا تطوف بالبيت عريان ثم حج
وكان في مكة في سنة ثمان والذي يذكرون عليه ان انقضى بمرافق بالاجماع ولولا انه عد ظاهرا احق عليه
السلام ونية الا لا لا بد له على التراخي لا تزيان وجوب الزكاة عندهما على الفور ومع هذا لو احرها
بنوى الا اذا اتم الخلاق تظهر في حكمها حق منسك وتزد شهادته عند من يقول هو على الفور ولو حج
في اخر عمره ليس عليه الا بالاجماع ولومات ولم يحج اسمه بالاجماع واما اشتراط الحرية والبلوغ فلقوله
عليه السلام يا ايها صبي حج براهله فانت اخبرنا حشفا نادوك فعلى الحج واما رجل مملوك حج براهله فانت

الطيب في لاسه وحيتته بعد ذلك رواء البحاري وسلم وفي بعض طرقه وببعض الدهور رواء مسلم
وعنه غاشقة وضى الله عها الها قالته كخرج مع النبي صلى الله عليه وسلم الى مكة فنصب جياها
بالشك المطيب عند الاحرام قاله عرفت احدا سالا على وجهها فيلها عليه السلام فلاتها
عنه ولا نزع مطيب بعد الاحرام وهو المهر منه والباقي في جسده تابع له لا تضاله به كالحل
بخلاف لبس الخيط واللبس المطيب لا تميل له وما روى في مسوخ يادونيا لانه كان يفتخر بالفتق
في الخمر وما روى في حجة الوداع ثم المهر لا يشترط طيبا اخر من خارج غير الذي عليه ولا الرخا من
ولا الثمار الطيبة الرائحة ثم لا تستحب له استعمال الطيب عند الاحرام لئلا يتنجس به فقلبت
وقضى شاربه وحلق عاتته ونشف انطه ونسج لاسه غنيت غسل القول ابراهيم كانوا
ليست يخفون ذلك اذا ارادوا ان يخرجوا **قال** رحمه الله وصل ركعتين يعني بعد
اللبس والتطيب لا ترفع عليه السلام صلي ركعتين رواء مسلم والجاري ولا تضل في الوقت
المكروه ويجزئ الكفوف كتحية المسجد وعن اسراة عليه السلام صلى الظهر ركعتين ولا حلتها وقال
الربيع اني اريد الحج فبستك لوني فقلت متى لان اذا فية ازمنة متفرقة واما كن متيا بينة فلا يدري
عن المشقة عادة فيسأله النبي من الله تعالى لانه الميسر لكل عسير وبسبب من التفتل كاسل
الحليل واسما عيل عليه السلام في قولها ربا نقتل منا انك انت التميع وكذا سالا في جميع
الطاعات من الصلاة وغيرها لانه الموافق للسداد ولا يكون الاما يزيد **قال** وليد رسول الله
يتوي بها الحاي لب عقيب الصلاة وانت تنوي بالحج والتلبية لحديث ابن عباس رضي الله عنهما عن علي
السلام صلى ركعتين في بي الحليقة واجيب في مجلسي التلبية وعن جابر ان اهلال رسول الله صلى
الله عليه وسلم في اهلاله فقال لا اعلم الناس بذكر لك وانما كانت منه حجة واحدة فمن هناك اختلفوا
خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في اهلاله فقال لا اعلم احدا منكم في مسجده بي الحليقة ركعتيه او حجب
في مجلسهما قبل بالحج خرج من ركعتيه فسمع بذلك من اقامه فوقفوا عنده ثم ركب فلما استقلت به ناقته
اهل فادرك ذلك من اقامه فوقفوا عنده وذلك ان الناس انما كانوا يقولون ارسلنا فسمعوا حين استقلت
به ناقته هل فقالوا انما اهل حين استقلت به ناقته ثم مضى فلما عجل على شرف البيداء اهل فادركه
ذلك اقامه فقالوا انما اهل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين عجل على اهل البيداء وايم الله لقد اوجبه
في مصلاه فان لا لا شك في انما التبية هو شرط الحج الغيا فانه فلا يد منه لقوله تعالى وما امرؤا
الا ليحبدوا والله مخلص من الدين والاحرام لانيية وزكر ما حرره من الحج والاعتناء باللسان ليس بشرط
كافي الصلاة ولو ذكره وقال ببيت الحج واحرمت يده فقال لبيك الى اخرها لان اولها واقعة القلب واللسان كافي
الصلاة **قال** وهو لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك اذ الحلة والدمعة لك والملا كاشرك
لك في التلبية ان تقول لبيك الى اخره كما حكى عن ابن عمر رضي الله عنه تلبية النبي صلى الله عليه وسلم
منتفق عليه وقال عمر بن الخطاب في كسركم من قوله ان الحلة تارة بعد الكلام لما قال لبيك
استانفك كلاما اخر زيادة شأنا وتوحيد والعق تعليل كما نقاله لبيك اللهم لانه الحمد والمنة لك فكونه بنا
عليه ما تقدم فكونه فيه كمن يسمع وبالكسر استبان لنا فانه اول والمحكى عن ابي حنيفة واخره فتحنا وبالكسر
لا تنعينا ابتداء لا يجوز ان يكون تعليلا ذكره صاحب الكشاف كقولته تعالى انه لبيس من اهلك ان عمل
غير صالح لقوله عليه السلام اهلها من الطوافين والوقوفات والتلبية اجابة لادعوى الداعي واختلفوا
في الداعي من هو قيل هو الله تعالى لقوله تعالى فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم
وقيل هو رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله عليه السلام ان سيدا بني داود واتخذ قريها
مادويه وبعث داعيا راذا ترفعته ولا ظهرا ثم الحليل عليه السلام كما حكى مجاهد ابراهيم
عليه السلام لما قيل له واذتبعنا اناس بالحج يقولون لا يحل لنا سراقا يادرك كيتنا اقول قال
قد ياها اناس ارجو انكم تصعد جيل ابي قبيس فتاديها اناس ارجو انكم فاجابوه لبيك
لهم لبيك في صلب اباهم وارحامهم فم كان ذلك اول التلبية فاجابهم من تخرج مرة ومن اجاب

ممن حج مرتين وعليا هذا يحجون بعد ما احلوا ومن لم يحج وليك وردت بالمعظ التنية
والمراد بها كذا ما لا جاية مرة بعد مرة واختلغوا في معناها قيل معناها انما اقيم يطاعتك
اقامة من الب بالمكان ولها براء اقام ولزمه ولم يعارقه وقيل معناها انما اقيم يطاعتك
اليك من قولهم حاري لب دارك اي توجهها وقيل يحجبتك لك من قولهم امراة لبتا اذا كانت حية
لزوجها او عاترة على ولدها وقيل معناها اخلاص لك من قولهم حسب لياها اذا كان خالصا ومعه
لب الطعام ولها بوقيل معناها الخشوع من قولهم نامت ببيتك اي خاضع وقيل قربا منك به
وطاعة لانه الاكباب القرب **قال** ورد فيها ولا تتعفن اي ردي عليك هذه الالفاظ ما شئت
ولا تنقص منها شيئا وقال الشافعي رحمه الله في رواية الربيع عنه لا يزيد لانه ذكر مستظوم فحصل
به الزيادة والنقصان كالنشهد والاذان ولما ان اجلا الصحابة رضي الله عنهم كانوا يريدون عليها
وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول اذا استوفيت برأ حلتها زيادة على المروي لبيك لبيك وسعديك
والخيرية ببيتك والربيع اليك والعمل مستوفى عليه وعن جابر ان روى تلبية النبي صلى الله عليه وسلم
فالتاس رويون في المعارج وقول من الكلام قاله صلى الله عليه وسلم يسمع فلا نقول له شيئا وعن
عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه كان يقول لبيك والنعما والفضل الحسن لبيك مرغوبا ومرهبا
لبيك **روى** عن ابن مسعود زيادة كثره وعن غيره من اجلا الصحابة رضي الله عنهم فلا ت
المقصود الشافيا واطهار العبودية فلا يمنع من الزيادة بخلاف المنشهد فانه في الصلاة وفيه لا يحتمل
الزيادة وسطحها لانه افعال واذا كان مخصوصا ولهذا لا يكرهها التنية لكونه وان
كان في الاحرام ما شائلا لانه فرغت فلا يمنع من التبعوات والاذان لا يحل الا اذا كان لا تلاعلا
ولا يحصل بغير المتعارف ولا ينقص عنه لا فهو المستقول عنه عليه السلام با اتفاق الرواة
وقال عليه السلام خذوا مني ما سلككم مني **قال** فاذا التبت ناويا فقد احرمت وهذا تصح
بانه يكون شارعا عنده وجودها ولم يبين انما بقدر شارعا وذكر حسام الدين التميمي انه يصير
شارعا بالتبية لكن عند التلبية لا بالتلبية كما يصير شارعا بالتبية وهذا من غير تلبية وية
قال الشافعي لا تبالا حرام التزم الكف عن المحظورات فيصير شارعا بمجرد التبية كالصوم ولما قولته
من فزج فيهم الحج فلا رقت ولا فسوق ولا حلال في الحج قال ابن عباس رضي الله عنهما انما هو من التلبية
وقال ابن مسعود الاحكام وقالت عائشة رضي الله عنها لا احرام الا لمن اهل اولي ولان الحج يشترط عيادك
فوجب ان لا يشترط في تحريمه ذكر مراد به التعظيم كالصلاة بخلاف الصوم لا تترك واحد ولا تسلم ان الترام
الكف بل هو التزام الافعال كالصلاة والكف شرط في الصلاة ويصير شارعا كقصدية التعظيم
فارسية كانت او غير تبية في المشهور من اصحابنا والفرق لاي يوسف ومحرم تبية وبين الصلاة ان بالالحج
اوسع حتى تجزى فيها النياية وقام غير الذكر فقام الذكر كتقليد ليدق فلما غير التلبية وغير العيرة
شرا اذا احرم حيل على النبي صلى الله عليه وسلم ودا عابا شاعا غفيل احرامه لما روى عن القاسم بن محمد بن ابي بكر
انه قال كان يستحب للرجل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بقا التلبية رواء ابو داود والدار
قطي وعن حرم من ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا فرغ من التلبية سالا رصواته
والحجة واستنفاذ برصته من النار رواء الدار قطي واستحب بعضهم ان يقول بعد التلبية اللهم
اعني علي اذا فرض الحج وتقبل مني واجعل مني الذين استجابوا لك واموا بوعدهك وانبعوا امرتك واجعلني
مما وذلك الذين رصيت عنهم وارتفعت اللهم قد احرمتك شعري وبشري وطي ودي ومنى وعظي
قال فانك الرقت والعسوق والبالا لما تلونا وهو صيغة تارة والمراد به النهي وهو ان لا
صبيح التنية حيث ذكره فلا يحتمل التخلت والرقع الجماع لقوله تعالى حل لكم ليل الصيام والرقع في
لما بكم وقيل ذكر الجماع ودواعيه يحضرك المتساو المتسوق الصامة والمخرج من طاعة الله تعالى
وهو في حالة الاحرام اشد واقبح وجوب المعاصي لانه حاله التصريح وهو بالاحكام والاقبال على طاعة
تعالى ونظير الظلم في الاشهر الحرم في قوله تعالى فلا تظلموا فيه من انفسكم والحال ان الحرام مع الرقة

في الصلاة بالتلبية
فمن التلبية
التي يرويها
ابن عمر
شرا

الله صلى الله عليه وسلم يطوف بالبيت ويستلم الحجر فقل لي بحج من معه وقبيل الحج من رآه مسلم وغيره
واذا حجرت ذلك رجع يد يحمدا متكبیه وجعل ياطمها نحو الحجر مشددا اليه كما نراه واضحا يديه عليه
وطا هرهرا نحو وجهه لا يروي انه عليه السلام اشار بشئ لبيته وكبره وعا غدا الرحمن عوق انه كان
اذا وجد الزحام على الحجر استقبله وكثر ودعا واذا ما كثر ان يسجد على الحجر يسجد عليه ولا نرى سجد عليه
فقال لاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل هكذا وعن عمر رضي الله عنه كان يقبل الحجر ويقول
ابني اعلم انك حجر لا تقرب ولا تنفع ولولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبله لكانت قد قبلته
رأه الجماعة وزاد الاثر في قتال له على رضي الله عنه بل كما امير المؤمنين هو يرض ويمنع قال فيهم
قلت ذلك قال بكتاب الله تعالى قال ومن ذلك من كتاب الله تعالى قال قال الله تعالى واذا اخذ
ذلك من بني آدم من ظهورهم ذراهم واشهدهم على انفسهم الست بركم قالوا بل شهدنا ما قالوا خلقوا الله
عز وجل ادر عليه السلام مسح ظهره فخرج دريته من ظهره فقدرهم تبارك وانهم الغبيدون كتب ميتاتهم
في رق وكان هذا الحجر له عينا ولسان فقال له افتح قال فافتح ذلك وجعله في هذا الموضع وقال انشده
من وفاقك المواقاة نور القمامة فقال عمر عوذ بالله ان اعيش في قوم لم يست فيهم يا ابا الحسن واما
قال ذلك عمر لان الناس كانوا حديثي عهد بعبادة الاصنام فخشوا ان يظنوا ان الحجر لان استلام الحجر
من ذلك فيبين ان لا يقصد به الا تعظيم الله تعالى وعظيم محبة الله الوحي وعلم بكرامته من
الوجه الذي يبين على رضي الله عنه ما يقول بعد الاستلام اللهم ايمانك ونصديقتك بكتابك ووقفا
بهمك واتباعا لسنة نبيك صلى الله عليه وسلم لا اله الا الله والله اكبر اللهم اليك بسطت يدي
وقيما عندك اعطيت دعوتي فاقبل دعوتي واقلع عثرتي وارحم عرجي وجدلي بمعزتك واعذني مع
مضلات الفتن بقوله عند ابتداء الطواف **قال** وطف مضطجعا ولا الخطم احدا
من يمينك مما يلي الباب ستبعة اشواط لما روي بعلم من امية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
طاف مضطجعا رواه ابو داود والاصططباع هو ان يلقط طرف رداءه على كتفه لا يسير ويجزعه
تحت ابطه الا من وللقطع الاخر على كتفه لا يسير ويكون كتفه اليمنى مكشوفة واليسرى مغطاة
بطرفه الا زاروك سيج اصططباعا ملحوظ من الصنيع وهو العصد لا تبيتة فكشوا فاما طوافه وزاد الخطم
فلان الخطم من البيت لما روي عن غايشة رضي الله عنها انها سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الحج
البيت هو قال نعم قلت فالحمد لله ليدخلوه في البيت قال ان قومك فقرة بهم المنفعة قال نعم اثنان باية مرتفع
قال ففعل ذلك قومك ليدخلوا من شاءوا ويمتعوا من شاءوا ولولا ان قومك لم شوا عند الجاهلية
فاذا كان تتكرفلوهما ان ادخل الحجر في البيت وان الصق باية الارض متفق عليه وقال ابن عباس
من طاف بالبيت فليطعم من زاد الحج متفق عليه وبسمي خطي لا تحطم من البيت اي كسر وبسمي
حجرا لا تحجر من البيت اي منع منه وهو محط مذهب علي صورة تعطف خارج عن حلال
البيت من جهة الشارح تحت الميزاب وليس كلمة من البيت بل مقدار ستة اذرع من البيت
لحديث عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام قال ستة اذرع من الحجر من البيت واما زاد البيت
من البيت رواه مسلم ولم يطق بالخطم بل دخل الفرجة التي بين البيت والجرية ولولا ان
الطواف كله ولو اذاعا الحجر اجزاء ويدخل في الفرجة الاعادة فلو لم يدخل بل لما وصل الي الفرجة
عاد رواه من جهة الغرب اجزاء قال في الغاية لا يعود تشوطا لا منكون واما اخذ الطاق
عن يمينه مما يلي الباب ستبعة اشواط اي شرع من ذلك الجهة فقام روي عن جابر انه عليه السلام
لما قدم مكة اتى الحجر فاستلمه ثم شى على يمينه فركل ثلاثا ومشى اربع ارجاء مسلم والنسائي
فاذا حكي المثلث مرة اول طوافه وهو بين الباب والحجر الاسود قال اللهم ان لك حقوقا في فصدقة
طاعيل فاذا طاف بالباب يقول اللهم ان هذا البيت بينك وهذا الحرم حرمك وهذا الامن منك وهذا
مقام العايد من بك اعوذ بك من النار فاذا طاف في المقام على يمينه يقول اللهم ان هذا
مقام ابراهيم العايد الذي بك من النار حرمك وبشرتنا على النار فاذا اتى الركن العواقي

ثنیه کذا من اعلى مكة علی ذرب المعلى وطرق الاصل من حیث الجحون وضوء بقعة اصل مكة والمقبة
 علی بسا را لک داخل والسری هذا الدخول ان نسیب باب البیت الیه کنسبه وحیال انسان واما ثلث النار
 فنصله ون من جهة وجوههم لامن ظهورهم وبجرح من النشبة السفلی وماء نسیبة کبی من اسفل
 مكة علی ذرب الیمن لما روی ابن عمر انه علیه السلام کان یدخل من النشبة العلویا وبجرح من
 النشبة السفلی لدخوله الجاهل الا التمییز ولا یصدق لیلادخلها او بها الا لانه علیه السلام
 دخلها لیللا وبها راوا له النساخ قد دخلها بها لانه حجة ولیللا فی عمرته وهما سوا فی الدخول ولا تل
 لدخوله لیللا فاشقوی قیلة اللیل والتهاد لدخول سائر اللیلان وما روی عن ابن عمر انه کان منی عن الدخول
 باللیل کان خوفا من السراق وشغقة علی الخجاج ویقول عند دخوله مكة اللهم انت ربی وانا عبدک
 حیث لا ویدی فرائضک واطلب رضیک فالتمس رضاک متبعالامرک وارضیا بقضایک اسألك مسئلة
 المضطر من المستغنی من عذابک الخافین من عقابک ان تستقبلنی الیوم بعفوک وتغظنی برحمتک
 ونجانی عن یغفرک وتغیبتنی علی اذا قرأ رضاک اللهم افتح لی ابواب رحمتک وادخلنی فیها واعذنی من
 الشیطان الرجیم **قال** وابلا بالمسجد بدخوله مكة لما روی عروق عن عائشة رضی الله عنها ان
 اول شیء یأید رسول الله صلی الله علیه وسلم حیث قدم مكة ان یوقظا ثم طاف بالبیت ثم حج ابوبکر فكان اول
 شیء یأید لطاق ثم معاویة وعبد الله بن عمر ثم خجیت مع عبد الله بن الزبیر من القوام فكان اول شیء یأید
 الطواف بالبیت ثم رأیت المهاجرین والاضار یقولون ذلك دعاء التجاری ومسلم ولان مقصوده یسیر
 زیارة البیت وهو فی المسج الحرام فلا یستغل بعینه ویكون ملبیا فی دخوله حتی یأتی باب بنی شیبة
 فیدخل المسجد الحرام منه لانه علیه السلام دخل منه وخرج من باب بنی شیبة فیدخل المسجد الحرام
 منه انه علیه السلام دخل منه وخرج من باب بنی عمرو ولان یأی بنی شیبة قبال البیت ونفذ
 رجلا الیمن فی دخوله ویقول بسم الله وحملته والصلاة علی رسول الله اللهم افتح لی ابواب رحمتک
 وادخلنی فیها اللهم انی اسألك فی مقام هذا ان تصالی علی محمد عبدک ورسولک وان ترخصنی وتقبل
 عثقی وتغفر ذنبی وتضع عثی وزری وملاحظ جلال النیعة وتلطیف علی برأحمه وبعید من رحمته
 لان الرخا لما نزعنا الامن قلب شقی فاذا وقع بصد علی البیت المظهر کبر ولعل تلاتا اللهم انت به
 السلام ومنه السلام فبینا ربنا بالسلام اللهم زد بیتک هذا تعظیما ولتشریفا وتکریما ومهابة
 وزد من شرفه وعظه وکرمه من حجه واعتم تشریفا وتکریما ومهابة وزد من شرفه وعظه وکرمه
 وتعظیما وتوقیرا وی ذلك عن عریض الله عتوبیدعویا بکاله وعن عطاء انه علیه السلام اذا الف البیت
 کان یقول اعوذ برقة البیت من الدین والفقر ومن ضیق الصدر وعذاب القبر ولا بیة الیه المسجد والصلاة
 بل باستسلام الركوع والطواف لانا لا یكون الامام بیه الصلوة واقاف فوفت الوقت **قال**
 فله وهما لیتا البیت لحدیث جابر انه علیه السلام کان یکن بلانا ویقول لا اله الا الله وحده لا شریک
 له له الملك وله الحمد وهو علی کل شیء قدیر عند ذلك یدعو لاجل حجة حدیث عطاء انه علیه السلام قال اذا الف
 البیت اعوذ بالله رب البیت من الدین والفقر ومن ضیق الصدر وعذاب القبر وتحمدهم لانه لم یجین
 لمشاهد الحج شیا من الدعوات لان التوقیت یدهب الرقة فتكون لمن یکبر بصعوظه وان ینزل
 منها عن النبی علیه السلام واحسانه والتابعین فحسن **قال** نعم الله ثم استقبل الحجر کبرا
 مهلا مستلما بلانا لما روی انه علیه السلام دخل المسجد فیدل الحجر فاستقبله فکبر وهما وقال رسول
 الله صلی الله علیه وسلم لمرأع انک رجل قوی لا تراحم علی الحجر فتودی الضعیف فان وجد من خلقه فامله
 ولا فاستقبله وکلمه وکبر وواف احد ولان الاستسلام سنة وترك الالذ واجب فالانیاف بالواجب
 اولی وکیفیه الاستسلام ان یضع یدیه علی الحجر وتقبل الحجر من غیر ان یدوی احد القول بان عمر رأیت
 رسول الله صلی الله علیه وسلم تستلمه وتقبله دعاء مسلم والتجاری وعثمانه علیه السلام استقبل
 الحجر فاستلمه ووضع شفته علیموک طولا فاذا هو من الخطای فقال لا یرحمنا الله استکبر العبرات
 حرجا بانه ما جة وان لم یقدر علی ذلك اسن الحجر شیا لا لعمرون ونحوه وقیل لقد غامرین وانزلت رات ربی

نقول اللهم ان اعوذ بك من الشرك والشك والتفارق والشقاق وسوء الاخلاق وسوء المتقلبين
في الامل والماله والولد اذا الى ميراث الرجل يقول اللهم اني اسالك ايمانا لا يزل ولا يفتر ولا يتبدل
ومراقة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم اللهم اطلق عنت عرشك نور لاطل الاطل عرشك واستغنى
يكاس محمد صلى الله عليه وسلم شربة لا اظم بعدها ابدا الى ان يركب الشيا يقول اللهم اجعله حججا
منبروا وسقيا مشكورا وذنبنا مغفورا وتجاننا لن يتورعنا غفورا ولا الى ان يركب اليماني يقول اللهم
ان اعوذ بك من الكفر والعود بك من القفر ومن عذاب القبر ومن فتنة الحيا والمات واعوذ بك من الخزي
في الدنيا والاخرة **قال** نزله في الثلاث الاول فقط لما روي عن ابن عباس ان عليا لما
بشئ بين الركن والركن المجالي اسود منهم الحسد وعطوا ابن جبير لما روي عن ابن عباس ان عليا لما
قدمه هو واصحابه مكة وقد وهنتهم الحجة قالوا المشركون انه يغدرهم عليهم قوم وهنتهم فما تروى ولقوا منها
شرا فاطلع الله نبيه على ما قالوا فلما قدموا فعد المشركون تمالى على الحجة فامر النبي صلى الله عليه وسلم
اصحابه ان يمشوا على الاضواء الثلاثة وان عشتوا نبي الركب يري المشركون جدهم اي قوتهم فلما رآهم
دملوا قالوا هؤلاء الذين ذمتم ان الحاقا قد وهنتهم هو لا احلدهم قال ابن عباس فلم يمتعه ان يامرهم
ان يمشوا الاضواء كلها الا ان يمشوا على نبيهم متفق عليه ولما نزل من الحجة الى المدينة اخبره عن
ابن عباس في حجة الوداع متفق عليه ما فيه حكاية جابر الطويل انه رآه في مكة وقال بعض الناس
فيه لانه كان لا يراه في الحلة لانه كان لا يراه في الحلة وقد نزل ذلك المتفق قلنا فعله عليه السلام في حجة
الوداع واصحابه والخلفاء بعده وانه ناس في الرسل وقت فاذ وجد مستلما رما لا لا بد له
فيتمتع حتى يقبض على الوحية المستنقطة بخلاف استلام الحجة لان الاستنقطة له لاله والركن ان يتر
في مشيئته الكنتين كما ينادى من بين الصفتين **قال** واستلم الحجة كما مررت به ان استلم
لما روي ان عليا السلام طاف على ركب عليا في الركن اشار اليه بشي في يده وكبر واداه احد الجارح
ولان استنواط الطواف كركعات الصلاة والاستسلام كالركعة فيتمتع به كل شوط كما يستفتح كل ركعة
بالتكبير وعظم الطواف بالاستسلام وان لم يقدر على الاستسلام استقبل على ما ينبغي من قبل ويستحب
ان يستلم الركن اليماني ولا يقبله وعند حجه هو سنة ويقبله مثل الحجة الاسود لما روي عن ابن عباس انه لم يلم
السلام قال ان النبي صلى الله عليه وسلم يمشي من الاركان الى ما بين يديه في كل طواف الا ان يركب في كل طواف
في معناه من رايته عن ابن عباس وعن ابن عمر انه عليه السلام قال ان سمع الركن اليماني والركن الاسود
خط الخطا لا خطا وعنه ابن عباس انه عليه السلام كان يقبل الركن اليماني ويضع يده عليه في كل طواف والركن
وعنه ابن عباس انه عليه السلام اذا استلم الركن اليماني قبله رداء الجارح في رايته وعنه ابن عباس انه
ما ترك استلام هذه الركنين الركن اليماني والحجر الاسود سنة رايته رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلمها
رداءه وسلم وابو داود وعنه ابن عمر انه عليه السلام كان لا يدع ان يستلم الحجر الركن اليماني في كل طواف ولا
لستلم غيرهما من الاركان لما روي عن معاوية بن وهب انه استلم الاركان كلها وقال لا ليس شيء من البيت
وقال له ابن عباس في الجواب لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وفيه الاخرة حسنة وقتنا عذاب النار
اي همرق انه عليه السلام قال وكل بالركن اليماني سبب عود الفمك منه قال اللهم اني اسالك العفو
والعافية في الدنيا والاخرة ربنا اتينا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقتنا عذاب النار
قالوا امين ويستحب الاكثار من ذلك وعن مجاهد انه قال من وضع يده على الركن اليماني ثم دعا
استحب **قال** واختم الطواف به وركعتين في المقام واختم بتسميتك من المسجد اي احتم
الطواف بالاستسلام وقد ذكرناه واحتمه بركعتين في المقام او في موضع تيسر لك من المسجد الحرام
وعنه الصلاة واجبة عندنا وقال الشافعي في سنة لا تقدر دليل الوجوب ولنا انه عليه السلام
لما اتهم في مقام ابراهيم عليه السلام قرا واتخذ واسم مقام ابراهيم مصليا فصلى ركعتين
قرا فاتحة الكتاب وقلى يا هيا لك فزود وقلى هو الله احد ثم عاد الى الركن فاستلمه ثم خرج الى الصفا
رداءه احمد ومسلم فتم عليه السلام من صلاته ثم انشأ لامر الله تعالى والامر للوجوب وقال

السدي وقتادة امر وان يصلوا عند المقام قالوا لقد ووهو سنة لغير المك واللام في غير
القدوم متعلق بقوله طفت فيما نقدت اي طفت للقدوم وقد بينا وجهه وقوله سنة وهو سنة
لغير المكاي طواف القدوم سنة لغير اهل مكة وقاله مالك هو واجب لقوله عليه السلام من
اتى البيت فليحج بالطاق او امره للوجوب ولنا انه عليه السلام سماء غنية بقوله فليحج بالطاق
امر وهو للوجوب ولنا انه عليه السلام سماء غنية بقوله فليحج بالطاق لانه الختية في القدوم
اسم لا كرام بيلا ترفعها لانسان على سبيل التبرع لفظ المنوع فلا يدرك على الوجوب وان كان به
صفتا لا امر بقوله اكرموا الشهود فلا يلزمنا وجوب رد السلام بقوله تعالى واذا حبيتهم بتحية
خيروا باحسن منها او رد ولا تلهي بابتداء احسان وانما هو بخاتمة لسلامة الاول وتقول
المأثور الجواب المتقد باحسنه وذلك ليس بواجب ولان اركان الحج لا تتكرر وطواف الزيادة
ركن بالاجماع ولو كان هكذا فرضا لتكرر وقوله سنة لغير المك لانه عليه السلام تقدم واهل مكة
لا تقدمون فلا تكون سنة في حقهم كما لا يمكن في المسجد في حق ختية المسجد واذا فرغ منها
يقول اللهم عظم المؤمنين والمؤمنات واعظمي نبي وقصتي بما رزقتني وبارك لي فيما اعطيتني
واخلف علي كل غايية لي بخير ولست تقبله ان يدعوا بعد صلا لثقل المقام بما يحتاج اليه من امور
الدنيا والاخرة ثم ياتي زمزم ويشرب من ماها وينصلح منه فيضرب في الناي في النبي ويقول عند
ذلك اللهم اني اسالك رزقا واسعا وعلمنا نافعنا وشفا من كل ما قاله عليه السلام ما ذكره لما شرب
له وقد جعله الله تعالى طعاما لاسماعيل وامه وكنه ان يحج بين اسبوعين فصاعدا قيل ان
يصلح لركعة يديه عند اي خنيفة ومحمد وهو من هب عمر وجارحه اخر وقال ابو يوسف لانا من
ان انصرف عن ونزولان تصرف عن ثلاثة اسابيع وخمسة وسبعين اذا اراد ان ليس في
الصفا والمروة عاد الى الحجر الاسود فاستلمه لما روي انه عليه السلام استلم الركن ثم خرج
فيما رواه النسائي **قال** ثم اخرج الى الصفا وقم عليه مستقبلا للبيت فاستلمها
مضليا على النبي صلى الله عليه وسلم داعيا ركب حاجتك لما روي انه عليه السلام يلبا الصفا فارقا
عليه حتى راي البيت فاستقبله فوجه الله تعالى وكبره وقال لا اله الا الله وحده لا شريك له
ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم دعا بين ذلك فقال مثل هذا ثلاث مرات ثم ركب الى المروة
حتى انقضت قدما في بطن الوادي حتى اذا صعد تامل حتى حق الى المروة ففعل على المروة كما
فعل على الصفا رواه مسلم وغيره وعنه ابن عمر انه عليه السلام طاف من طوافه في الصفا ففعل
عليه ثم نظر الى البيت ورفع يديه فحلى حبالا لله تعالى ويدعو ما شاء ان يدعو واداه مسلم وابو داود
ولان الشا على الله تعالى والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم تقدمان على الدعاء فتمت بيانا في
الاجابة كما في غير الدعوات وانما يصعد على الصفا بقدر ما يكون البيت عذرا في عينه لما روي
ولان استنفاك البيت هو المقصود بالصعود فيكتفي به ويخرج الى الصفا من اي باب شاء لانه
المقصود بجعل البيت على النبي صلى الله عليه وسلم من باب بني حزم وهو الذي يسمى باب الصفا
لان اقرب الابواب اليه فكان اتفاقا لا قصد ذكر الدعوات المستقولة في هذه المواضع وليست تحب
له ان يدعوا ركبتي الطواف عند الحجر بدعا اذ مر عليه السلام وهو اللهم تعلم سدي وعلايتي فاقبل
معيدي ربي وتعلم حاجتي فاعطني سؤالي اللهم اني اسالك ايمانا بيا سدي ونقيتصادا حتى
اعلم ان يصيبني الاما كذب علي والرضا بما قسمت لي فاعلى الله تعالى اليه قد غفرت لك ولقن باقي احد
من ذنبيك يدعوني بمثل ما دعوتني لا عرفت فلو بؤكشت هوم ووزعت القفر من بين عيتيه
واخبرت له كل ناجز وانته الدنيا واهلها وان كان لا يريدها ثم خرج الى الصفا من اي باب يحزمه بيتهم وبل
اليسرى في المخرج ويقول بسم الله والسلام على رسول الله اللهم افتح لي ابواب رحمتك وادخلني فيها
واعني من الشيطان الرجيم فاذا صعد رفع يديه ويحس بطهنا الى السماء ما روي ان الايدي لا ترفع
الا في سبع مؤاظن ويكبر ويهلل ويثني على الله تعالى ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويقول

لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيِّن الحجة
وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله ولا تعبد الا اياه خَلصين له الذين ولوه الكافرون لقول
ذلك ثلاث مرَّات **قال** رحمه الله ثم اهبط نحو المرقاة سائِرين المبلين الاحقرين
واقبل عليهما فاعلمك على الصفا لما دُعي من حديث جابر ذكر الدعوات المنقولة في هذه المواضع عن السند
ويقول في هبوطه الى المرقاة اللهم استعملني بسنة نبيك وتوقني على ملته واعذني من مضلها الفة
برحمتك يا ارحم الراحمين واذا وصل الى بطن الوادي بين العليين وهما الميلاق الاخران احدهما من ركن
الحجارة والاخر متصل بدار القباس قال رُب اعرف وارحم وتجاوز عما فعلت انك الاعز الاكرم روى ذلك عن
ابن عمر ويقول على المرقاة مثل ما قال على الصفا **قال** وطف بيئها مستعبدا شواطلا لانه
عليه السلام طاف بيئها سنة اشواط **قال** تبيدا بالصفا وتحت المرقاة لما روى
حديث جابر الطويل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ذاب بين الصفا قران الصفا والمرقاة من شعائر
الله اياها اية الله عز وجل به فبدأ بالصفا قران الصفا وروي الترمذي ان اية الله تعالى على الامر
ولو كان من المرقاة لا يقتد بالاول لمصلحة الامر ثم اذهب الى المرقاة شوطا والعود منها الى الصفا شوطا اخر
مكثا فاعلم الى سنة اشواط وقال الطحاوي وقبعت الشافعية الذهاب من الصفا الى المرقاة والرجوع منها
الى الصفا شوطا سائِرا على الطواف بالبيت فانه من الحج الى المرقاة شوطا فذا من الصفا الى الصفا شوطا وروى
حديث جابر الطويل فانه قال في قلما كان اخر طوافه على المرقاة قال واستقبلت من امرى ما استندرت والحدث
جعل اخر طوافه على المرقاة ولو كان كما قالوا لكان اخر على الصفا ولو وقع الحتم عليه ولان رواية نسك النبي
صلى الله عليه وسلم اتفقوا على انه عليه السلام طاف بيئها سنة اشواط وبما قال ابن ابي ربيعة عشرين شوطا واول
اذا لم يكن عودة الى الصفا شوطا كان نقصا لفعله والسرقة بيئها وبين الطواف ان الفرق الشوط في الطواف
لا يتم ما لم يبيد الى الحج وفيه التسعة يتم بالمرقاة فتكون ما بعد تكراء الحضانة السعي بين الصفا والمرقاة واجب
عندنا وللمسكين بركن ومذهب ابن عباس وابن الزبير انه ليس بركن وقال مالك والشافعية هو ركن في الحج لما روى
عن حبيب بن ميثم انه قال قلت لابي ربيعة روى رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بين الصفا والمرقاة ه
والناس بين يديه وهو قوامهم وهو يسبح حتى ادى ركعتيه من شدة السجود وربه ازار وهو يقول اسعوا
فان الله كتب عليكم السجدة واولاها احد ولنا قوله تعالى ان الصفا والمرقاة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر
فلا جناح عليكم ان تطوف بها ومن تطوع خيرا فان الله شكركم علىكم لقوله من تطوع خيرا فهو خير له ويؤتيه ما سئ
مصحف ابن مسعود واه فلا جناح عليكم ان تطوف بها وهو ان لم تثبت قرانا لا نزل عن الخبر المستوع من رسول
الله صلى الله عليه وسلم وعن عابسة انها قالت لعروة بن ابي ربيعة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف بالمرقاة فكانت
واما كان من اهل السنة ان لا يطوف بين الصفا والمرقاة فلما كان الاسلام سالنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن ذلك فانزل الله عز وجل ان الصفا والمرقاة من شعائر الله الية فقد دعت عليا ان التسعة بينهما
سنة رواية البخاري ومسلم ولا يلزم من كونه مكتوبا ان يكون ركنا او فرضا كما كقول تعالى كتب عليكم اذا
حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية الية والركنية لا تثبت بخيرا الواحد خلافا للوجوب ثم قيل ان سبب
شدعية السعي بيئها ان ابراهيم عليه السلام لما ترك هجره واسما عيل هناك عظمت فصعدت الصفا فسلط
هل بالموضع ما قام ترشيفا فزلت فسقط في بطن الوادي حتى خرجت منه الى جهة المرقاة لا ياتوا تواتر بالوادي
عن قلما فسقط شققة عليه فحمل ذلك لئسكا اعلموا بالشرقا وتخيلا لمرها وعن ابن عباس روى الله عنها
ان ابراهيم عليه السلام لما امر به لك اصحابا بالامر ساق منهم الهدي من متفق عليه والاحاد يثبت فيه كثر في بعض
بالماسك عرضة الشبهة عن التسعة فساينه فسبته ابراهيم خرجا احدهما المستند وقيل انما سبب بين
المبلين رسول الله صلى الله عليه وسلم اظها بالجدوا الفوق المشركية الناطق بين الوادي **قال**
ثم اقم بركة حراما لانك تحرم الحج فلا تحلل قبل الايتان بافعاله وقال ابن عباس اذا طاف بالمرقاة ثم رجع الى
عليه السلام امر به لك اصحابا بالامر ساق منهم الهدي من متفق عليه والاحاد يثبت فيه كثر في بعض
سفن بفسح الحج وبعضها جعل الحج عمة ثم التحلل والاحاد يثبت صحاح ونحن نقول كان ذلك محتقبا لما روى

[illegible]

ما رواه من اسمه فيا تفرع اوله من الروي وهو هو ذكر في طلبه الطلوع وقيل من الرواية لان الامام مروي
للتناس مناسكهم وهو وافق قول زفره ان كانت الخطبة عند قبة وكذا عند مالك والشا فمى ثم لا يترك
التسليبة في احوالها في مكة وفي المسجد الحرام وغيره وبلي عنده وجه من مكة وبديعيا شاء وبه
ويقول في دعائهم يا الله ارحمنا يا الله ادعنا اليك ارحمنا يا الله بلغني صلح علي واصح لي في ذنوبي فاذا
دخل منى قال اللهم هذا مني وهذا ما دللنا عليه من الناسك فمن غلبنا بجوامع الحيرات ولم يمتنع علي ابراهيم
عليك وحمديت عليك ويا منيت علي اوليايك واهل طاعتك فاف عتدك ونا صيقي بيدك احييت طالبا
مروضا لك ولست تخجل ان تزلعت مستجدا الخلف قال في عرفات بعد صلاة العشاء يوم عرفة لما روي عن
عليه السلام عن ابي طلحة عن النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة يوم عرفة حتى ان غرقة الحديث رواه احمد وابوداود
وهذا بيان الاول حتى لو وقع قبل طلوع الفجر جاز انتم تنقلوا هذا المقام اقامه لستك ولهذا لو بان بركة جاز
ولست تخجل ان يقول عند التوجه الى عرفات اللهم اليك توكلت وعليك توكلت ووجهك اذنت فاجعل
ذبي مقبولا ورحمتي وارحمي ولا تخيبني وبارك لي في سعدي وافق غير فاق حقا لك علي كل شئ
وبه ولا يكره ليقول ابن مسعود حين انكر عليه التسليبة في منى اجمل الناس من سواي في الذي بعثت عمارا بالحق
لقد خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فترك التسليبة حتى رمى حجره العقبة الا ان غلبها تنكبيرو
بتسليد رواه ابو ذر وليست تخجل ان تبسير علي طريق حبس ويعود علي طريق المازين اقتدا بالبي عليه
السلام كايه العبيد فاذا قرب من عرفة وقع بصم على جبل الرحمة وغايته لست تخجل ان تقول اللهم
اليك توجهت وعليك اعتمدت وكوجهك اذنت اللهم اغفر لي وتب علي واعطني سؤل وصلي تحري ايمانك
سبحان الله وبحمده ولا اله الا الله والله اكبر ثم يلي ان يدخل عرفات يترك مع الناس حيث تشاء وترب الجبل
افضل وعند الشا فمى بطن من افضل منزله عليه السلام فيه قلنا عرفة عرفة قال عليه السلام
عرفات كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرفة ونزوله عليه السلام لم يكن فضلا قال في الاصل يترك
مع الناس لان الانسداد وهو ان يترك ناحية عن الناس عمر والحال خالفه فشرع ومسكنه ولان الاجابة
في الجمع ارجى ولا تزامن من المصنوع والخطا يترك من اذنه لا يترك علي الطريق كيلا يضيق علي المارة
قال ثم احطب بيحي خطبتين بعد الزوال وبعد الاذان قبل الصلاة يجلس بيحيهما
الجمعة هكذا روي عن خطبته عليه السلام ولو خطب قبل الزوال جاز لحصول المقصود وصحة الخطبة
ان يحيا الله تعالى ويحيي عليه ويكره يكره علي النبي صلى الله عليه وسلم ويعط الناس ويامرهم
يا امر الله تعالى وتبها لهم فاما عتد ويصلهم المتاسك التي هي الخطبة الثالثة وهي خطبة يوم الحادي عشر
وتلك المتاسك هي الوقوف بعرفة والمزدلفة والافاضة منها ما روي جمر العقبة يوم النحر والذبح
والكلوا وطواف الزيات وقال مالك يحط ببعث الصلاة لا تما خطبة وعط كالعيد والحجة عليه ما روي
ولان المقصود منها تعليم المتاسك والجمع بين الصلوات من المتاسك فتتمة عليه وفي طاهر المذهب
عن اصحابنا اذا صعد الامام المنبر وجلس اذن المؤذنون كاي في الجمعة ومن لم يوسق بهم يؤذون والامام
الغسوطا يخرج فيخطب وروي الطحاوي عنه ان الامام يبدي بالخطبة قبل الاذان فاذا مضى صدره من
خطبته اذ توترت خطبة بعثه فاذا فرغ اقاموا الماروي ان عليا السلام راح الي الموقف بعرفة فخطب
الناس بالخطبة الاولى ثم اذن للائمة اخذ النبي صلى الله عليه وسلم في الخطبة الثانية ففرغ من الخطبة وبلا
من الاذان ثم اقاموا للائمة بيش فصار لئمة توست ثلاث ذوات والاقهر منه معهم والصحاح الاول لانه
عليه السلام صلاها يا اذان واقامتين صبح ذلك عنه عليه السلام فكون حجة عليا مالك في اعتبار
الاذا يبعث بها انه مؤذن المظهر ويقيم المظهر بيمين العصر لا يركب في وقت المعهود فغيره
بالاقامة اعلم الناس يانه شاعر فيه ولا يشترط بيمينه بالخطبة فمؤدود وروي ان سائما قال في الجمع
ان كنت تزيت بيمين السنته فاقصر خطبة وحجل الصلاة فقال ابن عمر صدق رواه البخاري ولو وقع
كرك له ذلك واعاد الاذان خلا ما روي عن محمد بن عمار انه لان الاشتغال بالخطبة او بعل اخر يقطع
فول الاذان الاول فيبعثيك للعصر ولو لم يحط حازت الصلاة لانه ليست بشرط جلا في خطبة الجمعة

وقوله بشرط الامام فوالا حرام يبعث في جواز الجمع بين الظهر والعصر بشرط ان يفسل بينهما من الامام
وهو بحر حتى لو صلاهما وصلي احديهما مستقدا او غير محرر لم يجز له الجمع والمزاد بالاحرام لاجرام الجمع ثم
قيل لا بد من الاحرام قبل الزوال ليجوز الجمع وان لم يكن محررا قبل الزوال واخره بعله لم يجز له الجمع لانه
على خلاف القياس فيراعي جميع ما ورد به الشرع والصحاح ان يكون بالخطبة بالنقد بيمين علي الصلوات لحصول
المقصود ومن شرطه ان يكون صلاة الظهر بحجة حتى لو تبين فساده ما صلاها اعاد الظهر
والعصر جيبا لان جواز تقديم العصر على خلاف القياس فيراعي جميع ما ورد به الشرع وهذا عند ابي
حنيفة وقال زفر نراعي هذه الشرايط في العصر خاصة لان المغرب عن وقتة قلنا النقطة على خلاف
القياس ثبت جوازه بالشرع اذا كان موقفا على ظهر مؤدي هذه الشرايط فيقتصر عليه بخلاف الجمع
الثاني وهو الجمع بالمزدلفة لان المغرب مؤخر عن وقتة فلا يراعي فيه الشرايط وعند ابي يوسف وجعل
لا يشترط الا الاحرام في حق العصر حتى لا يجوز المنع ان يجمع بينه بالان جاز الجمع للحاجة الي الله
الوقوف والمنع يحتاج اليه قلنا الحاقطة في الوقت فمن بالنص ولا يجوز تركه الا فيما ورد النص فيه
ولا نسلم ان جواز التقديم للحاجة امتلاك الوقوف بل لصيانة الحاجة اذ لا تيسر عليهم الاجتماع
بعد ما تفرقوا في الموقف وهذا لان الصلاة لا تتلف في الوقوف لان الزيادة الا شتتال بعل اخر
كالنوم والاكل لا ينافيه فعلم بذلك ان التقديم لما ذكرنا لا لاجل الامتداد وعلى هذا الخلاف جواز
الجمع للامام وحده فعنه لا يجوز وعندهما يجوز ولوا نعتد واعنه بعد الشدوع يازله الجمع
فاختلصوا فيما اذا انصرفوا عنه قبل الشروع على قوله فوجه الجواز الصراحة اذ لا يقدرا ان يجلسا
مقتد بيا به والمراد بالامام هو الامام الاعظم او تاييه ولومات الامام وهو الخليفة بيمينه او صاحب
شرطه لان التواتر لا ينعزلون بموت الخليفة ولولم يكن له نائب ولا صاحب شرط صلوا كل واحدة
منهما في وقتها عنده لما يثبت ولوا حدث الامام في الظهر فاستخلف غيره بجمع المستخلف بينهما لانه قائم
مقامه وهما الصلاة واحدة ولوجب الامام بعد ما فرغ الخليفة العصر على العشرة وقتها ولا يجوز له
الجمع لما ذكرنا ولوا حدث بعد الخطبة قبل ان يشرع في الصلاة فاستخلف ولم يثبت بالخطبة جاز وجمع بين
الصلوات **قال** ثم الموقوف وقت يقرب الجبل اي يشرع الي الموقف وقت يقرب الجبل
حتى عند الصغرى السواد الكبار بسعد الجبل وهو الجبل الذي يوسط عرفات انش نقاله له الا ان علي
وزن هلالا لا ترفع عليه السلام وقت في ذلك الموضع والجبل يسمى جبل الرحمة والموقف الموقوف الاعظم قيف
الامام موقوف الذي عليه السلام فلتعوا فقول مستقبليين التسليد في ايديهم بالتعاطي بسطين اليه
السماء مستقرين مختصين والموقوف على الراجل افضل اقتدا برسول الله صلى الله عليه وسلم ثم الوقوف
قائما **قال** وعرفات كلها موقف الا بطن عرفة بقوله عليه السلام عرفة كلها موقف وارتفعوا
بطن عرفة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن محس وشعاب مكة كلها سحر رواه البخاري وعليه الجمع
المسلمين فتكون حجة عليا مالك في جوارح الوقوف بطن عرفة واجبات الدم عليه **قال** حامدا
مكبرا لمصلتي عليه داعيا اليه وقت حامدا مستغفرا ومكبرا املا مليا ساعة بعد ساعة وتعد عوانه
تعا لي حاجتك لقوله صلى الله عليه وسلم افضل لئمة عرفة وافضل ما قلناه انا والنبين من قبلي
لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شئ
قدير رواه مالك والترمذي واحده وغيرهم وكان عليه السلام بيمينه في الدعاء في هذا الموقف حتى روي
ان عليا السلام دعا عشية عرفة لا منه بالمعتمر فاستجيب له الاية الله ما والمظالم ثم ما ذا الدعاء
بالمزدلفة فاجيب حتى اذا ما والمظالم حرجية ابن ماجه وعن اسراة عليه السلام قال ان الله يطول علي اهل
عرفة فبناهم الملائكة فقالوا انظروا الى عبادي شعنا غبرا قبلوا يرضون من كل عبيق فاشهدوا اني
غفرت لهم التبعات التي بينهم رواه ابو ذر المروي وبلي ساعة بعد ساعة وعليه اهل القلم وقاد مالك
يقطع التسليبة اذا زادت الشمس من يوم عرفة لان عليا رضي الله عنه قطعته فيه وادعوا ان يرد حب
البيوم وعرفان وعائشة ولنا ما روي عن ابن مسعود وحده بيش الفضل بع عباس ان رسول

الله صلى الله عليه وسلم لم يزل يلهي حتى روي حجة العقبة ذوا البجاري ومسلم في صحيحه ما و
ابن عباس واسماهما قال لا لم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يلهي حتى روي حجة العقبة ه
متفق عليه وذكر في المحلى ان ابو بكر كان يلهي حتى روي حجة العقبة وكذا عمر وعليا فلم يصح النقل عنهم
وذكر الطحاوي ان من قطع التلبية عند الرقاع الى عرفات لم تكن قطعه لا نها وقت التلبية
ولكن كانا باخذون في غيرهما من الذكر كالتيكبير والتكبير وغير ذلك ولا ان التلبية في
الاحرام كالتيكبير في الصلاة على ما تقدم فيكون بها الى اخر جزء من الاقوال في الاحرام ثم ردوا
فتاى حاجته فيما بدله من الدعوات لا فاعا يدبيله نه عليه السلام كان يحثه فيه وكان ابن عباس رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد رقات يلهي ويكلمه على صدره كما استطاع المسكين ذوا ابو ذر
ويقول اللهم اجعل في نصري تورا وفي سعيي تورا واجعل لي من تبارك بعلمك اللهم اشهد لي صدق
ويستري امرئ اللهم انك تسمع كل شيء وتعلم سره وعلايقه ولا تخفى عليه شئ من امري انا الباق
التغير المستعجب المستفهم المعذور اسالك مسئلة المسكين وانتل اليك انتال المذنب الدليل
وادعوك دعا الخائف الحقير ومن خضعت لك رقبته وافضت لك غيباه ورغم انك ولا تجعل لي بدلا
ردي شقيا ولكن في ذوقا صيا يا خير مسؤول ويا اكرم ما ملو وخشاه من الدعاء ما شأ ويلك من التليل
والتكبير والتمجيد والتلبية وتكبير الرعية الي الله تعالى ويقول اللهم اني اسالك ان تغفر
لما تقدم من ذنبي وتغفر لي ما بيني وبين عمري وتغفر لي اياي بظلمتكم وتغفر لي عني اياي
مغفرتك وتغفر لي ما بيني وبين يدي ومن خلج وعني بيني وعني ثمالي ومن قوي ومن
خفي وتلبسني ثياب التقوي والعافية اني انا البغيتي وترحمي اذا توقفت وتغفر لي
من يكتسب المال من حله ونفقته في سبيله يا فاطر السموات والارض ضيقت لك
الاصوات بصوت الملمات بيننا لولك الحاجات وحاجتنا تقصير وترحمي في دار الي
اذا تسببت الاهل والاقربى اللهم انك حزينا وقنانيا اغنا واياك بقصدنا وعندك
ملكنا ولا حسناك تغصنا ورحمتك رجوننا ومن عندك استغنا وليبتك الحرام حجتنا
يا من ملك حوائج السائلين فاعلم ما بيني وبين الصامتة اللهم انا اضيقك ولكل صيغة قري
فاجعل قرانا منك الحية وكل سائل عطية ولكل راج ذاب وكل متوسل تلك عفويا عفو وقد
وقدنا الي يكتيك الحرام ووقفتك المشاعر العظام ونشاهدنا هذه المشاهد الكرام
دعنا لا عندك فلا تخيب رجائنا واعف عنا واغفر لنا وارحمنا ونجا وزنا وعق رقابنا من
النار اللهم صل على محمد النبي المبعوث الذي انزل السراج المتبرك الطاهر المبارك وعلى اله
الطيبين الطاهرين وسلم تسليما كثيرا اننا اننا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة
وقنا عذاب النار وبجيتك على ان تقطع من غيبك قطرات من الدمع فانه دليل القبول ويبدو
لا يوبه واهله واحوا نواصيا ومعارفة وجيرانه ويبلغ في الدنيا قوة الرجال الاخرة ولا يقتصر
فيه فانه هذا اليوم لا يمكن تداركه لا سيما اذا كان في الافاق وهو مجمع عظيم وموقف جليل يجمع
بينه ما د الله الخلق من خاصته المقربين من الاوليا والاخير والاول والآخر وهو مقام الحق
واعظم مجامع الدنيا وعن الفضل انه نظري بك الناس بعد رقة فقال ارايت ان هولاء
المرجل فتسألوننا ان كان ردهم قالوا لا والله المعقرون عند الله اهون من اجاب رجل بلاق
وحدد كل واحد من الخاصة والمشتاعة والمنافرة والكلام القبيح فيه ذكر ما جاني وقفة جمعة
عن طلحة بن عبيد الله انه عليه السلام قال افضل الايام يوم عرفة لا فرق يوم جمعة وهو افضل
من سبعين حجة في غير جمعة ذوا ربيع بن معاوية بن غزير الشحام وذكر النواوي في مسأله
قبيل اذا وافق يوم عرفة يوم جمعة عفر لكل اهل الموقف ويذهب الناس ان تقفوا بقرب الامام
لانه يسمعكم ويعوا وتكونوا وراة ليكونوا مستقبلي القبله وهذا بيان الافضلية لان
عرفة كلها موقف على ما بيننا وبينك وان تقف قبل الوقوف وهو سنة كالجمعة

والعيد والاحرام ولولا كفة بالوضوء جازته اذا في وقت مزوب الشمس من عرفة فتقول اللهم لا تجعل
هذا العيد من هذا الموقف وارزقني به ابدا ما بقيتني واجعل لك اليوم من كل ما يحيا من حوائج
مشتجاب للذات معقورا للذوب واجعل لك من اكرم وقدك واعطيك افضل ما اعطيت
احدا منهم من الثمرة والرطوبة والخا وزوا الغفران والرزق الواسع الحلال وبارك لي في جميع
اموري وما ارجع اليه من اهل وماله وولد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم **قال**
الي من ذلقة بعد العروب اي ثم يح الي من ذلقة بعد غروب الشمس لحديث علي انه عليه السلام
دفع حين غابت الشمس ذوا ابو ذر وغيره وقال صحيح وفي حديث جابر قلم يزل واقفا حتى
تغرب الشمس وذهبت الصفرة قبل الاكل ذوا مسلم وقال اسماهما قلما وقعت الشمس
دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذوا ابو ذر ودلان فتا طها وبجاء المشركين كما هم كانوا
بدفعون منها والشمس على الجبال الكرام الرخا في وجوههم والافضل ان تبش على هيبته واذا
وجد حرجا سرع لما روي اسماهما ربيده نه عليه السلام حجة افاض من عرفات كان يبش باللقق
فاذا وجد تجمع من متفق عليه وعنه عليه السلام انما افاض من عرفات راى اصحابه يتسارعون
في السوق والمشي فقال ليس البرية الحان الخيل ولا في ايضاغ الايل عليكم بالمسكينة والوقار
لان الاسراع بين الكل يودي الى الابل وقال عمر بن عبد العزيز خطبته يوم عرفة ليس
المسابق من سبق لغيره وخسه ولكن التسابق من عتله فان ظاه الزحام وقع قبله
الامام ولم يحا وزحود عرفة اجزاء لا ترم بعض من عرفة اذا لم يخرج منها قبل العروب ولا قبل
ان يفت في مكانه كيلا يكون اخذ في الاذ وهو الا فاست قبل اوانه كيلا يكون محال للثمة
فلومك قليلا بعد العروب وبعد دفع الامام لحوق الزحام ولغاي من الاسيا في فلا باس
بالماروي عن عائشة رضي الله عنها انها دعوت بشارا فاقطرت بعد افاصة الامام حرجه
سعيد بن مضور وان تاخر الامام فافاض الناس لان الامام احاطا الشنة ويكون طرفة
الي المزدلفة على المازنية بين العلماء ووطرقا القتب ويذهبون بهلك ومحمد ويلى ساعه
فتساعه ويقول عند دفعه من عرفات اللهم اليك افعت ومن عتد اليك استغنت واليك
رغبت فاخلعني فيما تركت وانفعتني يا علمتني يا ارحم الراحمين ويكثر من الاستغفار في
طريقه الي المزدلفة ومن عرفات الي المزدلفة فرسخ ومن المزدلفة الي منى فرسخ ومن منى الي
مكة فرسخ والعرض ثلاثة اميال ولستخج له انه يدخل المزدلفة ما شيا تقطعاها فيقول
عند دخولها اللهم هنا جمع اسالك ان تفرق في حوائج الخيرة فانه لا يعطيه غيرك اللهم ربي المسر
الحرام ورب زمزم فالمقام ورب البيت الحرام ورب البلد الحرام ورب الشهر الحرام ورب مكة
والمقام ورب الحلة والحرم والمجرات العظام اسالك ان تبليح روح محمد صلى الله عليه وسلم
افضل السلام وان تصلي على النبي وذريته وتشرح لي صدري وتطهر قلبي وترزقني الخير الذي سالك
ان تجعل لي وفي قلبي وان تغني حوائج الشرائك في ذلك والقادر عليه **قال**
الله وانزل بغير حيل فرح لا نه هو الموقف فنزل عنه ولا تترك في الطريق كيلا يصيبك في المارة ولا
تفرد عن الناس في النزول لما ذكرنا في النزول في عرفات **قال** وصلى بالناس
العشائين يا ذان واقامة وقال ذوا ذان واقامة يا ذان واقامة يا ذان واقامة يا ذان واقامة
سلاها يا ذان واقامة ذوا مسلم ولا يها فرضاة صلاها في وقت واحد فيقيم لكل واحد
منها غنبا را بالجمع الاول والا فالا يكتفي بغير الغنما ولنا حديث ابن عمر انه عليه السلام
اذا المعذب جمع قام ثم صلى العشاء بالاقامة الاولى قال ابن جرير ذوا مسلم والتفد
بينهما وبين الخ الاول ان العشاء وقفة والقوم حصورا فلا يترد بالاقامة والعصا
يعرف في غير وقت لا نمنه على غير وقت فلا يترك من الاعلام بها ولا يتطوع بغيرها
لانه عليه السلام لم يتطوع بينهما متفق عليه ولو تطوع او نشأ على بشاخر بينهما اعادة الاقامة

لحديث ابن مسعود روى عنه انه عليه السلام صلى الصلوات كل صلاة وحده فاما اذا
واقامة والعشاء بيدهما رواه البخاري **قال** ولم يقرأ المغرب في الطريق ايل لوصلي
المغرب في طريق المزدلفة لم يقرأ وكذا في الصلاة في عذرات وقال ابو يوسف نحو ذلك في الصلاة
في وقتها المفروض الا ترى انه وقت لها في حق من لم يرفع الي المزدلفة ولهذا لو طلع الفجر لا يؤمر
بالاعادة ولو كان في غير الوقت لوحيب الا انه اخطأ التركة السنة المتوارثة ولما حدثت اسامة
ابن زيدان رسول الله صلى الله عليه وسلم دفع من عرفة حقة اذا كان بالشعب نزل قبل وتوقفا
ولم يسبق الوضوء قلت الصلاة يا رسول الله فقال الصلاة امامك فرب فلما جاء المزدلفة
نزل وقوصا فاسبغ الوضوء احدى يديه رواه البخاري ومسلم ومعهما وقتها امامك اذ تقصها
لا توجد قيل الجادها وعندنا يجازيها لا يكون امامه وقتيل معناه المصلي امامك اي مكانه
الصلاة وروي الاثر عن ابن الزبير انه قال اذا قاضى الامام فلا صلاة الا جمع وهذا يدل على
ان التاخير واجب وانما وجب ليكنه الجمع بين الصلواتين بالمزدلفة وكان عليه الاعادة فاما لم يطلع
الفجر لم يصير جامع بينهما فاذا طلع الفجر لا يمكن الجمع فنسقط الاعادة وعدة ابي حنيفة
اذا ذهب نصف الليل سقطت الاعادة لذهاب وقت الاستحباب وعلى هذا الخلاف لوصلي
العشاء في الطريق او في عرفة بعد ما دخل وقتها ولو خشي طلوع الفجر قبل ان يصلي المزدلفة
فصلها في الطريق جازتا وينبغي له ان يحسب الميلة بالصلاة والقراءة والذكر والدعاء
والنضج فانها ليلة العيد جامع لا نوع الفصل من الزمان والمكان وخلافا لاهل الجمع وهم
وقد الله تعالى وغير عباده ومن لا يشق لهم جلبهم **قال** ثم صلى الفجر فبسط
دونيما من حديث ابن مسعود انه عليه السلام صلاها يومئذ بعلمه وهو متفق عليه
ولان في التعليل دفع حاجة الوقوف فيجوز كتنظيم العشر بعرفة بل والى ان في وقته
قال ثم رقت مكة امهلا فليصليها على النبي صلى الله عليه وسلم داعيا
بما حلتك وقت يجلب فذبح ان امكك والافقرب منه لما روي جابر انه عليه السلام الى المزدلفة
فصلها في المغرب والعشاء اذا كان واحدا فامتنع ولم يسبح بنية ما شيا ثم اصطحى حتى طلع
فصل الفجر حين نبيته له الصبح يا فان واقامة ثم ركب الفضوا حتى الى المشعر الحرام فاستقبل
القتلة قد عا الله وكبره وهله وحله فلم يركب واقفا حتى استقر جده فذبح قبل ان تطلع
الشمس حتى اتي بطن محرم ثم كبر ثلاثا سلك الطريق الوسطى الى المخرج على الحجر الكبري حتى
الى الحجر التي عند الشجرة ثم ما سبغ حصيات يكبر مع كل حصاة منها مثل حصاة الحذف
دي من بطن الوادي ثم انصرف الى المشعر رواه مسلم وقاله العباس بن مرداس انه عليه السلام دعا
لامنة عشية عرفة بالمسفرة فاجيب بالقد غفرت لهم ما خلا المظالم فاني اخذ المظالم منته قاله
رب ان شئت انيت المظالم من الخير وغفرت للمظالم فلم يجيب عشية فلما اصبح بالمزدلفة اعاد الدعاء
فاجيب له ما سأل فقيه قال ان عدوا الله بليس لما علم ان الله قد استجاب دعائي وغفرت لي اخذ التراب
فجعل يحثي على راسه ويدعو بالويل والتورج فيه ابن ماجه وغيره ثم يجتهد ويدعو الله تعالى ان يتيم
مراذه وسؤلته هذا الموقف كما اتم الحمد صلى الله عليه وسلم ويقول في دعائه اللهم انت خير مطلق
وخير مرغوب الى ان لكل وقد طين وقرى فاجعل قرى في هذا المكان قبول توبتي والنجاة
عن خطيئتي وان جمع على الهدى ليري اللهم تحت لك الاصوات بالخلاجات وانت تسمعها
ولا تشعلك شأن عن شأن وحاجق ان لا تصنع نعي ونصبي وان لا تجعلني من
المحرمين اللهم اني لا تجعله اخرا العبد من هذا الموقف الشريف وارزقني من تلك
انما ايقنت في فاني لا اريد الا رحمتك ولا استغني الارضاك واشتر في حلة المحسنين
والمتبعين لا يترك والعاملين بغير فضلك التي طابها كتابك وحت علمها رسولك صلى
الله عليه وسلم **قال** وهو موقف الا بطل محسرا في المزدلفة كلها موقف الا بطة

محسرا لما دونها ثم وقتا الوقوق فها من حين طلوع الفجر الى ان يسعد حبا اذا طلعت الشمس
حرج وقتة ولو وقعت في نهاية هذا الوقت لم يقرأ في الوقوق بعدة وقبلة او بعده لا يجوز
والمبيت بالمزدلفة سنة وقيل ما لك واجب وهو احد قولنا الشافعي والوقوف بالمزدلفة
واجب وقيل ما لك سنة وقيل المبيت بن سعد ركن لقوله تعالى فاذا اعصتم من عرفات
فاذكروا الله عند المشعر الحرام ولحديث عروة انه عليه السلام قال من وقف معنا هذا الموقف
وقد كان افاض من عرفات قبل ذلك فقد تم حجة على بتمامها وهو اية الركنية وهو اية
الركنية ولما ان سودة استأذنت النبي صلى الله عليه وسلم ان تقيصر على ليل فاذن
لها فتمتق عليه ولو كان كذلك لما جاز تركه كالوقوف بعرفة وعن ابن عباس انه قال انما من قدم
النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المزدلفة في ضيقة اهله رواه الجماعة ثم رواه تلامذة لا يشهد
له لان الدكر فيه المذكور وهو ليس بواجب بالاجماع ثم قال ابن عمر رضي الله عنه المشعر الحرام في مكة
كلها وفي حديث علي وجابر المشعر الحرام هو قمر وقالوا كان المشعر الحرام المزدلفة كلها فقال في المشعر
الحرام لم يقل عند المشعر الحرام وقالوا لكرما في الاصح انه في المزدلفة لا عين المزدلفة وسميت
مزدلفة لاجتماع الناس فيها ولما ارادوا لاجتماع قال الله تعالى واذكروا الله تعالى واذكروا الله تعالى
لا اجتماع اذم عليه السلام وحوي فيها وقيل لا قتران الناس فيها من مبي والارواح الاقرب ومنه
قوله تعالى وان لهم عندنا للزلف وسميت جميعا لاجتماع الناس فيها وقيل الجمع فيها بين صلاتين
وسمي المحسرا لان قتيلا صاحب النبيل حرقه ابي اعى وكل **قال** ثم رقت مكة امهلا فليصليها
جد لما رويان حديث جابر ولما روي عمر رضي الله عنه قال كان اهل مكة والاثان
سفر من هذا المقام بعد طلوع الشمس على رؤس الجبال وكانوا يقولون اشرقت شيركا تغير
فما لهم النبي صلى الله عليه وسلم فالحق النبي صلى الله عليه وسلم فافاض من قبل طلوع
الشمس رواه الجماعة الامسنا ولو دفع بيليل بعد رتبة من صنعوا وعلة جاز فلا شيء عليه لما
روينا ولما رويان عماره عليه السلام اراد ان يصنع الناس ان يذفعوا بيليل رواه احمد وسفي
له ان يقول في دفعه اللهم اليك افضت ومن عذالك استغفرت واليك توجهت ومنك
اللهم تقبل سكتي وعظم اجري وارحم نضري واستجب دعوتي وبصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم فافاض من قبل طلوع الشمس رواه الجماعة الامسنا ولو دفع بيليل فافاض من قبل طلوع
ان كان ما شيا وحركه داينة ان كان ما كبا قسرية مجرلا نه عليه السلام فعل ذلك وقيل ما روي
من حديث جابر ولما روي عن ابن مسعود روى الله عنه انه انتهى الى الحجر الكبري فجعل ليبيت
عن بيسان ومضى عن بيبيته وروي بسبع وقاله هكلمار في لذي انزلت عليه سورة البقرة مستقن
عليه وعنه انه عليه السلام لما هان بطن الوادي بسبع حصيات وهو راكب يكبر مع كل حصاة
وقال اللهم اجعله خياما مبرورا وراودة نبيا معقولا وعلا مشكورا ثم قال ههنا كان يقوم الذي ترك
عليه سورة البقرة ولورماه باكر من حصاة الحذف جاز لخصوله المقصود بغيره لا يرى بالكيار من
الحجارة في لا يتادى به غير ولورما هان فوق العقبة اجزاء لان ما حولها موقع الشمس والاقطر
ان يكون من بطن الوادي لما رويانا **قال** وكبر بكل حصاة اعمى مع كل حصاة لما رويانا
ولوسبح مكان التكبير اجزاء لخصوله المقصود بالتكبير بالذكر وهو من اذيا لري ولا يفت عند هذا
تخلان الحجة الاولى والوسطى في اليوم الثاني على ما ذكره والاصل ان كل ربي تجدة ربي وقف
عندك وكل ربي ليس بعدة ربي لم يفت عندك ورميها كما افضل لما رويانا والاصل في ان كل ربي
بعد ربي فالفضل ان رمية اكلها والاشيا **قال** واقطع التلبية باولها
اي مع اول حصاة ترسلها لما رويانا وروي عن ابن عباس ان اسامة كان ردق الله صلى الله
عليه وسلم من عرفة الى المزدلفة ثم اراد ان القفل من المزدلفة الى مبي قال فكلها
قال لم يزل النبي صلى الله عليه وسلم يلبى حتى رمى حجر العقبة رواه البخاري ومسلم

وغيرها وعليه اجتمع الصحابة وقد ذكرنا ما نزل من قطعها منهم وانا نزل من قطعها منهم وكيفية
ان يضع الحصة على ظهرها ما ليتمه ويستعمله للمسحوق وهذا بيان الاولوية واما ما في حق الجواز
فلا ينبغي ان يفتقر هذه الحصة بل يجوز كيف ما كانه ومقتضى الرمي ان يكون بين الرامي وبينه
حصة اربع لانه ما ذكركم من كون طرعا ولو طرعا طرعا جاز لا يرد على ان يفتقر هذه الحصة الا انه
مستعمل الحصة المستترة ولو وضعها وفتحها لم يجرى لانه ليس يري ولو رماها فافتقرت فزنيها من
الحجة جاز لان هذا التدرج لا يمكن الاحتراز عنه ولو وقعت بعيدا لا يجرى لانه لم يكن قريب
الا في مكان مخصوص ولو لم يستعمل حصة من حصة واحدة لان المستعمل علمه
تفرق الاحوال ويأخذ الحصة من اي موضع شاء الا من عند الحجة لانه ما عند الحجة ما رددت
دوي عن ابن عباس انه قال لما قيل من دفعه وما لم يستقبل نزل ولو كان ذلك لكان ههنا
ليس له القدر فقد شام به ويجوز ان يرمى بكل ما كان من جنس الارض كالجر والمدر والطين
والمغرة والمزقة والزيغ والتمح الحية والحل والقبضة من نراب والاشجار المتعينة
كالياقوت والزرجد والزمرد والبلخشر والعروج والبلور العقيق بخلاف الخشب والقبر
واللؤلؤ والجواهر والذهب والفضة اما لانها ليست من جنس الارض فلا تشارك وليس يري
وقته من طلوع الجز الى غروب الشمس ويكره قبل طلوع الشمس ويستحب بعدة الى الزوال
ويباح بعد الزوال الى الغروب وقاله الشافعي يجوز ان يرمى بعد التصفى الاخير من الليل
لما روي انه عليه السلام امره صلى الله عليه وسلم ان يرمى في موضعين من الليل فريمت قبل
الجهر ثم فاضت ولا شك انها اذا وصلت الصبح بمكة فتدافقت من مئة قبل الفجر ولما
روي عن عبيد الله بن موسى انما اتى ان اسما نزلت ليلا فجمع عند المزدلفة فقامت تصلى
فصلت ساعة ثم قالت يا بني هل غاب القمر قلت لا فصلت ساعة ثم قال يا بني هل غاب القمر
قلت نعم قالت فارتحلوا فارتحلنا وشئنا حتى رمت الحجر ثم رجعت فصلت الصبح في منزلها
فقلت يا هبة ما ارانا الا وقد غلبتنا قالت يا بني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن
للمطعمين متفق عليه ويقع طرفه قبل الصبح مكان غلبتنا وهذا يؤيد ما ذكرنا من
استباه الحال ولما روي عن ابن عباس انه قال قدما رسول الله صلى الله عليه وسلم
اعيد بنو عبد المطلب عن حرارتنا من جمع فحمل بطيخا فذا ويقول اي بني لا ترموا الحجر
حتى تطلع الشمس رواه ابو داود وغيره وصححه الترمذي وروي رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم حتى متفق عليه قالوا واغفرنا لكم فاذن لا ادرى لعلنا اجمع بعد حجة وقدم
عليه السلام صنعته اهل وقال لا ترموا مضجعية فهذا البيان اول الوقت والاول لبيان
الاستحباب ولان ما قاله يودي الى حرق الاجماع بتخصيل خطيئة من حجة في سنة
واحدة يان يرى بالليل ثم يطوف للزنايق بالليل ثم عزم حجة اخرى ورجع الى عرفات
ويقف بها قبل طلوع الفجر ثم يتحل بعبية الا فعلا ولو كان هذا جاز لما امر من اقتصد
حجة بالجماع ان يغتفر من قابل وحديث امره صلى الله عليه وسلم لا يرمى على ان عليه السلام عليها
واقرها عليه ولان عليه السلام امرها ان ترمى ليلا ومثل هذا لا يترك المرفوع الا ترى ان
عمر بن الخطاب عنه لم يترك المنقول عنه عليه السلام حجة قال له اي كمالا فاعتزل على عهد النبي
عليه السلام في النقا الحثا تان بل قال له اخبرني بذكر لك فسكت وكتمت انما رمت بعد
طلوع الفجر فظن الراوي قيله وهذه الاجوبة يجب ان يحدت اسما وهو اظهر في الوقوع
بعد الفجر لان الوقوع بعد الفجر لا يراوى قال ما ارانا الا قد غلبتنا والغلب يكون بعد
الفجر كما في حديث ابن مسعود فانه عليه السلام صلاها بومئذ يغلس والذي يدل عليه
ان دفعها من المزدلفة كان بعد ما غاب القمر وهو لا يعقب في الليلة العاشرة الا احدى
الليل ويقتل على الظن انهم ان نهيها والمدفع ويصل الى متى يطلع الفجر ويحتمل انما قد

بعد ما غاب القمر ما نزلنا لولا انهم يبين الراوي انما وقعت لما غاب القمر مع ان احد
دفع حديث امره صلى الله عليه وسلم ولا يفتقر فيما روي ذلك على اول وقت من نصف
الليل كما لا يجوز في اوله قلنا اخره في بعد من القارفا وما روي انه عليه السلام اذن
للرعا ان يرموا بالبلح حول على الليلة الثانية والثالثة على ما في **قال** ثم ارجع
وهذا الدرع ليس بواجب على المفرد ويجب على القارن والمنفرد وفي حديث جابر انه عليه السلام
لما رمى حجر الغنمة انصرف الى المخر فتمت بيده وامر عليا فتم ما غير واشركه في هديه ثم امر
من كل يده ببعضة فجعلت يده قد فطخت فاكل من لحمها وشرب من دمه ثم ركب فاقبل الى البيت
فصلى بمكة الظهر الحديث وعليه اجماع المسلمين **قال** ثم ارجع او قصر لقوله ثم
ليغضوا امرنا على الذبح وعن النضر بن رستم انه صلى الله عليه وسلم اتيه مني فاني الحجر
فرما هاتما في منزله من وخرتم قال للحلاق خذ واسا لي في جانيه الا يرمي ثم لا يرمي ثم جعل
يعطيه الناس ردا ومسلم وادوا واحد **قال** والحلق احب لما روي ابو هريرة
انه عليه السلام قال لا لعمرك لعلنا انما روي رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تقصروا
عليه ولان المقصود قضاء التفتت لولا وهو بالحلوانتم كان اولي ويكتفى بحلق ربيع الراس
لان ربيع حكم الكل في كثير من الاحكام على ما عرق في موضعه وحلق الكل اولي اقتدا برسول الله صلى الله عليه وسلم
انه عليه وسلم والتفتت لولا ياخذ الرجل والمرأة رؤس شعريهما الراس لان الذبح حكم الكل في
كثير من الاحكام على ما عرق في موضعه وحلق الكل اولي اقتدا برسول الله صلى الله عليه وسلم
والنقصير ان ياخذ الرجل والمرأة رؤس شعريهما الراس مقتدا بالامثلة ولان الحلق من اسباب
التحليل وكذا الذبح عند نافية من المحرم فيقتدر في ذبحه على ما والذبح ليس بحل على سبيل المهور
وتحريم من تحريم ذبح الاحرام فيقتدر على الحلق ليقع في الاحرام ويحرم ذبحه على الا ذبح
المختار ولو كان على راسه فروج لا يمكن امرار الموى عليه ولا يصح ان تقصير من فقد حل ويستحب له
اذا حلق راسه ان يغتفر طهارة وشواربه لانه عليه السلام قصر طهارة ولا ترمي من التفتت به
فيستحب قصاف ولا يباذ من الحيطة شيئا لا تمثله ولا يعمل لا يجي عليه شي **قال** وحل
لله غير النساء وقال مالك لا يحل له الطيب انما بقوله عن رضى الله عنه بحل له كل شيء الا النساء
والطيب ولا ترمي من ذوا الحي الاجماع فحرم كاحرم سائر الذواحي من التفتت والجماع ولنا حديث
عائشة رضي الله عنها انها قالت طيبين رسول الله صلى الله عليه وسلم حرمه حين احرم ولعله
حين اخل غنبل ان يطوف بالبيت متفق عليه وعنها انها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا رميتهم وذبحتم وحلقتهم فقد حل لكم كل شيء الا النساء وكل لكم الثياب والطيب والامه مستحل
الدافق وهو من ذبح على القياس والرمي ليس من اسباب التحليل كما تلتكس بجانية قبل اوانه
يحلل الخلق **قال** ثم ارجع في مكة يوم النحر وعدا وبعك قطعت للركن مستحبة اشواط بلاد
وسعى انه قد بينها ولا فعل لا معنى ثم رجع الى مكة يوم النحر وبعك على ما ذكر وطه بالبيت مستحبة اشواط
ولا ترمي فيه ولا تنسج بعبية بين الصفا والمروة ان كنت رملت في الطواف فالتدوم وسعيت بين
الصفا والمروة بعبية والا فامرل في هذا الطواف كما منع بعبية على ما تقدمت من روى عن عمر بن الخطاب
السلام افاض يوم النحر فجمع قصص الطهر حتى متفق عليه وفي حديث جابر انه عليه السلام
افاض الى البيت يوم النحر فصلى بمكة الظهر ثم بعك ما طافه بالبيت رواه مسلم في صحيحه وعن
النسابة عليه السلام صلى الظهر والعصر والمغرب يعني تركب الى البيت فطاف به ودوت عائشة
ان افاضت عليه السلام كانت بعد صلاة الظهر وهذا الاختلاف راجع الى انه عليه السلام
كان تكرر منه العودة الى البيت فروي كل واحد ما وقع عنده كما اختلفوا في وقت احرامه عليه السلام
عليها بيته ويؤيد ذلك ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه عليه السلام كان يزور البيت ايامه
ووقته ايام النحر لان الله تعالى عطف الطواف على الذبح والاحل منه بقوله تعالى فكلوا ثم قال

اجماع العلماء الاحرام بشرط فلا يستقط الا بفعله او فعل نائبه والدلالة بقف على العلم
وجاز الادب به لا يعرفه كثير من العلماء فكيف يعرف العوام دلالته بخلاف ما اذا امر به
صديقا لا الاستسكانية في باب الحج جاز في الاحرام الانزى ان الصغار يحرم عنهم ابائهم
وكذا في الاحكام بدليل ان المرئيين اذ امروا به بعد فوات وحطوا بالخصا في كنهه ورواها به صبح
وكذا اذا اطاقوا به بامر ولا يجزي حقيقة رخصته ان الاستسكانية ثابتة دلالته لان عقد
الرفقة والاجتماع للسقط الذي يقصود منه الاحرام وقيل المتناسك استعانة بالرفقة
فيما يجز عن مباحته بغيره والثابت دلالته لثابت نصا كشر في ما السقاية ومن وضع
الحج في قدره ووضعه على الكاوت وطبخه انسان لا يجب عليه الضمان لا مصادون له دلالته
ولان الاركان كالوقوف والواجبات كرمي الجمار كجواز بقول غيره به اذا عجز فلا يحرم الاحرام
بفعل غيره وهو بشرط اقل ولو احرز عنه رقتا به بغير امره قيل يجوز وقيل لا يجوز
ذكر القولين في هذا الخبر **قال** والملا كما الرجل يعق في جميع ما ذكرنا من الاحكام
لان اوامر المشرع عامة لجميع المكلفين ما لم يقيم دليل على الخصوص **قال** غيب
انها المكشوفة وظهرها لاراسها وكان الاولي عذرا في قوله انها لا تكشف راسها ولاية كرا الوجه
لانها لا تكشف الوجه لانها لا تكشف الوجه في الرجل في الوجه وانما تكشف الراس فيكون في ذلك
تقويل فلا فائدة ولا يقال انما ذكر لي علم انها لا تكشف وجهه ولو سكت عنه لما عرف لانه انما ذكر
على سبيل الاستسكان وهو غير صحيح وانما لا تكشف راسها لما روي انه لا تعرف خلاق راس
الرجل ووجهها ولو سكت احدنا حليا بها راسها على وجهها فاذا جازنا كشف راسها واهام
وايضا ودون غيرها **قال** ولا تلبس جمل بل تنسج بنفسها لا غير لاجماع العلماء على ذلك ولان
صوتها عرف او يوجبها الفتنة **قال** ولا ترمل ولا تستنبي بين الميلا لانه محل ستر
المعززة ولا تلبس منها اظهارا للحيلة لان ببيتها غير صالحة للمحارب **قال** ولا
تخلق راسها ولكن تقصر ما روي ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال للنساء الخلق اما على النساء
التقصير واولاهن ابوداود وغيره ولا تخلق راسها شله لخلق الله الحيية في خلق الرجل **قال**
وتلبس الحبيطة لانه عليه السلام يباح السراويل والمقبض للنساء المحرمات في ذوات ابوداود
عن ابن عمر ولا يلبس غير الحبيطة كشفت الفورة ولا تظنطع لما ذكرنا في الرجل ولا تستلم
المحرمات كان هناك جمع لانهما ممنوعان من ماسسة الرجال وانه وحده خاليا عن الرجال استلذه
لعدم المنافع وتلبس الحبيطة والفتارين وتترك طواف الصدر بعد الحبيطة ولا يجب عليه ان
تتخير طواف الذباقة بعد الحبيطة ولا يجمع الامع المحرم بخلاف الرجل وذكر بعضهم انها تقصر
من راسها ما شئت من غير تنديرا لرفع خلاق الرجل وقد ذكرنا من قبل انها كالرجل في التقدير
بالربع والخنثى المشكل في جميع ما ذكرنا كالمراة احتياطا ولا يخلو بمراة ولا رجل لانه يحتمل ان
يكون ذكرا ويحتمل ان يكون انثى **قال** ومن نقله يدنه تطوع او نذر او جزا صيد او
حوت ففوجبه معها يريده الحج فقد احرز لقوله ابن عمر اذا قلنا الرجل هدي به فقد احرز والاشرف مثله
كالمرقوع وهو ملا اذا انحول عليه ما اذا ساقه لقول عائشة رضي الله عنها كنت قتلت قلايد يذل
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اشعرها وقلدها ثم بعث بها فاحرم عليه شيء كان حلا
منفق عليه وهذا نص على انه لا يصير محرما بحج والتقليد ولا سوق الهدي بعد التقليد
في معنى التلبية اذ لا يفعل ذلك لمن يريده الحج والعمرة فصار من خصا يحميه كالتلبية اذ
المقصود بالتلبية اظها لا لاجابة للدعوة وتقليد الهدي يحصل الاجابة ايضا واظهار
الاجابة قد يكون بالقلع كما يكون بالقول وهذا لان التقليد من شعائر الحج كالتلبية
فاذا انقل بالنية يكون محرما كالتلبية بخلاف ما اذا قلده ولم يسبق لانه لو كان محرما به
للزم الحرج وهو مدفوع ولو اشترك جماعة في بدنه فقلدها احدهم صادوا محرمين ان

العلم

العلم

كان ذلك بامر الميتة وساروا وممها **قال** فان بعث بها ثم توجه اليها به
لا يصير محرما حتى يلحقها المار ويأمن حديث عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام لم يحرم
عليه شيء ولا تادام يكن بين هدي لسوقه عند التوجه لم توجه منه الا بحدة النية وتوجه النية
لا يصير محرما فاذا ادر كها فقد اقرنت نية بعمل هو من خصا يعلل فيصير محرما كالوسا قها
من الابتداء **قال** لا يبدئ المنفعة فانه يصير محرما حتى يلحقها المار ويأمن توجه اليها معناه اذ انوي
الاحرام وهذا استحضار والقياس ان لا يصير محرما حتى يلحقها المار ويأمن توجه اليها معناه ان هذا
الهدي مستدوع من الابتداء لنسكك من مناسك الحج وصفا لا يجهنص بمكة ويجب شكر المبع
بين اذا النسكك وغيره قد يجب فان لم يصل بمكة ولا كان الهدي بالمنفعة نوع اختصا ببيقاء
الاحرام بسببه فان المنفعة اذا ساق الهدي ليس له ان يتحلل فكلما في اتداء الشروع عنه
بان يصير محرما بنفسه لنوجه وقال ابو اليسر بن يحيى ان يكون هدي القربان كذلك وذكر في
الهيامة معزيا اليه الرقيات ان هديا بالمنفعة انما يصير محرما بيقبل اذ كانا حاصل التقليد
والنوجه اليه في شهر الحج واما اذا حصل قبل شهر الحج فلا يكون محرما حتى يلحقها المار لان التمتع قبل
اشهر الحج غير متعدي به وصفته التقليد ان يعلق على عنق بدنة قطعة تغل او شراك تغل او عرف
مرادة او لحاشية او نحو ذلك مما يكون علامة على انه هدي **قال** وان جلد او اسرها
او قلده شاة لم يكن محرما يعني وان ساقها لانه ليس من خصا يعلل لان التجليل لدفع الحر والبر
والديان والاشعار مكره عند ابي حنيفة فلا يكون من النسك وعندنا وان كان حسنا فقد تغل
للمعاجزة بخلاف التقليد لا يجهنص بالهدي والتجليل حسن لانه هذا يارسول الله صلى الله عليه
وسلم كانت متقلة بجله وقال عليه السلام التجليل لانه ذكر في القرآن وهو سنة وسئل الله صلى
الله عليه وسلم وتقليد الشاة غير متعارف وليس بسنة ايضا **قال** والبذخ
من الابل والبقر وقال الشافعي من الابل خاصة لما روي ابو هريرة ان النبي قال من اغتسل يوم الجمعة
غسل الجارية ثم راح في الساعة الاولى فقاما قارب بدنه ومن راح في الساعة الثانية فقاما قارب
بدنه ومن راح في الساعة الثانية فقاما قارب بدنه ومن راح في الساعة الثانية فقاما قارب بدنه
والبنقة عن سبعة ذوات مسلم وفيه المعذب البدنة في اللغة من الابل خاصة ولنا قول الحليل ان
البدنة تاقاة **قال** ويقنع وقال ابن الاثير في النهاية البدنة تقع على الجمل والناقة والبقر وهو
بالابل اشبه لعظمها ويمن بدنه بدنة مثل كرم كرامة وفي حديث جابر كانا نحر البدنة عن سبعة
فقيل والبقر فقل وهل في الامع البدن ذكره مسلم في صحيحه

باب الفزان

القران صدر من قرنت اذا جمعت بين شيئين يقال قرنت البعير من اذا جمعت بينهما جمل
والقران الجاسع يبه الحج والعمرة **قال** رحمه الله هذا فضل اي القران افضل ثم التمتع ثم
الافراد وقال الشافعي رحمه الله الافراد افضل ثم التمتع ثم القران حكاها القوري عنه وهو قول
مالك ذكره في المجموعه على ما اختاره اشبه وقال اخذ التمتع افضل ثم الافراد ثم القران لحديث
ابن عمر عليه السلام من حج بالعمرة الى الحج واهدي فساق معه الهدي من ذي الحليفة
ومتنع الناس معه بالعمرة الى الحج فلما قدم مكة قال للناس من كان منكم اهدي لا يجل من شيء حرم منه
حتى يفتي حجة ومن لم يكن اهدي فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليتقصر وليقتل ثم يسلك بالحج
وليهد وليجل من هو من شيء حرم منه حتى يفتي حجة وعنه يري يوم النحر حديث ذوات الجادري وسلم
في صحيحه ما وعنه عائشة انه عليه السلام من حج بالعمرة الى الحج مثل حديث ابن عمر متفق عليه وعن
ابن عمر ان ابن الحنظلة من حج بالعمرة الى الحج مثل حديث ابن عمر متفق عليه وعن
وللشافعي حديث جابر انه قال اهل الشام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج طال الصلح لظنه شيء

دما ولا يحل من عمرته بالبحر وهذا المضدح بان يقع جناية على الاحرار ما فيه والذي يؤيد هذا المنع
اذا ساق العدي وقهر من افعال الفرج وخلو عبيدا لدم ولا يتخلل به ذلك من عمرته بل يكون جناية
على احرارهم ما منع ان ليس بمحرما بالبحر فهذا القول صاحب الهداية فيه لان ذلك جناية على احرار
البحر بوجوب ان لا يكون جناية على احرار العمة وليس كذلك لانه لا يتخلل الا بالحلل بعد الدخ
كما منع الذي ساق الهدي **قال** فان ظاهرا فبين وسعي سعيه جازوا سا
تناخير سعي العمة وتقدم الخوف الفحة عليه ولا يلزم به ذلك شي ما عند ما فظا لا لا تقدم
النسك وتأخير لا يوجب الدم عند ما واما عندك فظا لا تقدم سنة فتركه لا نوجبا لاجل تركه
تقدم به بل اقله لان المتقدم الهون من الترك والسعي ناخرين بعمل اخر لا لاكل او النور او جود ذلك
لا يوجب شيئا فكذا لا يستغفر بالطواف **قال** فاذا روي يوم الترويح شاة اوندنة
او سعيها لقوله تعالى فمن منع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي والعمران معجى المنع على
ما يبينه وكان عليه السلام قارنا فذبح الهدي او قاله جابر حجتا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فظنا
البغير عن سعيته والتبرع عنه سعيته ذوا التجاريه وسلم فيكون حجة على مالك في قوله لا تجزي
البذنة الا عن واحد وعن علي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم ان ما استيسر من الهدي شاة رواه
مالك واذا كان البذنة هنا البعير والبقرة لان اسم البذنة يقع عليه ما ذكرنا فحري سعي كل واحد
مهما عن واحد والهدي من الابل والبقر والعمرة على ما ثبتت في موضعنا شاة اوندنة تعالى فكلما كان
اقصا اعظم فهو افضل لقوله تعالى ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب **قال**
وصام العاجز عنه ثلاثة ايام احرها يوم عرفة وسعيته اذا فرغ ولو بكه اعيصا ما العاجز عن
الهدي الى اخره لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة
تلك عشرة كاملة الاية وهو وان نزل في المنع فالقران يفتاه على ما بينا فبيننا ولد لا لانه
وجوبه على المنع لاجل شكر التمتع حيث وفق لاد التسلية والقارن بيننا ركه فيها والمراد
بالبحر والله اعلم ففقد لا تقتل الحج لا يسطع عرقا ووقته شهر الحج بين الاحرار ما في حق المنع
والافضل ان لو حرها الى اخر وقتها فيصوم يوم السابيع ونورا لتروية ويوم عرفة كذا روي
عن علي رضي الله عنه ولان الصوم بذل الهدي فيسبب تاخير لاحتمال قدرته على الاصل وقوله
ولو بكه اي يجوز ان لا يصوم التسعة بعد ما فرغ من افعال الحج ولو صامها بمكة يفي بعد مضى
ايام التشريق لنها الصوم فيها وقال الشافعي لا يجوز الا ان يتوي ان يقيم فيها لا بتمعلق بالرجوع
والمعلق بالشئ لا يجوز قبله لا اذا تقدمت بالاقامة هناك ولا لانه ان القياس ان يصام
بمكة لا بغيره وان لم يكن بمكة فكذا لا بد الا ان الصوم عليه بالرجوع فيستحب اداء الصوم في
وظلة ابيه فانا تجله جاز كما لمسا فاما اصامه ولا نسلم ان تمعلق بالرجوع بل بالفراخ لا تسبب
الرجوع فاطلق المسبب على السبب **قال** فان لم يصم لليوم الفريضة الذي ادى
لم يصم الثلاثة في الحج وجب عليه لدم ولا يجوز ان يصوم الثلاثة ولا السبعة بعد هاهنا
وقال الشافعي يصوم الثلاثة بعد هذه الايام ولا يصوم وقت فيغضو بعد قوا ته كصوم
رمضان وقال مالك يصومها هذه الايام لقوله تعالى ثلاثة ايام في الحج وهذا الوقت ولنا
انها المقررة عن صوم هذه الايام فجاز تخصيص ما تلي به لانه مشهور ويدخله نقص كان الله
فلا تادي به الكامل كفضا رمضان والكفارات ولا تؤدى بعد هاهنا ايضا لان الهدي
اصل وقد نقل حكمه الى بدل الموصوف بصفة على خلاف القياس اذ الصوم ليس عتق
له لا صوة ولا معنى فيراعي فيه تلك الاوصاف فاذا ماتت فقد تعدل اذ او على الوصف
المشروع فتقل الحكم الى الاصل وهو الهدي ولو جاز الصوم بعد هذه الايام كان
نيل عن الصوم الواجب في ايام الحج والابدال لا يعرف الا شذرا وحوازا لدم عن الاصل وعن
عملنا مرفوعا بفتح الشاة وكولم يجد الهدي تحلل وعليه دمان دمر القزان ودمر التحلل قبل

الدخ ولو وجد هذا بعد ما صام ثلاثة ايام بطل صومه وجب عليه الدخ وان وحده بعد
ما تحلل فلا يصح عليه لحصول المقصود بالصوم وهذا التحلل فصار كما لم يتيم اذا وحده ما بعد
ما صلي ولو صام بعد وجود الهدي سطر فان بقا الهدي الى يوم النحر يحسن للقدرة على الاصل
وان هلك قبل الدخ جاز للحج عن الاصل فكان المعتبر وقت التحلل لا وقت الصوم بشرط
جواز هذا الصوم وجودا لاحرام وان يكون في اشهر الحج لان كونه متمتعا بشرط بالهنة وقيل
لاحرام لا يتعد سعيه ولا يجوز **قال** وان لم يدخل مكة ووقت بعدة فقد
صار ذكرا فصلا لعمرة لا يبقدر عليه ادا وهالا نه لو اداها بعد الوقوف لصار بايا افعالا لعمرة
على افعال الحج وهو خلاف المشدوع وروي الحسن عن ابي حنيفة انه يصير ذكرا فعلا لعمرة
بالقياس على التوجه وهو القياس ولان التوجه من خصايق الوقوف فيعتبر بحقيقة كالتسبي
الى الجمعة بعد ما صام الظاهر في منزله فانه ينقص بها الظاهر عند مجرد السعي وجه الاستحسان
وهو الفرق بينه وبين الجمعة انه ما مورس بقصر الظاهر والتوجه الى الجمعة فيعطي لخصايق
حكم الجمعة والقارن منه من رقص العمة وما مورس بالرجوع الى مكة لتبقيتها على الوجه المشدوع
فلا تنقص لمقدمتها حكم عينة فافترقا واما انقص العمة لتحقيق الشدوع فيها وهو ملزم على
ما عرقبه موضعنا وسقط عنه ذم القزان لانه لم يوقت لاد التسلية وعليه دمر لوقن به
العمرة لا تخرج منها بعد صحة الشدوع فيها قبل ادا الا فحال قصاها كالحج وعنده الشافعي
لا يصير ذكرا بايا على انه لا يري الاتيان بافعال العمة ولنا ان على شاة رخصا الله عنها كانت مقترة
او قارنت وهو الصحيح ولما كانت بسوق وقد تمت لم تظلم لعمرة تاحق مضت الى عرقات فامروا
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تزف عمة رخصا ما يصنع ما يصنع الحاج لحديث والله اعلم

باب المنع

قال المنع من المتاع او المتعة وهو الانتفاع **قال** المنع قال الشافعي
وقفت على قريش تنقر متاع قليل من خبيث متاع
يجد الانس بالقبور متاعا وهذا في المنع وفي الشريعة هو ان يفعل افعالا العمة او اكلها
في اشهر الحج وان حج في عامته ذلك من غير ان يلم باهله المما صاحبها وهو افضل من الاكل وفي ظاهرا
الدواية وروي الحسن عن ابي حنيفة ان الافراد افضل لان المنع سعة واقع لعمرة
بذلك انه يصير مكانا بعد فراقه منها في حق احكام النسك حتى يصير ميثقا متمتعا اهل
مكة ويتخلل بينهما جعل الشفة واقعا في الحج والي كونه فرضا من انقضاء العمة وجه الظاهر
ان في المنع جميعا بين العبادتين فاشبه القزان وفيه زيادة لشك وهو اقامة الدم وسفده
واقع للحج وان تحلت العمة ببيتها لا يمنع الحج كتخلل السنة بين الجمعة والسعي اليها والمنع
على وجهين متمتع لسوق الهدي ومتمتع لاسوق الهدي على ما تبين ومنعه المنع الترفق به
باسقاط احدا للسفدن **قال** وهو ان يحرم بغير من الميتة فيطوق لها وليست
ويحلق او يقصر قد حرمها وهذا افعال العمة وكذا اذا اراد العمة دون الحج قبل ما ذكرنا والاحرام
من الميتة ليس بشرط للممة ولا للمتمتع حتى لو اصره بغيره دون اهلها وغيرها جازت ه
وصار متمتعا وكذا الحلق بعد الفراغ منها ليس يحتم بل له الخيام ان شئت تحلل وان شئت يحرم
حقا يحرم بالحج اذ لم يكن ساق الهدي وان ساق لا يتخلل وقال مالك يحصل التحلل عند فراقه
من افعالا العمة ساق الهدي لم يسق من غير حلق ولا تقصير ولنا حديث ابن عمر قال منع الناس
بالعمرة الى الحج فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة قال للناس من كان معه هدي فانه لا يحل
من شئ حرم منه حتى قضى حجه ومن لم يكن معه هدي فليطف بالبيت وبالصفاء والمزوة وليتصد
وليتحلل منفق عليه وقوله تعالى يحلقن رؤسكم ومقصود نزلت في عمره القضا ولا يها لما كان

لها تحريم بالتلبية كانه لها تحلل بالحق او بالتقصير كالحج **قال** ويقطع التلبية باول
الطواف وقال مالك بن نافع اذا راى بيوت مكة ويتردوا بزعمة اذا وقع بصره على البيت لان
العمرة زيارته البيت فتنه به ولما نادوا ابو داود عن ابن عباس انه عليه السلام كان يسلك عن النبي
في العمرة اذا استلم الحجر وقال حديث صحيح ولا في المقصود الطواف بالبيت لاروية البيت ولا
دوية مكة فتكون القطع مع افتتاحه وذلك عند استلام الحجر **قال** ثم يحرم نوافل التروية
مع الحرم لانه في معنى الكعبة وميتقات اهل مكة في الحرم وقد بيناه من قبل وان احرم قبل يوم
التروية جاز وهو افضل لقوله عليه السلام من اذا دخل البيت فليستجلم ولا في مسابقة التروية والحيث
في المشقة فكان اولي **قال** ونحو ذلك السنة التي كان لا يكون متمعا الا اذا حج في تلك
السنة ويعمل جميع ما يفعله الحاج على ما تقدم في المفرد لا يتمعد بالحج الا اذا لم يزل في طواف
الزيارت وليس في تلك لانه هذا اول طواف له في الحج وقد بيناه ان كل طواف بعد سعة فقل في خلاف
المفرد لانه قد سعى مترق عقبت طواف الفدوم فلا يسقى اخرى حتى لو لم يسع عقبت طوافه
الفدوم لم يزل في هذا الطواف وسعى بعدة ولو كان هذا المستع طواف وسعى بعدة ما احرم بالحج
قبلا ان يروح الى بيتهم لم يزل في طواف الزيارت ولا يسقى بعدة لما بينا **قال** ويدخل ما لو
في الفداء **قال** فانه من فداء مري ان يحرم من الهدي فداء مريكة وان يصوم ثلاثة
ايام في الحج ويستغفر اذا رجع الى اهله على ما بينا في الفداء **قال** فانه صار ثلاثة
من شواذ فاعلم ان يحرم من الثلاثة يستغفر لوصار ثلاثة ايام من شواذ قبل ان يحرم من التمتع
ثم احرم فداء ما صار له من هذه الصور عن الثلاثة لانه سبب وجوب هذا الصلوة التمتع لانه
يدل على الهدي وهو في غير هذه الحالة غير متمتع فلا يجوز اذا وقع قبل وجود سبب **قال**
وضعه لو بعد ما احرم لها قبل ان يطوف يعنى صوم ثلاثة ايام اذا صارها بعد ما احرم
بالعمرة قبل ان يطوف لها وقال الشافعي لا يجوز قبل الاحرام بالحج لقوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في
الحج وقيل الاحرام به لا يكون صومه في الحج ولما ان المراد بوقت الحج لان الحج لا يصح طواف للصوم وهذا
قد صار في وقت الحج بعد ما تقدم في الحج وهو المتمتع اذ هو طواف التمتع وكان بينه وبين حرمه
بالعمرة لانه وقت الحج ولكن شرطنا احرام العمرة ليتحقق السبب ويقيموا على الاصل والاعتبار
ناخير هذا الصوم الى اخر وقت وهو يوم عرفة ونوما قبل ما بينا في الفداء **قال**
فانه اذا ساق الهدي احرم وساق وهو افضل لانه عليه السلام احرم من ذي الحليفة وساق
الهدي بعدة ولان الافضل ان يحرم بالتلبية فيا فاعلم قبل التقليد والسوق فلا يكون
بالوجه معها **قال** وقلة بدنة بزيادة او قلة لانه عليه السلام قلل البدنة وهو
افضل من التخليل لانه لا تله ذكر في الفداء قال الله تعالى ولا الهدي ولا التلايد ولان التقليد
يزاد بالتدريج والتخليل قد يكون لغين كالزبيبة وغيرها فكان التقليد اول وسوقه
افضل من قوده اقتدا برسول الله صلى الله عليه وسلم الا اذا كانت لا تنساق فيفقد
للصورة **قال** ولا يشتر اي لا يشتر البدنة وهذا عند ابي حنيفة وقال
يشتر وهو ان يشتر احد جانبي سناما حتى يخرج منه الدم ثم يطحن بلحى يد سناما او اشعث
هو الادما لفته ودون من تحت اذن الله عند اصا به يحرم في سقاء فادما فقالوا اشتر امير المؤمنين
والاحسن ان يشتر من الجانب الايسر عند ابي يوسف وعند الشافعي من اليمين كل ذلك
مروي عنه عليه السلام كان يدخل بين يمينه فيطحنها فيقع الطعن على سارحدها
وعلى ايل الاحمر واليسار كان مقصودا فكان اشبه وهو مكره عند ابي حنيفة وعندهما
حسن وعند الشافعي سنة لانه عليه السلام قلعه وقعله اصحابه ولما ان المقصود
هو الاعلام حتى نزل اذا صلت ولا تنهاج اذا وردت ما والا والا لا تنصرف لها احد وهذا
المعنى في الاستعداد لانه الزم والقلادة قد تقع من هذا الوجه يكون سنة الا انه

لحمه دليل الكراهة وهو كونه مثله فقلنا يحسنه فان تركه فلا بأس به ولا في حقيقته انه مثله
لان فيه قطع اللحم والمجالة وفي حديث عمران بن حصية ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم
خطيبا الاحسان على الصدقة ونما تاعن المشقة في حرام فممن وحيت قتله وهو المرد والمربي
نما تلك ما لا يحل عقوبته وقوله عليه السلام كان نصيبا للبدن حتى لا تنصرف لها الكفار
لانهم كانوا تركون الهدايا واخذوا من خلافها وهذا التاويل منقول عن ابي حنيفة وابن عباس
وهذا المعنى قد زال النور فلا فائدة فيدو نظير اعطاء الصدقة المولدة قلوبهم وقتل الكلا
وكذلك والى في الحرم قلعه لهم ثم لما اشتهر سقط قال الطحاوي ما كان ابو حنيفة املا لا شعاع
وكيف كان ذلك مع ما اشتهر فيه من الاختيار وما كره اشعار اهل زينة لانه رآهم بيا القون
فيد على وجه ما يحتاج منه الهلاك فري سده هذا الباب فاما اذا وقعت على قطع الحبل دون اللحم
فلا بأس به وقيل انما كان اياها على التقليد كما كرهنا في نكاح الكاينية على نكاح المسلم **قال**
ولا يتحلل بعد عمرته لان سوق الهدي يمتعه من التحلل ما زاد وشا ولا لسوق
الهدي ما زاد في احيات الاحرام ان شاء فلان لو تزيه ابقا به عليه وعلى تحلاق ما اذا لم يسق الهدي
لا تلامع لمن التحلل **قال** ويجوز ما بالحج يوم التروية وقيله احبنا ذكرنا في منته لا يفي
الهدي بان يذبح في احيات الاحرام ان شاء فلان لو تزيه ابقا به عليه وعلى تحلاق ما اذا لم يسق الهدي
فاد احل يوم التروية من احرامه لان الحلق في الحج كالسلام في الصلاة فيتحلل به عنه ما وقوله
حل من احرامه بصدقة بان احرام العمرة يا فدية بعد الوفاق بعد فدية وذكر في النهاية ان الفارق
اذا قتل صبي بعد الوفاق بعد فدية وذكر في النهاية ان الفارق اذا قتل لا يلزمه قيمته
لان احرام العمرة قد انتهت بالوقوف في حق سائر الاحكام وانما يبيح في حق التحلل لا غير احرام
الحج يذبح بالحلق في يوم التروية ولا يبيح في حق النساء خاصة وهذا بعد بلان القارة اذا جامع بعد
الوقوف حيث عليه بدنة بلع وشاة للتمتع وبعد الحلق قبل الطواف شاة **قال**
ولا تمتع ولا قران لمكي ومن خولها وهم اهل ما دون المواقيت في الحرم وقال الشافعي لم تمتع
والقران لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى مكة فليحرم من مكة وغيره وقوله تعالى
ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام عايد على الهدي والصوم لقرنه يفتي لم يمتنعوا وترا
ولا جيت عليهم هدي ولا صوم قلنا لو كان المراد ما قاله لقنا قللك على من لم يكن اهله حاضري المسجد
للحرام لا يتلا لانه لا يستعمل فيما لا يملكه من التلا فيما عليه من التمتع ان شئنا فقلنا وان
شئنا لم نعمل واما الهدي فواجب من غير اختيار وشاة والاشارة في قوله ذلك عايدة على التمتع
واللام فيه مد على التلا للبعيد وهو بعد ولان التمتع هو الترفة باسقاط احدا يستقر من
غير ان يلزم بينهما باهله ولا يكتم ان لموا بينهما ولا تنصور التسديد في حقهم اصلا فلا شتر في حقهم
اصلا وقال ابن عمر ليس لاهل مكة تمتع ومثله عن ابن عباس وابن الزبير ولا منقات اهل
مكة في الحج الحرام وفيه التمتع الحلال فلا تنصور الجمع بينهما فلا يشتر في حقهم القران واهل ما دون
المواقيت لم يمتنع من فداء ما لم يمتنع وقال مالك لا يلحق بهم غيرهم وقال الشافعي يلحق بهم من خولها
دون مساقه الفداء غير لو ان هذا المكي قد مر من كوفه بعمره ومجته صار قارنا لانه لسكبه
ميتقاته وذكر المكيون في تاعنا يصير قارنا اذا كان خرج من الميتات قبل اشهر الحج **قال**
فانه عاد الممتنع الى بلدته قبل بدنة العمرة فلم يسق الهدي بطل تمتعه لانه لم ياهله فيما بين التسديد
المما حتى ياتي بيطل التمتع كذا روي عنه ابن عمر وسعيد بن جبير وعطاء وبرا هيم وغيرهم
من جمهور التابعين والمعنف فيها ان التمتع هو الترفق باسقاط احدي التسديد فيا اذا انشأ كل
واحد منهما سفر بطل هذا المعنى او نقول انما لم ياهله المما حتى ياتي بيطل التمتع حتى اذا ان
عليه قصر نظير اهل مكة وتلقى في ترفق الشافعي لان الاكلام عنه لا يمنع التمتع حتى اذا ان
لاهله مكة **قال** وان ساق قلا اي وان ساق الهدي لا يبيط تمتعه بالمما باهله

باب الخنایات

وهو اسم لنعل تحرم شراً وفي اصطلاح الفقهاء يطلق على ما يكون في النفوس والاطراف وأطراف
من جنس اللحم إذا اختلف من الشجر ثم استعمل في الشريعة كذلك **قال** يجب شاة ان طبيب
بحرم عضواً وكذلك ذلك مثل الراس والفخذ والساق لانه لبنانية تتكامل لتكامل الارتيقاق وذلك
في العضو الكامل فيرتب عليه كمال الموجب وان الحارطس أكثر واجب لانه عندنا في حقيقة وقفا
بجيب الصدقة لانهم يستعملوا استعمالاً الطبيب ولما تداوا استعمله كبراً يكثر في أكثره
او كله وهو عضو كامل يجب عليه الدم **قال** والان صدق اي وان طبيب اقل من عضو
يجب عليه الصدقة للعضو لبنانية وقال محمد رحمه الله انه يجب تقدره من الدم وفي المنتقى
انما اذا طبيب ذبح العضو فعليه دم اعتباراً بالخلق والفرق بينهما على الطمان ان خلق بعض
الراس معتاد فينكامل الاتفاق وتطبيب بعض العضو غير معتاد فلا تتكامل وذكر العنقية
الوجع من ذلك الكثرة تعتبر في نفس الطبيب كاي العضو وان كان أكثر امثال كعين من ما الوردة
وكف من الغالية وتقدرها استنكاف الناس من المسك يكون كثيراً وان كان قليلاً في نفسه
والقليل ما يستعمل الناس وان كان في نفسه كثيراً وكف من ما الوردة يكون قليلاً وقيل بالوقت
بينها هو الصحيح فيقال ان كان الطبيب قليلاً فالعين للعضو وان كان كثيراً فله الطبيب وله تشهد
المسائل ككل الطبيب على ما مر وكذا كرية النواذر ان من مشى طبيباً يا صديقه فاصابها كلها فعليه
دم وقيل عن ابي يوسف انه طبيب شارب كله او بقدره من لحية او راسه فعليه دم وقالوا
اذا احتمل بالكل المصطب فعليه صدقة ومثلاً لا تفان فعل ذلك مرة اياً كثيراً فعليه
دم وفي مناسك اكرامه فكله لو طبيب جميع اعضائه فعليه دم واحد لاختلاف جنس ولو كان
الطبيب في اعضائه منتشرة بجميع ذلك طرفان يلح عضواً كمالاً فعليه دم والا قصده فله ولو
شم طبيباً فله عليه شيء وان دخل بيتاً محجراً فليس عليه شيء وانما امرؤ يعرف ان تعلق به كثيراً فعليه دم
والا قصده ثم في كل موضع وجب ببدل الدم محرمة الشاة الا من جامع بقدر الوقوف بعرفة او طان
للزيار في حباً او خايضاً او نفساً وكل موضع وجب فيه صدقة فحق نصف صاع من براصع من
تمر او شعير الا ما يجب بقتل جراحة او قتل او ازاله سماً ثم قليلة من راسه او عضو
احز من اعضائه **قال** او خصب واسدحت اي يجب عليه دم وهو مخطوف
على قوله يجب شاة ان طبيب تحرم عضواً لا على ما يلي لان المصطب تقوله عليه الله
المصطب رواه البيهقي وهو حجة على المشافعي في قوله لا يجب علمه فاذا كان طبيباً وقد طبيب

عضوا كما لا فيجب عليه الذم وهذا اذا كان ما يعاوان كانه متلبك فاذا كان طبيباً فعليه ذم ان
 دم للتعطيل وقد مر في تعطيل الراس ثم قال في الاصل راسه وحليته بالحق واقره الدرس في الجاع
 الصغير قد لا تكل واحد منهما ما انفاده مضمون في الدم والواو في حليته في الاصل معجمه و
 لقوله تعالى من ثلث وثلاث ورباع وان حصي راسه بالوسمة فلا شيء عليه لانه لم يمسك لطيب
 واما فقير لونه الشعر وفيها ذبته وعن ابي حنيفة ان عليه صدقة ذواها الحسة عند كانه
 يفتل الهوام ويلين الشعر وعن ابي يوسف انه اذا حصب راسه بالماء المالح من الصداق فعليه
 دم باعتباره ان جعلت راسه وهذا صحيح فينبغي ان يكون قيد خلاق لان وجوب الدم متعطي
 الراس صحيح عليه **قال** او ادمه بزييت يفتي بحيث قيد الدم وهذا عند ابي حنيفة
 وقال الشافعي اذا استعمل في الشعر فعليه دم لانه يزيل البعث وان استعمل في غيره فلا
 شيء عليه لعدم وقوله ابو يوسف ومحمد يجب عليه الصدقة لانه من الاطعمه الا ان قيد وق
 ارتفاق بمعني قتل الهوام وازال الشعث فكانت اجنبية قاصرة ولا يفي بحقيقة انه اصل الطبيب
 فان الزواج تلغ فيه فتصير تامة فوجب باستعمال اصل الطبيب ما يجب بالطبيب كالبيضة لما كان
 اصل الصيد يجب يكسر قمتة كما يجب بالصبي فاذا كان اصله ولا يخلو عن نوع طبيب
 ولا نه قتل الهوام والتفت ويزيل السعفة ويلين الشعر فتسكن كل الحياتة بهذا الجملة ولو كونه
 ما كونه لانسائه ويوجب الدم كالزعفران وهذا الخلاف في الزيت والخل والعت اي الحاصل
 الذي لا يجالط طبيباً ما الطبيب باليقصم والزيت واليان وما اشبه ذلك يجب قيد الدم
 بالاجماع لانه طبيب وهذا اذا استعمله على وجه التعطيل اما لو اوى به جرحاً وشقوقاً
 فلا شيء عليه بالاجماع لانه لم يمسك لطيب في نفسه واما هو اصل الطبيب وهو طبيب في نفسه
 من وجه فمشتا من استعماله على وجه التعطيل لا سيما اذا اكله لا يجب عليه شيء لانه لم يستعمل
 استعمالاً لطيباً بخلاف ما اذا اوى بالمسك وما اشبهه لانه تطيب بنفسه ولا يتغير باستعماله
 حتى لو اكل زعفراناً مخلوطاً بطعام او طبيباً اخر فلم يمسك النار لزمه ذم وان مسكه فلا شيء عليه
 لانصاراً مستهلكاً وعلى هذا التقصيل في المشروب وقد ذكر في النهاية لو ادهن بالشحم والسم
 فلا شيء عليه وعذاه الى التبريد ولو غسل راسه بالخطي وجب عليه الدم عند ابي حنيفة وقال
 لا يجب لانه لم يمسك راحته مستهلكه فلا يكون طبيباً ويجب الصدقة لانه اذا شفت وقتل الهوام
 وله ان له راحته طيبة وقتل الهوام وقيل يجوز ان يمسك على المراق وجوابها في حاشي الشارح
قال او ليس تحيها او عطا راسه نوعاً فيجب عليه دم في كل واحد منهما اذا كان
 لو ما كماله وقال الشافعي يجب الدم بقتل البس لانه مخلوق احرامه فلا يشترط ذمه كسائر
 المحذورات ولما ان الارتفاق الكامل لا يجب الا بالظمان المقصود منه دفع الحر والبرد
 واليوم ليستعمل عليه فقد نهاه به وعن ابي يوسف انه اذا البس اكثر من نصف يوم فعليه ذم وهو
 قول ابي حنيفة الاول وعن محمد ان ليس في بعض اليوم يجب عليه من الدم بحسابه ولو لبس
 اللباس كله من قميص وقبا وسكوايل وخن لو ما كماله لزمه ذم واحداً لهما من خنس واحد
 فصارت اجنبية واحداً وكذا الودار اي ما لا ذكرنا وكذا لو كان يترعد بالليل ولا يلبسه بالتم لا يجب
 معه الدم واحداً اذا نزع عليه عزم الترك ثم لبسه بعد ذلك فانه يجب عليه ذم لانه من اللبس
 الاول انفصل عن الثاني بالترك ولو لبس قميصاً للضرورة واللبس خفي من غير ضرورة
 فعليه ذم وقد تميز لان التمسك قد اختلف فلا يمكن التداخل ولو ان تدي بالتم فيص او تشعير او
 ي او بالسراويل ولا بأس به ولا يكره شيء لانه لم يلبسه للسر المحظوظ وكذا اذا دخل يديه في القيا ولم
 يدخل يديه في القيا لم يلبس القيا ولهذا تنكف في حفظه وقال في رجب عليه الجزالة
 يلبس كذلك عادة **قال** العادة في لبس القيا الصم الى نفسه ما دخل التلبس
 واليد من ما حو من التنو وهو الصم وكاله في اقلها وقطعية الراس من حيث الوقت قد نبه

ولما من حيث القدر فالروي عن أبي حنيفة انه الربع اعتبرا بالخلق اذ كل واحد منهما جارية
من خلق بالراس ويقص الدرس مقتضود فيهما بقبح الاستمتاع بخلاف الخلق على ما مر
اي نوسفانه اعتد في الاكثر لان المتطورانية الكثر ولا يظهر الاعتناء بمقابلة على ما مر
شروط الصلاة وقياس قولهم ان يعتبرا الوجوب فيهما بحسب من الدم **قال** والاعتناء
اي وان كان اللبس او التعطية اقل من يوم تصدق لغضو الجارية وكذا اذا كانت التعطية
اقل من ربع الراس تصدق لما قلنا **قال** او خلق ربع راسه او خلق ربع راسه او خلق ربع راسه
او رقتة او ابطية او احدى او تحية معناه انه اذا خلق ربع راسه او ربع راسه او ربع راسه
دم وهو معطوف على الاول على ما بينا والخلق منهما اقل من الربع بحيث عليه الصدقة وقوله
كالخلق اي كالحال في راس غير وهو شبيه للخلق اقل من الربع يخلق راس غير فانه لو
الصدقة على ما بينا بقوله او رقتة او رقتة او رقتة او رقتة او رقتة او رقتة او رقتة او رقتة
فان خلق بعض الخلق رقتة او ابطية او احدى او تحية فانه اذا خلق واحد من هذه الاشياء
حيث الدم عليه وان خلق بعض واحد منها يجب الصدقة في عمل الواحد منها كالربع من الراس
والحيية على ما بينا اما وجوب الدم على ربع الراس والحيية فلما بينا في تعطية الراس
وهو ان البعض فيه مقتضود لان من الناس من يخلق بعض الراس ومنهم من يخلق بعض
الحيية فيحصل به الارتفاق على الكمال فيجوز الدم واما وجوب الصدقة على اقل من الربع
دون الدم فلتعطية الجارية لان خلق شتم او شتمات لا يكمل الارتفاق فيخلنا الفاضل بينهما
الربع اخيرا كما بينا كثير من الاحكام واما وجوب الدم على الرقعة كلها فلا يعضو كما في كل
الارتفاق خلقه وكذا الاطية او احدى او احدى او احدى او احدى او احدى او احدى او احدى او احدى
وقال عليه صدقة لما روي ابن عباس انه عليه السلام اجتمعت وهو محرم منفق عليه ولو كان
لوجب الدم لما شئنا عليه السلام ولا تليل ولا نويح الدم كما اذا خلقت لغير الجارية وله
ان خلقه لم يجتمعت مقتضود وله الا خلقه لم يجتمعت مقتضود وهو المختار بخلاف الخلق لغيرها
والاحية لها قياما وبالا لا يتحمل انه لعله لا ترياته عليه السلام لا يبيها شرما يوجب
الصدقة ايضا ويحتمل انه لم يخلق بل اجتمعت في موضع لا شرف فيه وهو الظاهر ثم الربع من
هذه الاعضاء لا تعتبر بالكل لان العادة لم تجز في هذه الاعضاء لا تعتبر بالكل لان العادة
بالاعتناء على البعض فلا يكون خلق البعض ارتفاقا كاملا حتى لو خلق اكثر احدى ابطية لا يجب
عليه الا الصدقة بخلافه الراس والحيية وذكر في الاطية الخلق هنا وكذا في الجامع به
الصغير وفي الاصل المنتفخ وهو السنة والاولة دليل الجواز وقال ابو يوسف ويحتمل
اذا خلق عضو كاملا فقلية دم وان كان اقل من ذلك قطعاً ونريد به الصدقة والساق به
والعانة دون الراس والحيية لان الربع منها يقوم مقام الكل وفي هذه الاعضاء لا يقوم
مقامه والمعارق العادة الحارسة بالاعتناء بالبعض وعدم الاكتفاء به على ما بينا انشاء
وقولهما بيان للمذهب لاننا ابا حنيفة جاز في ذلك وانما خصنا بالذكر لان الرواية بحقوة
عنها لا غير **قال** وفي خد شاربه حكومته عدله ونفسه انه ينظر ان هذا الماحر قد يكون
من ربع الحية فيجب عليه بحسب من الطعام حتى اذا اخذ منه نصف شئ الحية يجب عليه
ربع الدم وذكرنا في الشارب وهو النقص لان السنة وهو ان يقص من خلق يواقي
الظهار وهو الخرق الاعلى من السنة العليا وذكر الطي وان خلق الشارب وهو السنة عند
ابي حنيفة واي يوسف ويحتمل انهم الله لقوله عليه السلام احضوا الشارب واعطوا الذي رواه
محمد واه مستلم عن ابن عمر وكان ابن عمر يحكي شارب حتى يتطو الى الجمل والاحياء الاستعمال
والاعفاء تركها حتى مكث وكثر السنة قدر الغبضة تارة قطع **قال** وفي
شارب حلاله او قلم اطلاق طعام اي محرم اخذ شارب حلاله او قلم اطلاق يجب الصدقة عليه

وكذا

وكذا خلق راسه وكذا اذا فعل ذلك بمجره اخر وقال الشافعي لا يجب شئ على المحرم لما قلنا لان المحرم
منع عن ازالة نفث نفسه لما فيه من الراحة ولا يحصل ذلك لخلق راس غير ولنا ان ازالة ما
يتم من بدن الانسان من محطرات احرامه لا يستحق ازالة كنيات المحرم منع عن مياثر
من بدن غير من مياثره في بدنه ولا تتأدي بنفث غير منع من ازالة ما منع من
ازالة عن نفسه الا ان كان الحية يزيل ازالة نفث نفسه فيجب عليه الصدقة فقه الدم وتارة
نفث غير دون التادي بنفث نفسه فيجب عليه الصدقة فاما المخلوق فيجب عليه الدم
ان كان محرماً سواء خلقه بامر او بغير امر بان كان تابها او مكرها لان لزوم الدم لما حصل له
من الراحة وذلك لا يجتنب باختلاف الاحوال ولا يرجع به على المكن لان الدم اذا ما حصل له
من اللذة ولو كان الخلق خلا والمخلوق محرماً فذلك الجواب لان المحرم حصل له راحة
والحلال احيا بالذم استحق الامن كزال كنيات المحرم على ما مر فصار من المسئلة
بالقسمتنا العقلية على اربعة اقسام اما ان يكونا محرمين فيجب على الخلق الصدقة وعلى
المخلوق الدم والمخالق خلا والمخلوق محرماً فكذلك الحكم فيهما ذكرنا او كان الخلق محرماً
والمخلوق محرماً فكذلك الحكم فيهما ذكرنا او كان الخلق محرماً والمخلوق خلا فلا فيجب على الخلق
الصدقة لا غيرا وكذا خلا لغيره ولا يجب عليه شئ **قال** او قصر اظفار يديه ورجليه
بجلس او يدا او رجلا ولا تصدق كخسنة متعذرة ومعنى هذا الكلام ان المحرم لو قصر
اظفار يديه نفسه ورجليه يجب الدم عليه وهو معطوف على ما بينا في الشاة ولو قصر يدا واه
او رجلا واحدة فذلك ايضا لوجود قلم الخمسة متواليه وقوله ولا تصدق كخسنة متعذرة
اي وان كان خلقة لزمه صدقة وذلك مثل قلم خمسة اظفار غير متعذرة فاصلة ان قصر
اليدين والرجلين في مجلس يوجب دماً او خلا لهما من المحطرات لما فيه من قضا النفث وهن
نوع واحد فلا يزداد على الدم كالا يلا في الجماع حتى لا يزيد على مهر واحد وان كان في مجلس
تلك عند محله لان ميناها على التداخل كفافة القطر الا اذا تخللت الكفافة بينهما
لا ارتفاع الا بالتركيب فصار كما لو خلق راسه في مجلس ريقه وعلى قوله
يجب لكل يدم ولكل رجل دماً او خلا فذلك في كل مجلس حتى يجب عليه ربع دماً اذا وجد في كل مجلس
قلم يدا ورجل لان الغالب فيها معنى العبادة فينتفد التداخل باحد المجلسين كما في اية
الشفقة ولان هذه الاعضاء متباعدة خفيفة وانما جعلنا حاجتها واحدة متعذرة لقلة
المقتضود وهو الارتفاق فاذا اتحد المجلسين بغير المعنى فيتحقق الموضع واذا اختلفت اعتبر
الحقيقة كاللبس المتعذر والتطيط المتعذر في وماء مجلس حيث يلزمه لكل متر
كفافة وخلاف خلق الراس لان المحل واحد وانما جعلنا الربع حكم كل عند عدم خلق الباية
فانما خلق ولم يتحلل بينهما كفافة امكن التداخل لا اتحاد المحل حقيقة وخلاف كفافة
الا قطار لانها شرعت للرجل على ما بينا من قبل فتشابهت الحدود وهذه شرعت للرجل
التقصان وقوله ولا تصدق كخسنة متعذرة اي وان قلم اقل من يدا ورجل في
مجلس تصدق كما تصدق فيما اذا قلم خمسة اصابع متعذرة وكذا اذا قلم اكثر من خمسة
متعذرة ومعناه انه يلزمه ان تصدق بنصف صاع من يدم كل طفل الى ان يبلغ ذلك
دماً فينقص ما شأ وقال في ربع الدم بقلم ثلاثة منها وهو قول ابي حنيفة الاول
لان في اظفار اليد الواحدة دماً والثلاث اكثرها قلنا ان اظفار كف واحدة اقل ما يجب
فيها الدم وقد اقمنا مقامها لكل كون ربع الاصابع فلا يقام اكثرها مقامها كلها لانه يؤدي
الى التسلسل فصار ربع الراس وقال محمد لو قلم خمسة متعذرة من يديه ورجليه فعليه
دم اعتناء بالوقوفها من كف واحد وبما اذا خلق ربع راسه من مواضع متعذرة قلنا ان
كالحيية بنيل الراحة والريضة والقلم على هذا الوجه يتأدي به والسبب بخلاف الخلق

لا نتفقد على ما سئل لانه الطيب ليس له عضو يخصه فجعل البدن كله عضو واحد فيجمع المنفق
فيه كايه الجاسد **قال** ولا ينبغي باخذ ظفر من كلب لانه لا يمتنع الا كسبها شبيه اليابس من شجر
الحرم وحشيشته **قال** وصداقته وان تطيبه فليس له وحل بعد زج شاة او نصفه
بثلاثة اصوع على سنته او صاع وثلاثة ايام لا يروي من كعبين يخرج ان قال كان في اذى من لاسي تحت الي
رسول الله صلى الله عليه وسلم والفرقة بينه وبين قنك ما كنت اري ان الجهد بلغ منك ما اري نجد
شاة قلت لا فقلت لا ينفذ من صيام او صدقة او نسلك قال له صوم ثلاثة ايام واطعم سنة
مسكين نصف صاع نصف صاع طعاما لكل مسكين متفق عليه وفطر المسكين عليه المشاة فاما
دواة البوداود وكلها والخير فصار هذا اصلا في كل ما يعمله المحرم للصوم كلبس الخيط والطيب ثم الصوم
بحرية في اي موضع شاة لا تعبادة في كل مكان وكذا الصدقة عندنا واما النسل فيختص بالخدم
بالارتقاء لان الاقامة لم تعرف قريبا لاي زمانه او مكان وهذا لا يختص زمانه فوجب التقصير
بالمكان ثم ان اختار الاطعام بحرية التعدي والتعشية بالاباحة عند الجيوسف وقال لا يجزيه
الا التملك لانه المذكور في النص يلقطه الصدقة وفيه تنبيه على التملك كقولنا تصالي خدمنا الوهم
صدقة نظهرهم وتركيهم بها وقوله عليه السلام امرت ان اخذ الصدقة وفي الزكاة بخلاف كفارة
اليدين لان المذكور فيها الاطعام وهو جسد الغير طاعما فلا يشترط فيه التملك ولا يجزئ لوسف اح
المذكور في حديث كعب افاطام سنة مسكين وهو تفسير الانية فلا يفتنى التملك فصار كفارة
اليدين **فصل** ولا يشترط ان يفرق بين ما اذا انزل اول يتركه في الاصل وكذا الجماع فيما دون الفرج
فيه بالحمل فاشبه التكرار وهذا لا يفسد الصوم **قال** ويجب شاة ان قبل وليس بشيء وفيه
الصغير اذا ستر بشيء فامتنع ولا فرق بينهما اذا انزل اول يتركه في الاصل وكذا الجماع فيما دون الفرج
وفي الشاة فامتنع من استبداد امره في جميع ذلك اذا انزل كايه الصوم ولان فساد الاحرام حكم متعلق
بعض الجماع الا انزله ارتكابه سائر المحظورات لا يفسده وما يتعلق بالجماع لا يتعلق بفعله كالحدا لانيه
معني الاستمتاع بالنساء وهو منه عنه فاذا اقدم عليه فقد ارتكبه محظورا احرامه فليلزم له الضرر
بجلا الصوم لانه المحذور منه قضاء الشهوة وهو يحصل بالانزال بالمباشرة فيفسد الصوم لوجود ما نصاد
ولا يصح اذالم نزل لعدم ذلك المتعلق وهو قضاء الشهوة ولا ياقضي ما يجب بالجماع القضاء بالفساد
وفي الصوم الكفاية فكما لا تتعلق بفعله الاشياء وجوب الكفارة وفي الصوم وكذا لا تتعلق بها
وجوب القضاء في الجماع **قال** او افسد جماعه في احد السبيلين قيل الوقوف بعدد قرة
هذا الكلام ليشتمل على شئ واحد وجوب الشاة به فالثاني فساد الجماع وهو جمع عليه واما وجوب
الشاة والثاني فساد الجماع وهو جمع عليه فلهذا **قال** الشاة في حجب بدنه اعتيالا بالجماع بعد الوقوف
بغيره بل اوله لانه الحجاب في الوقوف على لوجوده في مطلق الاحرام فيكون جزاء اغلظ ولنا
ما روي يزيد بن نعم الاسلمي التاب عن رجل جامع امرأته وهما محرمان فسال رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال لها افصليا نسككا او هديا هديا الحديث دواة الية هي والهدي يتناول الشاة
ولاننا وجب القضاء في الغاية مستند كما بحثت معناه الحجاب في كعبه بالشاة بخلاف ما بعد
الوقوف لانه لا قضاء عليه فكان كل الحذر متعلط وعن ابي حنيفة انه لا يفسد بالجماع في الدبر
لغصود معني الجماع فيهما فيه ولهذا لا يجب به الحدا عنه ولا فرق في ذلك بين ان يكون عامدا او تابيا
طائيا او مكرها لما ذكرنا في الصوم ولو كان قارنا فسد جمعه وعمرته ان جامع قبل ان يطوق العمرة
وعليهما دمان وقضا وهما وسقط عنه ذم القرآن **قال** وعصى ونفسي
اي يصح في الجماع ما افسده بالجماع كما يصح من لم يقصد جمعا لما روي عن جابر وابي مسعود انهم
قالوا اربعان دما ومضيان في جميعها وعليهما الجماع من قابل **قال** ولم يفرق بين ايم سقوا
فيه ايم لم يفرقا في القضاء وقال زفر ومالك والشافعي يفرقان فيه لانه الصالح لا يفتى الله عنهم
او جوب الاقتران غير ان ما لكا قال يفرقان اذا احراز من مزلها والشاة في اذا انتهيا الى المكان

الذي

الذي جامعها فيه لانه اذا كان ذلك فيبغمان منه وعند ذلك اذا احراز من مزلها والشاة في اذا انتهيا الى المكان
من وقت الاحرام وهذا لان الضرر عن الوقوع يجب كعبه ولنا ان الاقتران ليس بتسكك في الاطام
فكذلك في القضا لان التقاضي كذا لان الحجاب في بيتهما وهو النكاح قاع فلا منع للاقتران قبل
الاحرام لا ياحق الوقوع ولا بدلة لانهما يتبعان ذلك فيبغمان فيه وعند زجها اذا احراز من مزلها
الاقتصاد بتحقيق من وقت الاحرام وهذا لان الضرر عن الوقوع يجب كعبه لانهما يتبعان ذلك فيبغمان فيه
من المشتقة لمطية لسبب لانه ليس في فساد ان تد ما وتحرر فلا منع للاقتران الا انزله
لا يفرق بينهما في العداش حال الخيق ولا حال الصوم مع قوم تنكها كما كان بينهما حال الطهر والعطو والاقتران
المستوفى عنه الصحابة رضي الله عنهم محمول على الذنب والاستحسان لا على الحتم والايجاب ونحن نقول
به اذا احتج من ذلك **قال** ويؤيد تدلوعك ولا فتسا ادي حجب عليه يد تدلوعك
لبدل الوقوف بغيره لا بفسد حجه وقال الشافعي يستد حجه اذا جامع قبل الرضا معتبرا بالجماع
قبل الوقوف والجامع ان كلامهما قبل التحلل ولنا قوله عليه السلام من وقت بغيره فقد تمت حجة حنيفة
النما غير مراد لبقنا طواف الزيارع عليه هو كونه فنفين التما حكما بالامن من الفساد وبقرار الذينة
من الواجب وقصوت البدر تروى عن ابن عباس ولا يعرف ذلك الا نبالا ولا نبالا لارتفاقات
فبتغلط سرجبه ولو كان قارنا فعليه بدنه الحجة وشاة لعمرة **قال** او جامع بينه الحلق
يعتبه حجب عليه الشاة اذا جامع بعد الحلق قبل طواف الزيارع وهو معطوف على ما قبله مما يجب فيه
الشاة لا على ما يلزمه حجب قبله لانه لا يجزيه حجت لوجود الحلق في غير النكاح وذكر في الغاية
محررا الى المبتسوة والابا لم يوافق في حجب لوجوب الحلق في غير النكاح وذكر في الغاية
فعلية بدنه الحجة وشاة لعمرة لان القارن يتصل من الاحرام من مزلها الحلق الا في حجب النكاح محرم بما حق
النساء وهذا بخلاف ما ذكره التدوير وشروط صلاتهم لوجوب الحلق في الشاة بعد الحلق وهو لا حيوا
البدن تدلوعك وذكر في كتابنا ايضا ما عن ابي الوثران القارن لو جامع بعد الحلق قبل طواف الزيارع حجب عليه بدنه
للحج ولا شئ عليه لعمرة لانه خرج من احرامه بالحلق وفيه احرام الحلق في حق النساء وهو مشكك لانه اذا فرغ
من الحجة فكذلك في العمر ولو لم يترك حتى طاف للزيارع ثم جامع قبل الحلق فعليه شاة لوجود الحجة في الاحرام
لان لا يتصل بالحلق وان كان قادرا يجب عليه ما **قال** او في العمره قيل ان يطوق لها
الاكثر ونفسه ويعصى ويقضى ايجل جامع عمرة قيل ان يطوق لها زينة اشواط وهو الاكثر لزمه شاة
وهو معطوف على ما قبله مما يجب فيه الشاة ونفسه بدنه وعصى فيها ونفسه بها كالحج اذا جامع فيه
قبل الوقوف **قال** او بعد طواف الاكثر فلا فتسا ادي لوجامع بعد طواف الاكثر من طواف
العمرة حجب عليه شاة ولا نفس بدنه وعصى فيها ونفسه بها كالحج اذا جامع فيه قبل الوقوف **قال**
او بعد طواف الاكثر فلا فتسا ادي لوجامع بعد طواف الاكثر من طواف العمرة حجب عليه شاة ولا نفس بدنه
عمرته وقال الشافعي يستد حجه في الوجهين وعليه بدنه اعتيالا بالجماع اذ في فرضه ذلك كالحج ولنا انما
سنة فكانت احظ رتبة منة في حجب الشاة فيها والبدن في الجماع لا النكاح وتبيها وطواف العمرة
لكن قصارها لوقوف بعدد قرة واكثر يقوم مقام كل **قال** وجماع الناس كالعامة لا يتولوا
في ارتفاق وهو الموجب وكذا جماع النائية والمكرهة مستند لما ذكرنا وفيه خلاف الشافعي فهو يقول
ان فعله لا يقع حيا لانه المحظور من القدرة قضا الصوم قلنا لا ارتفاق في وجود وهو الموجب بخلاف
الصوم لان حاله مدة وقضا كالمصلاة بخلاف الصوم وقد ذكرنا خبره **قال** او
طاف للركن بعد تاي حجب شاة اذا طاف طواف الزيارع محدثا وقال الشافعي لا يعتد به لما روي عن
عياض انه عليه السلام قال طواف البيت صلاة الا انكم تنكحون فيه من تنكح لا تنكح الاجير
دواة الترمذي فيكون من شرطه الطهارة ولنا قوله تعالى وليطوقوا بالبيت العتيق من
غير قيد بالطهارة فاشترط الطهارة فيه يكون زيادة على النكاح وهو نسخ فلا يثبت خبر الواحد
والمراد بالحديث شبيه الطواف بالعمرة في الدواب دون الحكم لقوله عليه السلام المستطير للصلاة

هو بغير الصلاة والمداد به الثواب الا ترى ان المشقة والاحتراق عن القبلة والكلام لا يفسد
ونفس الصلاة وعلى هذا لو طاف منكوسا او عاديا او رايا لم يجز عندنا ويجب عليه الدم لترك
الواجب عنده لا يعتد به ثم الطهارة سنة عند ابن شبلج والصحيح انها واجبة لا يجب
الدم وتركها ولا في خبر الواحد بل يجب العمل بآلة العلم فلم نر الطهارة فيه كمالا ان الركبة
لا تثبت بمشقة **قال** ويكفي لو جئت ابي بغير طهارة في طهارة الزمان فبذلك اروي
عن ابن عباس رضي الله عنهما ولا في الجنازة اعظم من الحدث فيجب جبر نقضها بالبدن طهارة
للتفاوت بينهما وكذا اذا طاف اكثر جنب او نحو ثلاث الاكثر حكم الكل **قال** ويجزي
بعبث الطواف في الجنازة والحدث لياق به على وجه الكمال ولم يكره ان الاعادة مستحقة او مستحب
وذكر في الحديث ان الاعادة لا تفضل الاعادة ما دام بكه وقاله وفي بعض النسخ وعليه ان يفيده والصحيح
ان يومر الاعادة في الحدث استحبابا وفي الجنازة استحبابا لغرض النقصان ليسبب الجنازة وقصورها
ليسبب الحدث ثم اذا اعادته وقطع طاف محدثا فلا بد عليه وان اعادته بعد ايام من الغلظة لا بد
الاعادة لا يفتي الاستبراء النقصان وان اعادته وقطع طاف محدثا في ايام من الغلظة لا يفتي
لا اعادته في وقت واحد وان اعادته بعد ايام من الغلظة لا يفتي في حصة واحدة بالتحريم على ما عرف
من مذهبه وهذا يدل على ان الثاني هو المعتد به حيث اوجب الدم من احوال ولو رجع الى اهله
وقطع طاف محدثا في ايام من الغلظة لا يفتي في حصة واحدة بالتحريم على ما عرف
الغاية ونحوه باحوال محدثا وان لم يبعد وبقت نية اجزاء لما يتيينا ان جاز له الا بالعود
هو الا فضل وفي المحيط لغرض الدم فصل لان الطواف وقع معتدا به وقيد مقتضا
القتل ولو رجع الى اهله وقطع طاف محدثا في ايام من الغلظة لا يفتي في حصة واحدة بالتحريم على ما عرف
لا تحت مقتضى الجنازة وفيه نفع العتق ولو لم يطف طواف الزيادة اصطلاحا رجع الى اهله
فعلية ان يعود بذلك الا حراما لا بعدا من التحلل منه لا تحرمه في حق النساء انما حثي يطوف
وكذا ان ترك الاكثر لان الحكم الكل والاكثر هو المعتد به في طواف الجنازة او محدثا حتى يجب عليه
موجبه وذكر في المحيط ان لو طاف الاقل من طواف الزيادة محدثا يجب عليه الصلوة لكل
شوط نصف صاع مرة **قال** وصدة لوجهه في طواف الجنازة والعتق وهو في حصة واحدة
لو طاف للعتق ومحدثا لا تدركه نقصان بترك الطهارة تنقص بالصلوة وكذا الحكم في كل طواف
هو شوط واحد ولا يجب فيه دم ولا لو وجب كان مثل طواف الزيادة وهو ذوقه فيجب فيه دم
ما يجب في طواف الزيادة الطهارة للتنافس بينه ما ولو كان جنبا فعليه دم لم يبعد ويجب عليه
الاعادة كطواف الزيادة ذلك في المحيط **قال** والصلاة في حصة واحدة اذا
طاف للصلاة محدثا وهو معتوف على طواف القدر وهذا لا واجب وكان ادنى من طواف
الزيادة فيجب فيه الصلوة ولو كان جنبا فعليه دم لا تنقص كثير وهو ذوق طواف الزيادة
فيجب فيه دم ما يجب في طواف الزيادة فان قيل في هذا سوية بين الواجب
والنفل فانك ما يجب في طواف القدر وما اوجب في طواف الصلوة قلنا طواف القدر واجب
بالشروع فيه فاستنوي ولا يقال ان الدم من كسرة المشقة في الصلاة ولا فرق في سميعة
الاستنويين النفل والقرض فكيف اختلف هنا قلنا الجنازة متنوعة في الجوامع الفرق وفي الصلاة
مختل ولا يمكن الفرق **قال** وترك اقل طواف اكثر ابي حنيفة لم يترك اقل طواف الزيادة
وهو اقل ثلاثة اشواط فما ذوقها وهو معتوف على ما يوجب الدم من الذي تنقصه تركه وجازجه
وكل اذا خلق لان النقصان ليسير فيجب بالدم في كل مرة الدم كالنقصان بسبب الحدث ولو رجع
الى اهله جاز ان لا يعود ويبعث شاة لما مر من قبل **قال** ولو ترك اكثر من مرة
اي لم يترك من طواف الزيادة اكثر وهو اربع اشواط فصاعدا في غير محرم ابا حنيفة يطوفه يعفى في
حق النساء لا اكثر حكم الكل فصاعدا لم يطف اصلا **قال** او ترك اكثر الصلوات

طاف جنبيا وصده بترك اقله ابي حنيفة الدم بترك اكثر طواف الصدر واجب فتركه لوجب
الدم فكلما ترك اكثر لانه لا اكثر حكم الكل وبترك اقله يجب لكل شوط نصف صاع من يروا لاجب
فيه دم بخلاف طواف الزيادة وطواف المرح حيث يجب فيها الدم بترك الاقل لانها فرض
ولهذا لو تركها لا يجزيان بالدم وطواف الصلوة رخصية لا توجب فجب الصلوة بترك
اقل طوافا للتنافس بينهما وقرنا بين ترك الكل والاقل وقد ذكرنا طوافه جنبا **قال**
او طاف للركن محدثا وللصدر طاهرا في احوال من التشرع ودما من لو طاف للركن جنبا ابي حنيفة
شاة لو طاف طواف الزيادة محدثا وطواف الصدر في ايام من الغلظة لا يفتي في حصة واحدة بالتحريم على ما عرف
للزيادة جنبا فعليه دم ان عند ابن حنيفة وقاله عليه من الغلظة لا يفتي في حصة واحدة بالتحريم على ما عرف
طواف الصدر في طواف الزيادة لا توجب واعادة طواف الزيادة بسبب الحدث غير واجب
واما هو مستحب فلا ينقل طواف الصدر اليه فيجب الدم بسبب الحدث في طواف الزيادة في الوجه
الساكن ينقل طواف الزيادة الى طواف الصدر لا مستحب الاعادة فيصير تارك الطواف
الصدر بترك الطواف الزيادة عن ايام من الغلظة الدم بترك طواف الصدر لا تنافي وتاخير
الاخر على الخلاف وسقطت عنه المدة لا تنافي الطواف الاول والاقل طواف الصدر
مقامه ولغت عزيمته بترك الصدر لا توجب عليه افعال الجنازة على ما شرع فاذا اوى خلاف
ذلك تلغوينه كن عليه السجدة الصليبية اذا سجد للمسلم ويصرف الى الصليبية وكما لقارنا
اذا طاف عند قدومه مكة وسعى وهو يروي طواف القدر ومكة يكون للمرح حتى لو ترك الاخر
وقفت بعدة بغير قارنا ولا يجب عليه شيء لان ترك طواف القدر لا يوجب شيئا وكنا
الحاج لو طاف بعد فزاعه عن افعال الجنازة وكنا لو ترك طواف الزيادة وطواف الصدر
يكون للزيادة وكنا لو ترك بعضه بكل منة ان يفي من طواف الصلوة بعد التكميل اربعة اشواط
جب صدقة لان ترك اقله يوجب الصدقة وان كان اقل منه يوجب الدم لا تترك الاكثر وله حكم
قال او طاف للمرح وسعى محدثا ولم يبعد ابي حنيفة شاة اذا طاف للمرح وسعى لها
محدثا ولم يبعد هاهنا حتى رجع الى بلد ترك الطهارة في طواف القرض ولا يومر بالعود للوقوف
التحلال باذا الركن والنقصان ايضا ليسير وليس عليه السعي شي لا تراه في طواف منقذ
وهو لا يفتقر الى الطهارة وما طافه دم بتركه يوجب الطواف لتركه النقصان فيه ويعيد السعي
لا يفتقر الى الطهارة ولا شيء عليه لا ارتفاع النقصان بالاعادة ولو اعاد الطواف ولم يعد السعي فلا
شي عليه على ما اختار شمس الامة لانه الطهارة ليست بسطرط في السعي واما السطرط
ان يقع عقب طواف معتد به وطواف المحدث هذه الصفة لا ترى انه يتخلل به وذكر قاضي قاض
وفهم من شراح الجامع الصغير انه يجب عليه الدم لا اعاد الطواف صارا الطواف الاول
غير معتد به كان لم يكن ولو لا ذلك لكانا فرضين او الاول وحده ولا يعتد بالثاني ولم يقل بترك
فاذا انقضى الاول بغير السعي قبل الطواف وهو لا يجزى لا تسمع عرف كونه قربة الا بعله عليه السلام
فلا يكون عبادة على غير ذلك الوجه فيكون تاركها فيجب عليه الدم بخلاف ما اذا لم يعد الطواف
وارا قد ما حيث لا يجب عليه لاجل السعي شي لان بارا قد الدم لا يرتفع الطواف الاول **قال**
بحر بن نفصانه فيكون مستقرا في موضعه فيكون السعي عقب طواف القرض في وجوب الحج
وهو الحطيم فان كان بمكة اعادة لا تسمع من البيت فيجب الطواف وراء الطواف في وجوب الحج
مدور حول الكعبة ويدخل الفرجة التي بين الكعبة والحطيم فيدخله ذلك نقصان فاما من مكة
اعادته لا تسمع من البيت فيجب الطواف وراء كل يكون مودا له على الوجه المشدوع وان اعادته
الحج خاصة لا تسمع من البيت وهو ان ياخذ عن يمينه خارج المحرم حتى يفتي الى احرم ثم يدخل
الحجر من الفرجة ويخرج من الجانب الاخر هكذا يفعل سبع مرات وقاله قاضي قاضيه وقد يكون ذلك
بطريق اخر وهو ان ادى الى اخر الحجر يرجع ولا يدخل في الحجر ثم يبيت دعوى اول الحجر من المكان الذي يكمنه

الا لكان لا يعد رجوعه الى ذلك شوطا وهكذا سبعت مرات ولولطف عليهما بالرحمة من داخل الحطيم
بان ننسول لما يطيقه ان يكون لان الحطيم كل لبس من البتة على ما يثبت من قبل ولو عاد الى
اهله ولم يعد الطواف يلزمه دم بية العرق لان ترك شوط مته بوجوب الدم وهذا أولى لانه
قريب من الرجوع وان كان في الواجب ينبغي ان يجب قيدا لصحة طاعة عليهما ما قلنا **قال**
او ترك السقي اي يجب عليه دم ترك السقي بية الصفا والمروة لان السقي من الواجبات عندنا
على ما بينا فيلزمه الدم تركه **قال** او قاض من عرقا قات قبل الامام حتى لا يجب عليه الدم اذا قاض بعد
الدم بافاضة منه ما بالتمار وهو المراد بقوله قبل الامام حتى لا يجب عليه الدم اذا قاض بعد
عروب الشمس وان كان قبل الامام وقاله الشافعي لا يجب عليه شيء بافاضة من التمار لان
الركن اصل الوقوف فلا يلزم تركه لا يستند اليه شيء ولنا ان نقول الوقوف لكن واستدنا الى
عروب الشمس واجب لقوله عليه السلام فادفعوا بعد عروب الشمس سر وهول وجوبه وبترك
الواجب يجب الجأ بغير خلافة ما اذا وقعت ليلا لان عرفنا الاستدانة بالستة من وقت تمارا
لا ليلا فنفى ما رواه علي اصل ما رواه غيره عليه السلام وهو قوله من وقت يعرفه ليلا او
نهارا فتدرك الحج ولو عاد الى عرقا قات بعد عروب الشمس لا يسقط عنه الدم بغير ظاهري
الزواية وزوي بن شجاع عن ابي حنيفة انه لم يستطع لانه الواجب لا فاضة بعد العروب
وقد حصل فصار نظيره من طاعة يجب اتم اعاده او جازا والمثبتات بغير احرام ثم اعاد واحرم
منه وجها الظاهر ان الاستدانة واجب فلا يمكن تداركها بالعود بخلاف المستشهد به وان عاد
قبل العروب فبقي اختلاف المشايخ والوجه من الجاهلين ما بيننا **قال** او
ترك الوقوف بالمراد لئلا يقع يجب تركه الدم لانه واجب فيجب الدم تركه **قال**
او ترك الجأ كلها او تركي يوم ابي بكر ترك الجأ الذي في الايام كلها وفي اربعة ايام وفي يوم واحد وجب
دما واحدا لانه من الواجبات فيجب تركه الدم ويكفيه دم واحد لان الجأ من طاعة الحج
اذا حل في جميع بدنه يكفيه دم واحد وان كان يجب عليه بكل عضو على الانفراد ويحل ربح الراس
والفرك اما يتحقق بعد عروب الشمس من اخر ايام الرمي وهو اخر يوم من ايام التشريق لان لم يترك
قربا لا فيها وما كانت الايام باقية بكونه قضاؤها في يومها على التاليت ثم بتأخير ربح كل يوم الى اليوم
الثاني يجب الدم عند ابي حنيفة مع الغنصا خلافا لها وان اخذ الى الليل قرماة قتل طلوع الفجر
من اليوم الثاني فلا شيء عليه بالاجماع لما روينا من حديث الرعاة الا في اخر يوم من ايام التشريق فانه
يجب عليه الدم بغيره الى العروب ولا نفقسيه بالليل لان وقت قد خرج بعد عروب الشمس وان ترك
دمي يوم واحد فعليه دم ولا نسلك ناه ونترك ربي جمعة الغنصا في يوم الخروج الدم لا نسلك ناه
وخلد في ذلك اليوم وان ترك احدا الجأ الثلاث في يوم فعليه صدقة لانه الكل نسلك فله في يوم
فكان المتروك اقل لا يكون المتروك اكثر من النصف وذلك بان يري عشر حصيات ويترك احدي
عشر حصاة فحينئذ يلزمه الدم لان الاكثر حكم الكل ومعنى وجوب الصدقة ترك الاقل ان
يجب عليه لخاصة نصف صاع من براصع من ثمار وشعبه الا ان يبلغ ذلك دما فنقص ما شأنا
قال او اخر الحلق او طواف الركنا اذا اخر الحلق او طواف الركنا عن وقت وهو ايام الخ
في المشهور من التروا ينجب عليه دم وهذا عند ابي حنيفة وقال لا شيء عليه فيها وهذا الخلاف في
تأخير الرمي وفي تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمي وعرق القارن قبل الرمي والحلق قبل النع
لها انه عليه السلام سأل رجلا فقال يا رسول الله لم اشعر خلت قبل ان افرج فقال ادع ولا
خرج وقال اخر يا رسول الله لم اشعر خرت قبل ان ادعى فقال ادع ولا يخرج ولا يمسكك
بالنقصا فما سبيل عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شيء قد مر واخر الا قالوا فعل ولا يخرج
ولان ما فات لم يستندرك بالقضا فلا يجب مع القضا شيء اخر ولا قول ابن عباس من قدم نسك على
نسك فعليه الدم ولان التأخير عن المكان وجب الدم فيما هو موقوف بالمكان كالا حرام قلنا لا تأخير

عن الزمان فيما هو موقوف به ولا حجة لها فيما روي لان المراد بالحرج المنع فيه الا ان لا الله
وقول السائل لم اشعر بل علي هم عدد والجهلهم والفتنانية ولا ياتون ولا تلبس اجرام
على اطلاقه الا ترى انه لا يجوز ان يطوق او يحلق قبل الوقوف ولان الله تعالى اوجب العذبة
على من حلح للصرة وقيل وانما ظنك اذا حلح لغير ضرورة **قال** او حلح في الحلق
اي يجب الدم اذا حلح في الحلق للمح والمرة والمراد فيما اذا حلح للمح في غير المحرمية ايام الخ والمعاد
خرج ايام الخ حلح في غير المحرم فعليه دم ان عند ابي حنيفة وقال محمد يجب دم واحد في
الحج والعمرة وقاله زفران حلح للمح في ايام الخ فلا شيء عليه وان حلح في ذلك فعليه دم واصل الحلق
ان الحلق للمح ينبغي بالزمان والمكان عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف لا تتعين لواحد منهما
وعند محمد تتعين بالمكان دون الزمان وعند محمد تتعين بالزمان دون المكان واما الحلق
العمرة فلا يتعين بالزمان بالاجماع لان افعالها لا تتعين به وتتعين بالمكان عند ابي حنيفة
ومحمد وعند ابي يوسف لا تتعين لابي يوسف لانه عليه السلام واصحابه باحضروا بالحد يدي
وخلقوا في غير المحرم ولها في المكان ان الحلق نسك فيختص بالمكان كسائر مناسك الحج وكذا
بقول ابو حنيفة في تعيبيه بالزمان لان لم يعرف قرية الا في ذلك الوقت فاذا تاخر عنه
او يجب نفصا تاخير بالدم ولا حجة لابي يوسف فيما روي لان المحرم لا يجب عليه الحلق والاحتل
عليه السلام في الحد يدي ليعرف استصكام عزمه على الرجوع ولان يجب عليه المحرم
لحرمه ولان بعض الحد يدي ليعرف في الحرم فلعلمهم خلقوا فيه وان لم يحلق حتى خرج من الحرم
عاد حلح فيلزم يجب عليه شيء في قولهم جميعا **قال** وما بالحلح القارن قبل الذبح اي
يجب على القارن ثمان اذا حلح قبل ان يذبح واختلعت عبارات المشايخ في هذه المسئلة
فعبارة في الا سلام قارن حلح قبل ان يذبح عليه ثمان وقاله ليس عليه الدم والقارن لان تأخير
النسك عن وقت وجب الدم عند ابي حنيفة وهذا لما حلح قبل ان يذبح تركه الترتيب بتقديم
هذا وتأخيرها له وهو حجة واحدة وذكر اخر القارن وعند هذا لا يجب الاول ولقط محمد في الحام
الصغير قارن ذبح قبل الحلق فعليه ثمان ذبح الحلق قبل الذبح وذبح القارن يعني عند ابي
حنيفة وقاله ابو يوسف ليس عليه الدم القارن وقاله القاسم لا ما مر في القارن اتفقوا على
وجوب ذبحه وهو ذبح القارن لتحقيق سببه ثم عندك يجب ذبحه اخرنا خير الذبح عند ابي حنيفة
رحم الله خلافا لها واليه مال صاحب الحد يدي فينبغي عليه هذا ان يجب خمسة دما على
قولنا لانه ما ذكره هو وثمان للحجائية وكذا على القولين الاولين ايضا ينبغي ان يزيد دما على
الحجائية والي هذا اشار في الكافي وانه اعلم **فصل** اعلم ان الصبي هو الحائض المتح
المسحوش باصل الحائض وهو نوان بري وهو ما يكون توالده وناسله في البر وحريم وهو ما يكون
توالده في المالا المولد هو الاصل والنعش ثمة ذلك ما روى فلا يتغير به ومحمد لا ولا على المهر
دون الثاني لقوله تعالى لا تقتلوا الصبي وانتم خرم وقوله تعالى احل لكم صيدا البحر الابية
والنفس القوا سق خارجة بالنس على ما يجب **قال** ان قتل محرمة صبي او ذبحه عليه من قتله
فعله الجرا اما وجوبه بالقتل فلقوله تعالى لا تقتلوا الصبي وانتم خرم ومن قتل منكم مسلما
فجرام مثل ما قتل من النعم وقد نص على وجوبه عليه واما الدلالة في حديث ابي قتادة
رضي الله عنه وقال عطا اجمع الناس على ان عليا له الجرا وقاله الشافعي لا يجب بالدلالة
شي لان الجرا ينقل بالقتل والدلالة ليست تقتل فاشبه دالة الحلال الحلال والحجة
عليه ما بينا ولان الدلالة من محظورات الاحرام وانما يقويت الامن على الصبي اذا هو امن
بتوحشه وتواريه وقصار كالاتلاق ولا المحرم باحرامه التزم الامتناع عن التعرض
فيضمن بترك ما التزمه كالمودع اذا دل السارق على مال السارق على انه يجب الضمان
من جهته فلا يضمن بالدلالة كالا حريم اذا دل السارق على مال السارق على انه يجب الضمان

على التال الخلاله على ما روي عن ابي حنيفة ثلثون وسف وثلثون ان تمتع والدلا للموجبة للفر
ان لا يكون عالميا بكانه الصيد وان يصيد قه في الدلا وان يبق الدلا بحرما الى ان تقتله وانه
لا تقتله الصيد لا تراه اذا التفت صادكا لوجرحه ثم اندمل وسوا في ذلك الساسي والعامد
لانه السبي لا تحتلف بهما كالتلاف الاموال والتفتي بها للعد في قوله تعالى ومن قتل منكم
منكم فجزا قتل من التمس لا خيل الوعد المذكور في اخر الآية وهو قوله تعالى ليدوق وبالاس
والسبي في الحج والعمرة في سنة واحدة وكذا الميت في القتل والعمارة ذكرنا **قال**
وهو قيمة الصيد يتفقون عدلين في مقتله او اقرب موضع منه فيسب ترى بجاهد يا ودج
وان بلغت قيمة هذا ما او طعاما او تصدق به لا لقطع او صام عن طعام كل مسكين يوما اي
الجزا قيمة الصيد بالان يقوم عدلان في موضع قتل قيدا وفي اقرب موضع من ذلك كان في يريه ثم
هو خير في القيمة ان شاء ابتاع بها هذا ودج ان بلغت قيمة هذا ما او اشتري بها طعاما
وتصدق على كل مسكين نصف صاع من بزا وصال من غزا وشعر وقال محمد والشافعي في حجب النظر
فيما لم ينظر فيه الضبي شاة وفي الصنيع شاة وفي الارنب عناق وفي البرنوع جعفر وفي الضام
بدن وفي حمار الوحش ولقرا الوحش نقر وزاد الشافعي واوجب في الحمامة شاة وزعم ان بينهما مشابة
من حيث ان كل واحد منهما يبيع ولصير وقال محمد في بيعها القيمة وكذا قولها فيما لا يظفر له كالعضو
حجب فيه القيمة فاذا وجبت القيمة عندهما كانه جوابا بحسب جواب ابي حنيفة وابي يوسف وجواب الشافعي
في ان يصوم او يتصدق ولا يذبح لانه الذبح عنه لا يكون الا من النظر لمحمد والشافعي قوله تعالى
فجزا مثل ما قتل من النعم ووجب الما للقيمة فيكون بها تقديره فليجوز من النعم مثل المقتولة
فمن قال ان مثل من الدرام فقد خالف النص لانها لا تكون من النعم لان المثل لان حقيقة
المثل ما يملك الشخص صون ومغنى وانما يقدل عن الحقيقة الى الجواز عند تقدير العمل بالحقيقة وهذا
لان النظر مثل صون ومغنى والقيمة مثل معنى لاصون ولا يصار الى الا ان يكون له نظير ولهذا
اوجبت القطع بذكرها عنهم النظر على ما ذكرنا ولا يبي حنيفة وابي يوسف ان الواجب هو المثل والمثل
المطلق هو المثل صون ومغنى وعند تقديره يعتد بالمثل معنى واما المثل صون ولا معنى فلا يعتد
شرا **مثاله** اذا ائلف مالا انسان يجب عليه مثله ان كان شليا لانه المثل صون ومغنى ولا
والا فقيمة لانه مثله معنى ويقوم مقامه ولا يعتد بمثله صون في الشدة حتى اذا ائلف دابة
لا يجب عليه دابة مثله مع اتحاد الجنس لعدم امكان الما لاختلاف المعاني فيها فاما تجميع تلاف
الجنس اذا لم تكن البقرة مثلا للبقرة فكيف تكون مثلا لحمار الوحش وكيف تكون الشاة مثلا للحي
ويح لا يكون مثلا للشاة مع اتحاد الجنس وقساد هذا لا يخفى على احد وهذا يقتل حمله على المثل
صون ومغنى فوجب حمله على الشاة المثل معنى وهو القيمة لكونه مغنوا في الشدة او لكونه
مرا دبالا لاجماع لان مالا نظيره يجب فيه القيمة فلا يكون النظر مراد لان المقط الواحد لا يتناول
معنيين مختلفين ولان قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم عام لجميع الصيد والصيد في
قولهم من قتل منكم ما يدا ليد بوجب ان يكون المثل في قوله تعالى فجزا مثل ما قتل من النعم مثلا
للحي وليس لنا مثل نعم الكل الا القيمة فتعين ان المراد بالمثل القيمة ولان المثل لو كان من حيث
الصون والمنظر لما احتج الى العدلين لانه لا يخفى على احد ولان الصما به حكموا بالمثل وهو
النظر على زعمهم ولا يحتاج الى تخكيم حذله في كل مقتول للاستعناجكم والمراد بالقيمة في النص
والله اعلم بالمقتول هو الصيد لان اسم النعم يطلق على الوحش هكذا قال ابو عبيد والاصمعي وكونه مغنا
فجزا قيمة ما قتل من النعم والوحش والمراد به روي عن الصما انه في الله عنهم التقدير دون ايجاب المعنى وهو
نظر قول علي ولا المعنوية في الغلام بالعلام والمجارية بالجارية ولو لا ذلك لكان تعدن هه
لا رما في الان من كذا ولم يحج الى حكم الحكمين لوقوع الاستعنا بقولهم ولا ييم ثرا اظهرت قيمة
تتقو بها خيرا القائل بين الاشيا الثلاثة عندهما وعند محمد والشافعي الحيا للحكمين في ذلك فان

فان حكما بالهدي يجب التطير على ما مر وان حكما بالطعام او الصوم فعلى ما مر من قوله ابي حنيفة
واي لو سفت طعاما الحاجة الى الحكمين لاطهار قمتا الصيد وليند ما طهرت قيمته يكون للخبير
الى الجاني لا تسرع وقصا من عليه كناية اليه والعدنية والجمد والشافعي قوله تعالى حكم به
ذوي عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مسكنة او عدل ذلك صيا ما ائبت لها الحكم
في الهدي ثم عطف عليه لتكفيرا بالطعام والصوم بكلمة او فيكونا لخبير لهما صرون قلنا قوله تعالى او
كفارة معطوف على فجزا وكذا قوله تعالى او عدل ذلك صيا ما معطوف عليه فلا يدخل تحت حكمهما واما
كان يدخلان لو كان مجزوا اعطفا على الصبر في بلاءه معطولا يحكم وهذا من وقوع فلم يكن قد مر هادلا
على احتيا الحكمين وانما يرجع اليهما في معرفة قيمة لا غير ويقومانه في المكان الذي قتله فيه
في زمان القتل لاختلاف القيم باختلاف الاماكن والازمنة وان كان في يريه لا يباع فيها
الصيد لعنبر اقرب المواضع منه مما يباع فيه والواحد بلك في التقويم والمشتى حوط لا تابد
من المخلط وقيل لعنبر المشتى لظا ير النص فان احتيا لكتير فعليه الذبح في الحرم والصدق
لجدة على الفتا القول تعالى هديا بالغ الكعبة وقدره الشدة بالقتل البذون غير ويجوز
الاطعام في اي موضع شاة لا تفر به مقتولة المعنى وفيه خلاف الشافعي هو يقبض على الهدي
والجامع التوسعة على فطر الحرم والفرق ما بيننا وهو الصوم في اي مكان شاة لاجماع لان عبادة
قهر النص لا تحتلف باختلاف المكان وان فح في غير الحرم اجراه عن الطعام بغيره اذا تصدق
بالحم وفيه وفا واعطى مسكين من النعم ما سوا وي نصف صاع من بخلان ما اذا فح في
الحرم حيث يخرج عن الحرم بالاراق حتى اذا ائلفا وسرق بعد الذبح لا يجب عليه شي وفيما
اذا فح في غير الحرم يجب عليه قيمة لان الاراق لم يعتد به فليدا ذكرا ويخرج عن العبدية مع
بالصدق لا غير ولا يجوز في الهدي الا ما يجوز في الضحايا لان مطلق اسم الهدي منصرف اليه
وهو المذكور بقوله تعالى هديا بالغ الكعبة كما انصرف اليه من المتعة والفران المذكور بقوله
تعالى فما استيسر من الهدي واوجب تحم والشافعي صغار النعم لان الضحايا اوجبها جحر وعناقا
قلنا يجوز ذلك على سبيل الطعام كالمذبح في غير الحرم وهو ناول ما روي عنهم واذا وقع في
الاختيار على الطعام اشترى بالقيمة طعاما او اطعم كل مسكين نصف صاع من لار
او صاعا من تمر وشعر كما يطعم في الكفارة وليس له ان يطعم مسكنا واحدا اقل من نصف صاع
ولان يطعم اكثر تبرع عا حتى لا تحسب الزيادة من القيمة كيلا ينقص عند المساكين وان احتار
الصوم يقوم المقتول طعاما وعند محمد والشافعي يقوم النظر في ماله نظير بيتا على ان الواجب الاضطر
عندهما ثم يصوم مكان طعاما كل مسكين يوما لا تلاف قيمة للصوم فلا يمكن تعدن بين المقتول
فقد ربا الطعام وقد عهد في الشدة اقامه مسكنا في مقام صوم يومه في الكفارة الطهاره
قال ولو قتل اقل من نصف صاع تصدق به او صام يوما الى لو فضل من الطعام اقل
من نصف صاع من برفه بالخيار ان شاء صام يوما كاملا وان شاء تصدق به لان صوم اقل من يوم
غير مشروع وكذا ان كان الواجب ابتداء ذون طعام مسكين بان كان قيمة المقتول اقل من
نصف صاع لما قلنا وقوله وان شاء تصدق به دليل على انه يجوز الجمع بين الصوم والاطعام
بخلان كناية اليه والفرق ان في كفارة الصيد الصوم اصل كالاطعام حتى يجوز الصوم مع
القدرة على الاطعام فجاز الجمع بينهما واحدا لاجل الاخر واما في كفارة اليمن الصوم بدل عن
التفكير مالا حتى لا يجوز المصبر اليمن القدرة على المالا فلا يجوز الجمع بين الاصل والبدل
للتناهي ولا يصح صوم تمام احد ههنا بالآخر وان احتار الهدي وفضل منه شي لا يبيع هديا
فهو بالخيار في الفصل ان شاء صام عن كل نصف صاع من برفه وان شاء تصدق به او اعطى كل
مسكين نصف صاع وان شاء تصدق بالبعض وصام عن البعض لما قلنا وعلى هذا لو بلغ
قيمة هدي كان له الخيار ان شاء ذبحها او تصدق بها او صام عنها او ذبح احدها وادى به

بالأجزاء الكعكيات شاء أو جمع بين الثلاث لما قلنا فان قيل **ل** يتنقص هذا بالأطعام والكسوة
في كسوة اليه فان كل واحد منهما اصل بنفسه وليس بيد الآخر ومع هذا لا يجوز الجمع بينهما ذلك
في المحيط قلت **الفرق** بينهما ان التقدير في كسوة الصيد وهو قنينة قنينة فلا بد ان يكون في هذا
المقدر من اي نوع شاء وان جمع بين الانواع بخلاف الاطعام والكسوة في كسوة اليه لان قدر
أحدهما يتجالت قدر الآخر فلا يكونان من باب واحد ولكن اذا كسى خمسة وأطعم خمسة يجزيه عن
الطعام ان كان الطعام رخص فيجعل كانه اعطى قيمة الطعام وان كانت الكسوة رخص يجزيه
عن الكسوة على ما عرفت في موضعنا وقرئ اخرا ان العدد متصوف عليه في كسوة اليه ولا
يجوز وقد جلا في كسوة **قال** **و** ان جرحه او قطع عصبه او تنفث شحمه
ما نقص اعتباره بالجزء بالكل كايه حقوق العباد هذا اذا برأه او بقره او بدمه لا يفيده لولا ان
الموجب وقال ابو يوسف يلزمه صدقة اللام وعلى هذا الوقع ستة اوصاف عينية فبيعت فتبت
له سن او زوال الكسوة وذكر في القاية معزيا اليه الذي لا يسقط عنه الضمان بخلاف جرح
الادنى اذا اذنت ولم يبق له اثر حيث لا يجب عليه شيء لولا الشاة ولو مات بعد ما جرحه ضمن
كله لان جرحه سبب لموته فبما لا يلزمه ماله ولو عاب الصيد ولم يعلم هل مات او اضره
نقصا انما يلزمه بالجرح فلا يسقط عنه ولا يلزمه جميع القيمة لاحتمال الاحتمال والشك وهذا
القياس وفي الاستحسان يلزمه جميع القيمة احتياطا لمصلحة العيادة كمن اخذ صيد في الحرم
فارسله ولم يعلم دخوله الحرم بخلاف الصيد المملوك **قال** **و** يجب القيمة بنصف ريشه
وقطع قوائمه وحلته وكسوته ويخرج ميت يدايه بالكسر لما وجب القيمة بنصف ريشه او قطع
قوائمه فلا نفوت عليه الامن بنفوت الذلة الامتناع فيعمر قيمته قصار كالموت غيب عليه
او قطع رجله ما وجب القيمة بحلته يعني قيمة الدين فلا بد من اجزائه فيكون معتبرا
بكله واما وجوب الكسوة فيصنع بغيره ويوجب قيمة البهي فلا بد ان اصل الصيد لا يمتنع ليكون
صيدا فاعطى لصيده في ايجاب الجزاء على الحرم وقيل **المراد** في قوله تعالى تناله
ايديكم البهيض وربما حكم الصيد ولا يصيد باعتباره الماله دون الماله فاعتبار الماله يمنع وجوب
الجزاء واعتبار الماله يوجب الجزاء فاحتياطا ما لم يقصد فان قصد ان يفسد بانه صار مدية
لا يجب عليه شيء لا تلمح منه صيد فلا يمكن اعتباره لاحالا ولا مالا واما وجوب القيمة فيخرج
فخرج ميت ماله كسر فلا لا يبيح معه كسوة من فرج حتى والقتل بالاصل واجب حتى يظهر
خلافه وكسر البهيض قبل وقت سبب لموت الفرج فالظاهر ان ماله به والقياس لا يجب به سوى
البهيض لان حياة الفرج غير معلومة وكذا لو ضرب بطن طيية فالت جنيها ميتا ثم ماتت
جب عليه قيمتها لان الضرب سبب صلح الموت بها بخلاف من ضرب بطن امرأة فالت جنيها ميتا
ثم ماتت حيث يجب ضمان الامر ولا يجب ضمان الولد غير الفرج وفي الامه يجب قيمة الامر
ونصف عشر قيمة الولد لو كان ذكرا او عشر قيمة لو كان انثى لان الجنين جزء من وجهه ونفسه
من وجهه فخر الصيد مبني على الاحياط فخرجنا فيه جانب التقسية فاحتيا فيه ضمانها
بخلاف حقوق العباد فان قتل خنزيرا او قردا او قبيلا يجب القيمة لا يتمنوشن لا يندى
بالاداء وفيه خلافة **قال** **و** لا تموت بقتل غراب او حذاة وذبيبة وحية
وعقرب وقار وكل عقور ويعوض وعمل وبرعوت وقراد وسلمة لما روي انه عليه السلام
امر بقتل خمس قواست في الخلد والحرم القرب والحذاة والعقرب والقار والكلب العقور
منفق عليه والمراد بالكلب العقور الذي لا يبعث جوار قتلته بل لا يبعث الا بالحق لا يبعث
في الا بتدانا بالاداء والمراد بالقراب الذي لا يبعث الا بالحق لا يبعث الا بالحق لا يبعث
الحرم وان قتلته فعليه الجزاء لا تدل على شيء عرابا عرقا ولا يندى بالاداء وعن ابي حنيفة ان الكلب
العقور وغير العقور والمستأنس من المتوحش سواء والقائمة الاهلية والبرية سواء وعن

اي حنيفة انه لا يجب الجزاء بقتل السمور ولو كان يريا وبالصق واليربوع والارنب حيا الجزاء
لانها ليست من المستأنسة لا تبتدي بالاداء واما البعوض والتمل والبرعوت والقراد
والسمكة فلا تبتدي بقتلها لئلا يفسد ما هي من الحشرات كالحناقش ومع هذا الذراد
والبرعوت يبتدان بالاداء والمراد بالتمل السمور والصق القنينة واليربوع وما لا يندى
يجل قتلها ولكن لا يضمن لانها ليست بصيد ولا هي متولدة من البدن وقد كبر في القاية معزيا
الي المحيط ليس في القنينة والتمل واليربوع والقراد والبرعوت والسمكة وصياح الليل والسم
وامجين وابن عرس لانها من هوام الارض وحشها ولا يضمن بصيدها ولا هي متولدة من
البدن **قال** **و** تقتل قبله وجرادة ونضدق بما شاء لان القنينة تنولد من البدن
فكون قتلها من قصا النفث والحرم ممنوع من ذلك يترد ان له الشعر حتى لو قتل قبله ساقط
على الارض لا شيء عليه لعدم قتل الصيد وان اذ النفث وفي الحامع الصغار اطعم شيئا وهذا يدل
على جواز الاداء وان قتل قبله كثيرا اطعم نصف صاع من بر أو قنينة فيؤثر في قتل كثير فالقاة
على الشمس لموت القمل وجب عليه نصف صاع من بر وان لم يعصده بقتل القمل فلا شيء عليه
لانهم بدنسيت لقتله والجراد صيد لان الصيد ما لا يمكن اخذه الا بحيلة ونقصه الاخذ
وهو كذا المشاة ورؤى ان اهل حمص اصابوا جرادا كثيرا في احوالهم فجمعوا بنصف صاع من
كل جرادة يد رهم فقال عمر بن الخطاب عتاري ديا هم كثير يا اهل حمص من غير من جرادة **قال**
ولا يجاوز عن شاة تقتل التسيع وقال الشافعي لا يجب الجزاء بقتل التسيع لانها جلت على الجزاء
فكانت من القواست المستأنسة ولا تسم الكلب تفتا ولا التسباع يا سهرها لقتلها وقد قال عليه
السلام حين دعا على عتبة بن ابي لهب اللهم سلب عليه كلب من كلابك فسلب عليه اسد والكلب
من القواست المستأنسة الحديث والمراد به التسباع لا الكلب المعروف ولا يندى ولا يندى ولا يندى
تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وهو باطلا فتمت تفتا ولا المتوحش من التسباع وغيره لا ت
اسم للمتوحش قاله الشاعر

صيد المملوك اذ انبه وتقال **و** اذا ركبت فصيد في الا بطال

والقياس على الجنس القواست مستأنسة لا تبتدي بالاداء وتعالط الناس وتفتش بيوتهم بالاخطا والاداء
ليست في معنى الحمنسة لانها تبتدي بالاداء وهي بعيدة عنهم كانه اذا هادوا اذا القواست ولا المتوحش
واسم الكلب لا يندى ولا التسباع عرقا فان من قاله فلا تقتل الكلاب او في با يركب لا يقيم
مراحمه التسباع والعرقا قل بالاعتبار بغيره لا يجاوز قيمة شاة وقاله في حجة القيمة بالعد
ما بلغت لان كل مضغون عليه فوجب اعتبار كذا كولا اللحم ولنا ان قيمة اعتبار اللحم واللحم
لا يزيد على قيمته الشاة وهو الاعتبار في حق الضمان ولا يعتد بزيادة قيمة لاجل تفاخر المملوك
بالاعتبار في الصيد المعلم علمه في حق الشارع وان كان يزداد قيمة به وقيمة معلما في حق
مالكه لان ضمانا لكم باعتبار الانتفاع به وفي حق الشارع باعتبار ذاته **قال** **و**
صا لا شيء يقتله بخلاف المضطاري وان صا على التسيع فقتله فلا شيء عليه وقاله في
جب عليه قيمته لان ضمانا لا تروى بفعله لقوله عليه السلام انما جوار ولهذا الرضا الجليل
على رجل فقتله بحج عليه ضمانا قيمته ولنا ما روي عن عمر بن قنينة فقتل صيدا فقتل
انا ابتدناه بنبه على العقل الموجبة للمعاملة بقولنا اننا ابتدناه وقاله على ان قتلته قبل ان يندى
عليه فقتله شاة مستأنسة لان الحرم ممنوع عن التفرقة وليس بمأمور بمحله اذا بل هو مأمور بقتل
ما تروى منه الا اذا وهو الجنس القواست لما روي في ان يكون مأمورا بقتل ما تحتق منه الا اذا اولما
فيمن دفع الا اذا عن نفسه فاداء قتل المسلم والوالد للدمع فاطنك بالتسباع فاذا ابتداه
بالاداء الحق بالقواست قصا زماذونا له في قتل ومع الاذن من الشارع لا يجب الضمان بخلاف

يسقط عنه الدم بخلاف ما اذا افاض من عرقات فان المتروك هناك امتداد الوقوف
فلم يتداركه وبخلاف ما اذا احرم من دويق اهله ومربالميتات وهو ساكت لا تراثي
بالعزيمة فكان اولى وعلى هذا لو خرج من الميتات بمسافة بعيدة ثم لم يبتعد عن سقط
عنه الدم فلا تشتت ان يلبى في احرج الميتات لا تراثي بالواجب فيبوءا كانت الترحيل الحاضر
الحال غير واطلق صاحب المختصر بقوله من جاء والميتات غير محرم غادر محرم ولم يفتد بحج
ولا غمرة لانه لا فرق بينهما واما الثانية وهو ما اذا جاء والميتات غير محرم ثم احرم داخل الميتات
فممة فاقسبه لها بمعنى فيها وفضاها اي احرم في القضا من الميتات سقط عنه الدم وكذا الحكم
اذا احرم بعد ثبته ما جاء والميتات فاقسبه لها او قال المجتزأ حرم في القضا من الميتات يسقط
عنه الدم وقال زفر لا يسقط عنه الدم في جميع ذلك لانه وجب بارتكابه المحظور فلا يسقط عنه
باحتمال في القضا كسائر المحظورات الا نزي اثم لوقتل صبي او حلقا وتطبيب في احرامه ثم افسد
وقضا واجتنب في القضا لا يسقط عنه الدم فكذا هذا ولنا انما قضى من الميتات انجز ذلك
القضا لان القضا يحكم الا اذا وهذا لان النقص حصل بترك الاحرام من الميتات ويصير
قاضيها بالقضا منه فان عدم المعنى منه الوجوب له بخلاف غير من المحظورات لانه لا ينعدم
بالقضا فانفتح الفرق **قال** فلو دخل الكوفة البستان لمخالفة له دخول مكة بغير
احرام ووقته البستان لانه البستان غير واجب التنظيم فلا يلزمنا لاحرام بقصد فاذا دخله
الفتح باهله وللبيستان ان يدخل مكة في احرام الحاجة لما ذكرنا في باب الاحرام وكذا لهذا الداخل
اليهم والمراد بقوله ووقته البستان جميع الحلال الذي يبيته وبين الحرم وقد يبتناه من قتل ولا فرق
بين ان يؤي الاقامة في البستان خمسة عشر يوما او لم يؤي وعن الجي يوسف انه يؤي الاقامة
فيما قل من خمسة عشر يوما ولا يكون منهم ولا يكون له ان يدخل مكة بغير احرام والظاهر الاول ولو احرم من
البستان للمج ولم يدخل مكة حلق ووقف بعرفة اجزاه لانه احرم من ميتاته ولم يترك لشكا
واجب فلا يلزمه شيء كاهل البستان **قال** ومن دخل مكة بغير احرام رجى عليه
احد النسك في يفي الحج او العمرة لان دخول مكة منسب لوجوب الاحرام فاذا وجد منه لزمنا الاحرام
الحج والعمرة بمن نذر بالاحرام فانه يلزمه ان يحزم بلحده النسكين وفيه خلاف الشافعي بناء على ان
له ان يدخل مكة بغير احرام لم يراد بالنسك عنده وعندنا ليس له ذلك **قال** ثم حج عما
عليه في عامه ذلك صح من دخول مكة بلا احرام فان تحولت السنة فلا يفي عما الذي دخل مكة بغير
احرام ولزمه نية حجة وعمرة اذا حج عما عليه من حجة الاسلام في تلك السنة اجزاء عما لزم بدخل
مكة وان تحولت السنة لا يجزيه وقال زفر يجزيه ان تقول السنة ايضا وهو القياس لانه يدخل
مكة وجب عليه حجة او عمرة وصار ذلك دينيا في ذمته فلا يتا دي الا ينيته كالووجب عليه
بالنذر اليهم احده النسك وكما لو تحولت السنة وجب الاستحسان ان الواجب عليه ان يكون
محرم عند دخول مكة فغظنا هذه النية الشرعية الا ان يكون احراما لدخوله مكة على التعيين
الانزعامة لو اناه محرما في الايتك ايا علي من الحج لا يلزمه شيء فكذا هذا ونظير ما لو نذر ان يعتك شهر
لنصان جاز صومه عن صوم الاعتكاف لان الواجب عليه ان يكون صائما في هذا الاعتكاف وقد
وحيد صوم رمضان في حده نذر الحاجة الى غير بخلاف ما اذا تحولت السنة لانها لم يقص عن النية
حتى تحولت السنة صارها لتقويت دينيا في ذمته مقصودا فلم يتا دي لا باحرامه مقصودا كما اذا
نذر ان يعتك شهر رمضان فصام ولم يعتك ثم اراد ان يعتك في العام القابل في شهر رمضان
عما لزمه لم يجزيه عنه لانها لتقويت صار صومنا عليه بصومنا المتابع له وصار مطلعا عن الوقت
فلا يتا دي بصوم رمضان كما اذا لزمه الاعتكاف قبل النذر المطلق ولو خرج مكي من الحرم فاحرم
بحجه يلزمه ذلك لان وقته في الحج الحرم على ما بينا فان عاد الى الحرم قبل الوقوف بعرفة فان
لي سقط عنه الدم عند ابي حنيفة والا فلا وعندها سقط مطلعا وعنده زفر لا يسقط

حقه اذا اختلعت جهة الحياية بان اخذ احد هاتين قتلته الاخر يجب عليه كل واحد منهما ما كان له لان كلاهما
 المعتبر بجهة واحدة ما بالاحد الموت الا معن وذلك بان ستهلا معن والاجز بالانلاق حقيقته بخلاف حقوق
 العباد لان بطلان الحمل من كل وجه فلا يستحق اكثر من عوض واحد ثم يرجع الاخذها على القاتل على ما بيننا من
 قبل في الحزم ولو كان احدا القاتلين ممن لا يجب عليه الجزا بان كان ضييبا او قاتل يجب عليه الاخر عساية ان كان حلالا
 وجميع قيمته ان كان محرما وقد بيننا وجهه **قال** ويبطل بيع المحرم صبيبا وشذافه لان بيعه
 حيا تضرص للصبيد ويبعه بعد قتله بيع ميتة بخلاف ما اذا باع لغير الصبيد او بفضة او الحر اذ او شجر
 المحرم لان هلك الاشياء لا تشتترط فيها الزكاة ثم اذا قبض المشتري وعطى في يده فعليه وعلى البايع الجزا
 لانها قد جنبا عليها البايع بالنسليم والمشتري باسات اليد عليه ويعتق المشتري ايضا للبايع لفساد
 البيع ولو رده على البايع يجب عليه المشتري الجزا للمتعدي بالنسليم اليه وجعله عرضة للهلاك ويبرأ
 من الضمان للبايع وعلى هذا لو وهب محرم صبيبا من محرم صبيبا فرده وجب عليه الجزا النقصانها او التسليم
 بالنسليم وان هلك في يده فعليه قيمته ان كان له وقيمة خصاله تعالى وجب عليه ارساله ولا يجوز
 له ان يسلمه الى صاحبه فان ارسله يجب عليه الضمان لصاحبه ويرى من الضمان لحق الشئ **قال**
 ومن اخرج ظبية المحرم فولدت وما ناضمتها الى الولد لا الاقران الصبيد بعد الاخراج من المحرم مستحق
 الا من حتى يجب رده عليه الامانة وهو المحرم وهذه الصفة شرعية فتسري الى الولد كسائر
 الصفات الشرعية كالرق والحرة فيضمن الولد لامل وان قيل لشكل على هذا ولد المعصوي حيث
 لا يضمن قلت الفرق بينهما من وجهين احدهما ان الولد يفي الظنية حتى انته تعالى وهو طالع للرد
 في كل ساعة فاذ لم يرد حتى هلك لم تحقق الهلاك بعد المنع بخلاف الغصب لان صاحبه لم يطلب حتى لو
 طلب وسعة يضمن فكل هذا هو الهلك ولذا الظنية قبل ان يتمكن من الرد لا يضمن كاي ولد المعصوي
 والثاني من الفرق ان سبب الضمان في صبيد المحرم ازالة الامن وقد وجد في الولد لانه كما يجد شيك
 مستحقا للامن وقد ثبت فيه الحق باسات اليد عليه فيضمن وفي المعصوي سبب الضمان ازالة
 بيد المالك ولم يوجد قاتل او قاتل هذا يضمن ولذا الظنية كيف ما كان **قال** وان ادعى جرافا
 فولدت لا يضمن لانه صبيد حل وقد انعدم اثر فعله بالتكفير ولان الكفار لا يضمنون فيكون
 له حكم الطير فلا تستحق عليه الا من بعد ذلك لان وصوله بطله كوصول نفسه وكذا كل زيادة فيها
 من سم او شعر ان كان قبل التكفير لا يضمنها وان كان بعد ها يضمنها وفي العاية لا يضمن بعد التكرير
 الزيادة ويضمن الاصل ولو دبح الامر والا ولا دجل لانه صبيد الحل للحال وتكرير

باب مجاوزة الميثاق

قال ومن جاوز الميتات غير محرمة ثم غاد بمحرما ملبيا او جاوز ثم احرم بعزم ثم افسده ونقض
لليل الدم اما الاول فالمدكور هنا قول ابي حنيفة وعندهما يسقط عنه الدم بعوده الى الميتات
محرما الى اهل البيت وعند زفر لا يسقط لى ولم يلبى ولا خلاف بينهم ان اذا رجع الى الميتات قبل
الاحرام فاحرم من الميتات يسقط عنه الدم وان رجع بعد ما طاف لا يسقط عنه الدم لزم في
رسم الله ان جانيته لم ترتفع بالعود قصار كما اذا افاض من عرفات ثم اعاد اليها على ما بيننا من قبل
وهذا لانه لما وصل الى الميتات غير محرمة وجب عليه ان يبتلى بالتلبية فيه فاذا ترك وجب عليه
الدم ثم اذا اعاد وليه ولم يات بالمتروك لانه كان واجبا وما الى به ليس بواجب ولهما ان الواجب
عليه كونه محرما في ذلك المكان الا ترى انه لو احرم من ذبيحة اهله ومزبه ساكنا ولم يلبى لاشي عليه
فاذا رجع فقد تلاه بالمتروك فيسقط عنه الدم وله ان اصل الميتات في حقه وذبيحة اهله
ولهما ان الاحرام منها افضل وخصل التأخير الى الميتات قصار الميتات احراما لغايات فاذا
انتهى اليه وجب عليه التلبية والاحرام منه فاذا تركه واحرم داخل الميتات وجب عليه الدم فان
عاده بعد ذلك فان لم يلبى فيه بعد اتي بعين ما ترك فيسقط عنه الدم وان لم يلبى لم يات به فلا

بَابُ أَضَافَةِ الْأَحْرَامِ إِلَى الْأَحْرَامِ

قال مكي طاف شوطا العمرة فاحرم حج رقصه وعلبته وجرحه ودمه لرفضه وهذا عندنا بغير نص
وقالا برفض العمر ونقصتها وعليه دم لرفضها ويعصى في الحج لان الجمع بينهما غير مستدوع في حق المكي فلا
يدين لرفض واحد ما كانت العمرة أولى بالرفض لانهما احدى حالاً واقل عملاً واثبتة قضا لكونها غير موقوفة
وليس فيها الا الطواف والسعي وفيه ستة وليس في الحج كذا ولا لانه لو رفض العمر يلزمه قضاؤها
لا غير واذا رفض الحج يلزمه قضاؤه وقضا العمر لا غير واذا اتم الحج يلزمه قضاؤه وقضا العمر
على ما عرفت في موضعه فصار اذا لم يطعم للمعتمر شيئا حتى احرم به الحج فانه يرفض العمر بالاجماع لما دوننا
قلنا بخلاف ما اذا طاف اربعة اشواط حيث لا يرفض العمر بالاجماع لان الاكثر حكم الكل وفيه
المستسقط لا يرفض واحد منهما لان الاكثر حكم الكل فصار كما لو فرغ منها وعليه دم لكان
النقص بالحج بينهما ولا في حقيقته ان العمر احرام العدة تأكد بما اتي به من الطواف واخر
الحج لم تنالك بشئ من اعماله وغير المتأكد بالرفض وانما يرجع بالابتناء استنوايا في الفوق والدليل
على انه يتأكد بالشروط ان الاقضية اذا جاز الميقات غير محرر فاحرم داخل الميقات فطاف
شرطاً ثم عاد الى الميقات لا يسقط عنه الدم لهما ولم يلب بالانفاق لتأكده بالطواف
ولان فيه رفض العمر ابطال العمل وفيه رفض الحج امتناعاً عنه فكان أولى وعليه دم لرفض
اياهما لرفض أحدهما قبل الا تكم الحصة ثم ان رفض العدة قضاها لا غير وان رفض الحج قضاها
وقضى العدة معه لا تكتفي به من حيث انه يخرج عن المصطفى قيداً فابتدأ الحج يتجلى بافعال العدة
ثم باقي الحج من قابل ولو فقه الحج في تلك السنة بعد ما فرغ من افعال العدة ينبغي ان لا يجب
عليه الدم ولا تلبس بركعتي الحج الا اذا لم يحج في تلك السنة وانما اذا حج فلا كالحضر اذا اتم
ثم حج في تلك السنة لا يجب عليه العدة بخلاف ما اذا انحلت السنة **قال** ولو مضى عليه
جاز وعليه دم لا نداءها كما اتمها غير انه منى عنه والتمه لا يمنع المشروعية ولا تحقق الفعل
وعليه دم لجمعه بينهما وهو دم خير حتى لا يجوز له ان ياكل من خلاف الاقضية حيث يجوز له الاكل
منه لان ذلك دم شكر **قال** ومن احرم حج نهر باخر يوم الضرفان خلق في الاول ولزمه
الاخر ولا دم ولا لزمه وعليه دم رفضه ولا ومن فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم باجري
لزمه دم ومضى هذا الكلام اما اذا احرم حج وفرغ منه ثم احرم حج اخر لزمه الثاني ثم ان كان
يخطئ في الاول قبل ان يحرم في الثاني فلا شيء عليه وان كان لم يخلق بينهما فاعليه دم سواء خلق
بعد الاحرام الثاني او لم يخلق ولو احرم بالعمر وفرغ منها ثم احرم بعمر اخرى قبل الحلق
الاول فعليه دم في الجمع بينهما وهذا عند ابي حنيفة في الحج وقالان لم يخلق بعد ما احرم
بالج الثاني فلا شيء عليه واصلاً هذا ان الحج بين احراما في الحج واحراما في العدة يذعه فاذا احرم بالحج
الثاني بعد ما خلق في الاول لزمه ولا شيء عليه بالانفاق لا تدخل من الاول واحرم في الثاني
بعد وان لم يخلق حتى احرم في الثاني لزمه لصحة سدر وعذوبة وعليه دم خلق بعد ما احرم
في الثاني او لم يخلق عنه في حقيقته لانه ان خلق يكون جائزاً على الاحرام الثاني وان لم يخلق
يكون موخراً للخلق في الحج الاول عن ايام العمر وهو موجب الدم عنه وعندهما ان خلق بعد

الاحرام بالساق بحيث عليه الدم قال ابو ضبيقة وان لم يجلف فلامه عليه لان ما خبر الحلق و
 عندهما لا يوجب شيئا ثم فرق في المختصر بين الحج والعمرة فواجب في العمرة دما للحج بين العمرة ولم يوجبه
 في الحج وهو رواية الجامعة الصغرى والاصل اوجب الدم في الحج ايضا الجمع بينهما احراما وهو ظاهر
 لا اشكال فيه خلافا لفرق بين الجمع وحده ورواية الجامع الصغرى وهو الفرق بينهما ان الجمع في الاحرام اما
 كان حراما لاجل الجمع في الافعال اذ الجمع في الافعال يوجب النقضان فالجمع بين الحجتين في الاحرام
 لا يؤدي الي الجمع بينهما في الافعال لان افعال الحج الثانية متاخرة الي القابل بخلاف العمرة لان
 الجمع بينهما في الاحرام يؤدي الي الجمع بينهما في الافعال لعدم ما يوجب تاخرا الثانية وعلى هذا احتج
 الروايتين وهو قول بعضهم وقيل ليس فيها الا رواية واحدة وهي وجوب الدم لاجل الجمع بين الحجة
 كالعمرة وسكونه عند الجامع الصغرى لا يدل على نفيها لواحدهما بحجتين او عمرة لئلا يوجب عند ابي حنيفة
 وابي يوسف خلافا لهما هو يقولون المقصود من الاحرام لا اذ لا يملكه ان يؤدي الا اخذهما فلا يلزمه
 الاخر واعتين بالصوم والصلاة قلنا يمكن في باب الحج يحرم باحرامه كما في القارن ثم لا يصير ارضا
 لاحدهما عنه حتى يسير في احدهما الي مكة وقيل حتى يشترع في الطواف لانه لا تنافي بين الاحرامين
 وانما التنافي بين الاداءين وقال ابو يوسف يصير ارضا لاحدهما من احرامها لا ارضا وان
 الافعال وفائدة تطهر فيها اذا جئ في الخلافات يلزمه ان عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف
قال ومن احرم حج ثم مضى ثم وقف بعرفة فقد رخص عمره وان توجه اليها لاي
 اذ جمع بين الحج والعمرة ثم وقف بعرفة قبل ان يدخل مكة فقد صار ارضا لاحدهما وان توجه
 الي عرفاته ولم يبق بها بعد لا يصير ارضا لا يصير قادرا بالجمع بين الحج والعمرة لا ثم مشرووع
 في خلق الاقايمة والكلام نية لكنه متى تقدم احرام الحج على احرام العمرة لكونه اخطا لانه لا تنافي
 في العرمان اذ يحرم بهما معا او تقدم احرام العمرة على احرام الحج ثم اذا وقف بعرفات مالم يات افعال العمرة
 ساردا فاضا لها بالوقوف لا بل توجه بخلاف من صلى الظهر ثم توجه الي الجعبة حيث يبطل بالتوجه
 وقد بينا المعنى وذكرنا الفرق في باب العرمان **قال** فلو طاف للحج ثم احرم بعرفة ومضى
 عليها ما يجب دم لان ينعى لجمعه بينهما والمزاد بالطواف الحج طواف القدوم وبالمضى عليها ان يقدم
 افعال العمرة على افعال الحج لانه قارن عليهما ما بينهما وكيفية اسما اكثر من الاول حيث احرما احراما لعمرة عن
 طواف القدوم والحج غير ان ليس بركن فيه فمكشاة في افعال العمرة ثم بافعال الحج يكون قارنا على حاله
 ويجب عليه دم وهو دم كفارة وجبر على ما اخذناه ثم لا سلاما ومشرى على ما اخذناه شمس الامة وتشرته
 نظير في حوازل لاله **قال** وتدين رخصتها اي رخص العمرة لانه تنافى الترتيب فالتعدي من وجه
 في الفعل بتقديم طواف القدوم على العمرة وفيما سبق لم يفت لان رضاه لا يقدم الا الاحرام
 فلا ترتب فيه ولا يلزمه الرخص لانه لا يؤدي ليس بركن الحج واذا رخصها قضاهما الصحة الشروع
 فيها وعليه دم لرخصها **قال** فان اهل نعمة يوم النحر لم يمتدوا لزمته الرخص والدم
 والقضاي ان احرم بعرفة يوم النحر لزمته لصحة الشروع فيها ولا يلزمه الرخص لان ادي ركان
 الحج فيكون بانينا افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه فكان خطا محضا وقد كرهت العمرة في
 هذه الايام تعظيما لامر الحج فزفرض فاذا رخصها يجب عليه دم لرخصها للتحلل منها قبل اذ ويجب
 عليه قضاء وصحة الشروع فيها بخلاف صوم يوم النحر فانه اذا افسكه بعد ما شرع فيه
 لا يلزمه قضاء لانه بنفسه الشروع قد باشر المنهي عنه فيجب عليه افساده ولا يجب عليه
 صيانتة ووجوب العصا فرع وجوب الصيانة وهما بنفس الشروع لم يباشر المنهي عنه وهو
 افعال العمرة فصار كالمصلاة في الوقت المكروه **قال** فان مضى عليها حتى اذ ان مضى
 على العمرة جاز لان الكراهية لعنى في غيرها وهو كونه ثم مشغولا ياذا يقتضيه افعال الحج في هذه
 الايام والتحليل للوقت له تعظيما لاس **قال** ويجب دم اي ويجب عليه دم في هذه
 عليها لا رجع بينهما في الاحرام او نية يقتضيه الافعال فان قيل كيف يكون جامع بينهما

باب الإحصاء

وهو في اللغة المنع مطلقا وهو المنع مطلقا يقال حصص العدو وأحصته المردة
قال الله تعالى للفقراء الذين أحصوا في سبيل الله وفي الشرع هو منع الوقوف والوقوف
فإذا نذر على أحدهما قلبي بحضر **قال** رحمه الله لمن أحضر بعدة ولمرضاة يبعث شاة
تذبح عنه ويحلق يقال الشافعي لا يحصر إلا بقدر ولأن أئمة الأحصار تزلت في حق النبي صلى
الله عليه وسلم وأصحابه وكانوا محصورين بالعدو وقال في سياق الآية قالوا إذا امنتم والعدو
يكون من العدو ولا من المرض والنظر الوارد في العدو ولا يكون واردا في المرض لأنه ليس في
معناه لأن الضلالة بالمهدي ليتخلص من العدو وبالرجوع إلى أهله ولا يمكن التخلص من المرض
لأنه حال لا يفارقه بالأحلال ولأن الله تعالى قال في سياق الآية الأحصار فمن كان منكم مرضا
أو بدا من رأسه فقد ربه من سيما أو صدقة أو نسك وهذا يدل على أن المريض غير المحصر ولو
أنه يعلم يمكنه ذلك معني بعد ذكر المحصر ولنا قوله تعالى فإن أحضرتم فما استلبس من الهدى
وجهد الاستسلام له بئان الأحصار يكون بالمرض وبالعُد والحصر لا الإحصار كما قال أهل
اللغة منهم الفراء بن سكين وأبو عبيد وأبو عبيدة والكسائي والحقش والفتني وغيرهم
من أئمة اللغة المتأخريين لهذا المعنى وقال أبو جعفر النحاس على ذلك جميع أهل اللغة فعلم بذلك
أن الآية نزلت في الأحصار بالمرض ولأن كان الأحصار بغيره وهو مطلق فبئنا وله وغيره من
الاعذار ولا وجبنا ذكر من السبب لأن العبرة للمؤمن القفل بالخصوص السبب والأمان يستعمل
في المرض قال عليه السلام الزكاهم إيمان من الجدار فلا يدرك على أنها تزلت في المحصور بالعدو
خاصة ولأن كان مختصا بك دعم الشافعي رحمه الله فبئنا وله المرض دلالة لأن الضلال إنما
يشرع لدفع المخرج الآمن من قبل امتداد الأضمار والمخرج بالاصطبار عليه مع المرض اعظم فكان
أولي بالتحمل والدليل على صحة هذا المعنى أن المحصر بعدولة أنه يرجع إلى أهله من غير تحمل
ويصبر وهو محرم في أن يزول الحقوق فأن ذلك المخرج والاحتلال بالهزم وإنما يرجع إلى التحمل للمرض
حق لا يمتد أحرامه فيمنشئ عليه فضا دكا لمريض وذكر صاحب البيهقي والروائي من الشافعية
أن لم تكن معهم نفقة تكفيهم لذلك الطريق فلم أن يقتلوا وهذا أحصار بغير عدو ولذا
المريض ولا يدل قوله تعالى من كان منكم مريضا أو غير ذي من رأسه وأن المريض لئبته يحصر
لأنما سيقنت لبيبات حكم آخر من التحفيف عليهم مع بقاء الأحرام فلا تنافي فيكون المريض
الخيار أن شاء بعد أن شاء إذا جاز له التحمل يقال له أبعث شاة تذبح في الحرم
وإذا عمن تبعه أن يدعيها في يؤمر ببيتهم تحلل لأن دمر الأحصار يحض بالحرم وقال الشافعي

يدعي في موضع احصر قبيلة لا تشرع رخصة وتزقيها الا ترى الى قوله تعالى فان احصرتم فما
 استيسر من الهدي والتوقيت بالحرم لئلا ياتي البئر فيعود على موصوعه بالتقص ولنا قوله تعالى
 ولنا قوله تعالى ولا تخلقوا وسكم حتى يبلغ الهدي محله والمراد به الحرم بكليته قوله تعالى ثم
 محله الى البيت الغنيق بعد ذكر الهدايا وقال تعالى هديا بالغ الكعبة ولان الدم غير
 موقت بالزمان ولا بالمكان غير مشروع فلا يثبت به التحلل وقوله التوقيت سائر اليسر لنا
 المراء اصل التحقيق لانها بيته وقد حصل وجوب الشاة لانه المنصوص عليه الهدي وهو
 لنا ولها ويجزئه الجزور والبقرة او سبع كل واحد منهما كما في الصحايا ولم يرد بقوله ان يبعث
 الشاة لتفسر الشاة لانه تغدر عليه وانما اذا قدرها حتى لو بيعت قبلة شاة لتشرى بها
 هناك ثم يدعي عنه جاذ وقوله ثم تحلل لبشيرة اتملا حتى لا تغدر عليه ولا تقصير بل تحلل بالدم عنه
 وهو قول ابي حنيفة وعنه وان حلق تحسن وقال ابو يوسف عليه ان يحلق ولو لم يحلق فلا
 شيء عليه لان الدم يصلح الله عليه وسلم واصحابه احصوا بالحد ببيضة وامرهم بان
 يحلقوا وحلق عليه السلام بعد بلوغ الهدايا محلهما ولما ان الحلق لم يعد فلو كانت تسكا الام
 بعدا والافعال وقبلة حياته فلا يؤمر به ولهذا العبد والمرأة اذا امتعها المولى والزواج
 لا يؤمران اجماعا بالحلق وفي الكاظمة انما لا يحلق عندهما اذا احصر في الحل واما اذا احصر
 في الحرم فيحلق لان الحلق موقت بالحرم عندهما فعلى هذا كان عليه السلام حلقا لكونه
 في الحرم لان بعض الحد يثبت من الحرم فلعنه عليه السلام كان قيدا ولانه عليه السلام
 حلق وامرهم بالحلق ليعرف استحكام عزيمته على الانصراف ولان المشركون منهم فلا
 يشترطون بمكة اخرى بعد الصلح وان لم يحل ما يدعي فمع تحريم ما حلق يدعي او يطوف به
 وقال الشافعي يحل بالصوم بان يقوم شاة وسط فيصوم عن كل مدي يوما اعتبارا بالصوم
 المنتعة ولنا قوله تعالى ولا تخلقوا وسكم حتى يبلغ الهدي محله اتملة الحرم الى غاية فلا يثبت
 الحل قبلها **قال** ولو قارنا بعت ذنبا اي لو كان التحصر قارنا بعت ذنبا ليجنبت وذنا
 لم يرد لانه محرر باجزائها فلا يتحلل الا بعد الذبح عنها ولو بيعت بهديا وحللت تحلل عن الحج
 ونبت في احرار العمرة لم يتحلل عن واحدتهما لان التحلل منهما لم يشترع الا حالة واحدة فلو تحلل
 عن احدهما دون الاخر يكون فيه تغيير للمشروع **قال** ونوقت بالحرم لا يوم
 النحر اذ الاحصار بنوقت بالحرم حتى لا يجوز ذبحه في غير ولا بنوقت بيوم النحر حتى جاز
 ذبحه في اي وقت شاء وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف وعنه يتوقت بالزمان وهو
 ايام النحر والمكان وهو الحرم وهذا الخلاف في المحصر بالحج واما ذم المحصر بالعمرة فلا يثبت
 بالزمان بالاجماع لان افعال العمرة لا بنوقت به فكذلك الهدية الذي يتحلل به منها وفيه فوطهما
 في الخلاف ان هذا ذم يتحلل به من احرار الحج فيختص بيوم النحر كالحلق في الحج وشرعا يعتبر ان
 بدو المنتعة والقران وله قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي ذكره مطلقا
 والنسب بالزمان تسخ له فلا يجوز الامثلة وانما قيدناه بالمكان بقوله تعالى ولا تلتفتوا
 وسكم حتى يبلغ الهدي محله وهو اسم المكان على ما بينا ولا ندم كفارة لا ترجع للاذلال
 قبل او انه ولهذا لا يباح التناول منه وذم الكفارة يختص بالحرم ولا يختص بالزمان بخلاف ذم
 التمتع والقران لا ندمه لنفسه كالاصح في خلاف الحلق لا يتحلل في او انه لا ترى انه بعدا
 الافعال وهذا الذم قبل اذ الافعال لا تتوقف بالزمان **قال** وعلى المحصر بالحج
 ان تحلل حجة وعمره كذا وي عن ابي عباس وابن عمر رضي الله عنهم وقال الشافعي يلزم من حجة لا غير
 لا ندم شاع في الحج لا غير فلو لم يذم كالحصر بالعمرة ولنا انه لزمه الحج بالبشرع ونلزمه التمتع
 للتحلل لا ندمه معنى فاني الحج فان فاني الحج يتحلل بافعال العمرة فان لم يأتها فقتضا حال التحلل
 لا ندمه فكذا هذا ولا يقوم الدم مقام التمتع الا في حق التحلل وهذا لان احرار الحج لا يخرج

ان يخرج

عنه الا يقال الحج والعمرة ويتعدلان زمانا وان لم يقصد الالتزام بالزمان في الحج بنية
 العزم ثم يتبين ان الزمان في العزم لزمه المعنى فيه والافضل وجب عليه قضاءه بخلاف الصوم
 والصلاة حيث لا يلزمه بالشرع فيها مسقطا وانما يلزمه بالشرع فيها ملتزما فاذا كان
 كذلك فلا يتصور عن غلبة الاحرام الا بالافضل لا انزاعا اذ افسد الحج بحب عليه المصطفى
 فيه ولا يخرج عنه الا بالافضل وهذا اذ لم يقض الحج من عامه ذلك وانما اذا قضاه فيها لا يجب
 عليه العمرة لا ان يكون بغيره فاقبالتحج حيث شدد كذا ويؤيد عن ابي حنيفة وعنده انه لا يحتاج الي
 بنية التعمية اذا قضاه في تلك السنة ولو قضاه من قابل فهو بخبره شاذ لا يحتاج الي
 منها على الاتزام وان شاقرن **قال** وعلى المعتمر عمره معناه المعتمر اذا قصد
 وتخلل حجه عليه قضاءه ولا في غير الاحصاء عنها مستحق عندنا وقال مالك والشافعي به
 لا يتحقق لانها لا تقوت وحكم الاحصاء من تحاق الفوت ولما انه عليه السلام وامحاه احصاه
 بالحد بيبية وكانوا معتمرا فكانت لستم عمره القضاء ولا التحلل ثبت لدفع ضرر امتداد الاحرام
 والحج والعمرة في ذلك ولو كان كما قاله لما جاز للحج ايضا التحلل لا اذا قاتل في التحلل بافعال
 العمرة وفيه لا تقوت فعمل بذلك ان التحلل انما جاز لما ذكرنا من دفع ضرر الامتداد **قال**
 وعلى القارن حجة وعمرة فان كانا تحللا لا ترفع شرعية الحج والعمرة فيلزمه بالتحلل قضاها
 وقضا عمره اخرى اذ لم يقض الحج في تلك السنة على ما بيننا وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الحاج
 تحج عليه العمرة في التحلل وان قضى العمرة في تلك السنة والظاهر ان لا يقض العمرة على اذا قضى الحج
 في تلك السنة لا ثم لو خربا بل انما يحج في تلك السنة في وقتها الذي شرع فيه **قال** فان
 بعث ثم زال الاحصار وقد روى علي الهندي والحج نوجوا الا اي فان بعث ثم زال الاحصار فان كان
 نقدر ان يدرك الهدي والحج وجب التوجه عليه لا بالحج وليس له ان يتحلل بالهدي لان ذلك كان
 لعجز عن ادراك الحج فكان يحكم البذل وقد قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبذل فسقط
 اعتباره كالمكفر بالصوم لعجز عن العتق اذ قدر على الرقبة قبل ان يترغ من الصوم فانه يجب عليه
 العتق كذا هذا ويصنع بالهدي ما شاء لا تملكه وقد كان عينه لمهنة فاستفتى عنه وان كان
 لا يقدرا ان يدركا لا يجب عليه التوجه وان توجه لم يتحلل بافعال العمرة جاز لا نهو الاصل في
 التحلل كما في قايته الحج والدم بذكره عنه وفي التوجه فائدة وهو سقوط العمرة عنه في القضاء فان قيل
 ان كان المحصر قارنا بين الحج عليه ان يلتقي بالعمرة التي وجبت عليه بالشرع في الزمان لا نهو
 عليها قلنا لا يفتد به على الوجه الذي التزمه وهو ان تكون افعال الحج مرتبة عليها ويقوت الحج بقوت
 ذلك وقوله والا لا اي انه لم يتقدم على الهدي والحج لا يجب عليه التوجه وذلك بيقين في اقسام
 اما ان يدرك الهدي دون الحج فيتحلل لا يخرج عن الاصل ولا يدرك واحدا منهما فيتحلل ايضا
 لقوات المقصود او يدرك الحج دون الهدي فيتحلل استحسانا والقياس ان لا يجوز
 وهو قولنا لا استحسانا قولنا اي حنيفة وهذا القسم لا يتصور على قولها في الحج لان
 ذم الاحصار بالحج عندنا من وقت بيوم التحرف اذ ادرك الحج يدرك الهدي دون الحج فيتحلل
 من غير الاصل ولا يدرك واحدا منهما فيتحلل ايضا لقوات المقصود او يدرك الحج دون الهدي فيتحلل
 التحلل استحسانا والقياس ان لا يجوز وهو قولنا لا استحسانا قولنا اي حنيفة وهذا
 القسم لا يتصور على قولها في الحج لان ذم الاحصار بالحج عندنا من وقت بيوم التحرف اذ ادرك
 الحج يدرك الهدي دون الحج وفي المحصر بالعمرة يتصور اتفاقا فيبني ان يكون جوابا فيه كواب
 اي حنيفة وخير القياس ان العمرة اذا افعال قد زال قبسقط حكم البذل وهو الهدي
 لقد رتب على الاصل وهو الحج وخير الاستحسان ان لو لم يتحلل بهج ما له عجا وحرمة المالك
 كحرمة النفس فيتحلل كما اذا خاف على نفسه والافضل ان يتوجه لان فيه ايضا التزاما التزمه
قال ولا احصار بعد ما وقت بعدة لا تدر لا تتصور لقوات بعد ما مع منه

فان قيل

فان قيل يشكل هذا عليكم بالمعتمرا فان من العوات لان العزم لا تقوت لعدم توقيتها
 بزمان دون زمان قلنا المعتمر لزمه صرا بامتداد الاحرام فوق ما التزمه فتكون له العتق
 كالشتم اذا وجد بالمبيع فبيها يثبت له خيار العتق لا نهو بضره بالمصطفى فيه فان قيل امتداد
 الاحرام متوحد هنا ايضا لا نهو بضره فبيها يثبت له خيار العتق لا نهو بضره بالمصطفى فيه فان قيل امتداد
 في غير النساء وان لزمه ذم كونه حلالا في غير الحرم ولا حاجة الي ان يبعث ذم الاحصاء لتحلل
 به من غير عتق ثم ان ذم الاحصاء حقيق مضت ايام التشرع فخلية لترك الوقوف بالمزدلف
 ذم وترك رمي الجمار ذم ولما خير الحلق وطواف الزيادة ذم عند ابي حنيفة على ما بيننا واختلنا
 في تحلله في مكانه فيحل لا يتحلل لا نهو بضره فبيها يثبت له خيار العتق لا نهو بضره بالمصطفى فيه فان قيل امتداد
 ولو اخرج حق يحل في الحرم بغيره في غير زمانه وتاخر عن الزمان اهون من تاخير عن
 المكان فيؤخره حتى يحل في الحرم وقتل يتحلل لا نهو بضره فبيها يثبت له خيار العتق لا نهو بضره بالمصطفى فيه فان قيل امتداد
 فيحتاج الى الحلق في غير الحرم في وقت الزمان والمكان جميعا فتحل احدهما **قال**
 ومن منع بمكة عن الركبة وهو محصر بيمينه منع بمكة عن الطواف والوقوف بعرفة صادح
 لانه قد روى عن ابي الوضوء اني الا فعلا فكان محصرا كما اذا كان ذلك في الحل **قال** والا
 اي ان لم يمنع عنه ما بان قدر على احدهما لا يكون محصرا اما اذا قدم على الوقوف فلا تزامن من العوات
 على ما بيننا واما اذا قدم على الطواف فلا تزامن الحج يتحلل به والدم بذكره عنه في التحلل فلا
 حاجة الى الهدي **روى** انابا نوسق قال سالت ابا حنيفة عن المحصر يحصر في الحرم قال
 لا يكون محصرا قلت اليس ان النبي صلى الله عليه وسلم احصر بالحد بيبية وفيه من
 الحرم فقال ان مكة نوميذ كانت دار الحرب واما اليوم فهي دار الاسلام فلا يتحقق الاحصار
 فيها قال ابو نوسق اما اننا قولنا اذ غلب العدو على مكة فحق حالوا بينه وبين البيت كان محصرا
 وهو قولنا الشافعي والاول اصح وهو التفصيل

باب الفوات

قال من فاتته الحج بقوت الفوت بعدة قليل يحل بغيره وعليه الحج من قابل ببلاد من حديث
 ابن عمر وابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من فاتته عرفة بليل فقد فاتته الحج فليتحلل بغيره
 من قابل رواه الدارقطني وقال جابر بن سمرة قال سالت ابا حنيفة عن رجل فاتته الحج فليتحلل بغيره
 قلت له قال ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله بغيره والاشهر وقال الحسن بن زياد
 بغيره لانه من مع القضا روي ذلك عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وروى قال الشافعي وهو محمول
 على الاستحسان عندنا بذكره ليل ما روي عن الاسود ان رجلا قدم على عمر وقد فاتته الحج فامر عمر ان يحل
 بغيره قال وعليك الحج من قابل فلم يوجب عليه هديا ولو كان واجبا لبيته له ولان التحلل وقع بافعال العمرة
 والدم بذكره عنه فلا يمنع بينهما ويجب العمرة حتما لان الاحرام منى القصد حنيفة لا يكسر الحزج عنه
 الا بالافضل وان فسد فيها بعد ما بيننا من قبل ولهذا في الاحرام الميهم وجب عليه احدهما
 ثم عند ابي حنيفة ومحمد اصل احرامه باق ويتحلل عنه بافعال العمرة وقال ابو نوسق يصبر احرامه
 احرام العمرة لان افعالها باحرام غيرها غير مستصورة فتعبر قلب الاحرام ولها ان لا يكون يحل احرام
 العمرة الا بفسخ احرام الحج الذي شرع فيه ولا سبيل البذل فيقطع التلبية حتى تستلم الحجر لا نهو
 فعلا وان كان قايته الحج قارنا طواف وسبع سفيرة ان فاتته قبل ان يؤدي العمرة فالاولى منه الي
 احرامها والسابعة يخرجها عن احرام الحج ويقطع التلبية عند ابتداء الحج في الطواف الثاني
قال ولا فوات للعمرة لانها غير موقنة وعليه الاجماع **قال** وفي طواف وسبع سفيرة
 اجماع الامم وركن الطواف والسعي واجب والاحرام شرط كاي الحج **قال** ونفسق في السنة
 لما ذكرنا **قال** ويكون يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق لما روي عن ابن عباس ان فوات

في خمسة ايام واعتمر قبلها ونعته لها وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت حلت الفرة في
السنة كلها الا في اربعة ايام يوم عرفة ويوم النحر ويومان بعده رواه الهروي ولان هذه ايام الحج
فنعيت له وفي قوله تعالى يوم الحج الاكبر اشارة اليه لان الاضائة تفيد التحصيل
فيكون الحج الاكبر خص به من الحج الاصغر وهو الفرة بعينه بيوم النحر **قال** وفي سنة
موكدة وقيل واجبة وقيل فرض كفاية وقال الشافعي في القديم في تطوع وفي الحديث في فريضة
كالج لفرقة تعالى وانما الحج والعمرة لله امر بالمعروف والنهي عن المنكر وروى عن رجل من بني عامر قال يا رسول
الله اني شيتج كبير لا يستطيع الحج والعمرة والظن قال الحج عن ابنيك واعتمر رواه ابو داود
والترمذي وقال حديث حسن صحيح وروى عبد الحق بن اسناده انه عليه السلام قال
الحج والعمرة فريضة واحدة واجبة لا يضر بك بها بكات وقال ابن عمر ليس احد الا وعليه حجة
وعمره وقال ابن عباس انما القربى في كتاب الله تعالى وانما الحج والعمرة رواة البخاري
في صحيحه ولما روى عن جابر بن عبد الله انه قال اني اعلم اني رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال يا رسول الله اخبرني عن الفرة او اجبة في قوله تعالى عليه السلام لان نعمته
خير لك قال الترمذي حديث حسن صحيح وعن ابن عباس واي هزيع عن النبي عليه
السلام في جهاد الفرة تطوع والاخبار في كونهما نظرا كغيره وقد ظهرت فيها آثار النبل
حيث يتادي بينه عن كفاية الحج يتخلل بها وكن احرم بالحج قبل اشهر الحج يكون شرا عافيا
عندهم ولو كانت فرضا لما نادت بينة غيرها لصلاة الفرض بخلافه لا يتخلل ولا حجة في
الاية ثم لا بد من سجدة وتعالى امر بالانابة وذلك انما يكون بعد الشروع وتحت قول نوح
عليه السلام لان الصلابة كبر وعلم وانه مستعود فستر والانابة بان يحرمها منه وورق اهله
وهو ليس يرض بالاجماع فيكون امرا مستحبا وكذا لا حجة في حديث العامري لا ترض عليه
المسافر امر ان يحج ويعتمر عن ابنته ولم يامر عن نفسه وعن ابنته لاجبة عليه اجماعا فدل على
ان ذلك امر استحبابي ايضا وقيل انما يستلزم اجبة لا ترض ان اباه لا يستطيع
وهما لا يجبان على غير المستطيع وحديث عبد الحق لم ينع دعه وانما هو من قوله زيد بن ثابت وقول
ابن عمر معارض بقوله ابن مسعود وقول ابن عباس من حطرت فيه فاندوي عتده ان قال يا اهل مكة
ليس عليكم عمة وانما عمرتكم طوافكم ولو كانت فرضا لما سقطت بالقتل لانه احل لم يلق الطواف في
على اهل مكة ابتداء من غير احرام حج ولا عمة والفرس لا تثبت الابدليل مقطوع به من نوح

باب الحج عن الغير

الحاصل في هذه الباب انه الانسان له ان يجعل ثواب عمله لغيب عند اهل السنة والجماعة
صلاة كان او صوما او حج او صدقة او قرة القرآن والادكار في غير ذلك من جميع انواع البر ويصل
ذلك الى الميت ونفعه وقال المعتزلة ليس له ذلك ولا يصل اليه ولا يستفقه لقوله تعالى
وان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يري ولان الثواب هو اجرة وليس في قدره
العبد ان يجعلها لغيره ولا لنفسه فضلا عن غيره وقال الشافعي ومالك يجوز ذلك في الصدقة
والعبادة المالية وفي الحج ولا يجوز في غير هذه الطاعات كالصلاة والصوم وقراءة القرآن وغير
ولما روي ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال كان لي ابوان ابرهما حالهما فقلت
لي بغيرهما بعد موتهما فقال له عليه السلام ان من البر ليعمل البر ان يفتل لهما جميع صلاتك وان تقوم
لهما مع صيامك وقراءة القرآن فقلت وعين علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من سر
علي المقابر وقراءة القرآن فقلت هو الله احد عشر مرة ثم وهب اجرها للاموات اعطى من الاجر بعدد
الاموات وقراءة القرآن فقلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم من دخل المقابر فقرأ سورة

98
من الحج عن الغير
لما روي عن ابي عبد الله عليه السلام
في الحج عن الغير

معرفة
من نفي مالك

ليس حقت عنهم يومئذ وكا ان له بعدد من فيها حسنتات فقلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انما تصدقت عن موتانا ونحج عنهم وتدعوهم قبل يصل
ذلك اليهم قال نعم ان يصل اليهم ويبرحون به كما يبرح احكم بالطلاق اذا اهدي اليه رواة
ابو حفصون لعكر بن عدي وعن معقل بن يسار ان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افرقا
علي موتاكم سورة ليس دفاة ابوها ود وعنه انه عليه السلام روى عن بكيش بن الميمون اخذ
عن نفسه والآخر عن امير منفق عليه اي قبل ثوابه لاسنه وهذا يعلم منه عليه السلام لان
الانسان ستم عمل غيره والاقتداء به وهو الاستمسك بالعرفق الوتر **روى** عن ابي هريرة
قال بوقت الرجل ويدع والآخر له درج فيقول ما هذا يا رب فيقول نسجنا ونسجنا استغفار
ولذلك ولقد قال تعالى استغفر لذنوبك والمؤمنين والمؤمنات وما امراته من الدعا للمؤمنين
والمؤمنات والاستغفار لهم وما ذكره في كتابه العزيز من استغفار الانبياء والملائكة لهم حجة
لنا عليهم لانه كل ذلك عمل الغير وان قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى فقد قال ابن
عباس انما استغفرت بقوله تعالى والذين امنوا وامنعتهم ذرياتهم الاية وقيل في خاصة بقوم
موسى وابراهيم لانه وقع حكاية عن ما في صفة عليهما السلام يقول تعالى امر ربنا بما في صحفة موسى
وابراهيم الذي وقع وقيل ان يد بالانسان الكافر واما المؤمن فله ما سعى وفتل ليس له من
طريق العدل ولان طريق الفضل وقيل للامانة الانسان بعينه على قوله تعالى وان اسأتم
قلها اي فعلها وكفوله تعالى لهم اللعنة اي فعلتهم وقيل ليس له من طريق العدل ولان
طريق الفضل لا سعيه ولكن سعيه قد يكونه عينا شقة اشبايه بتكثير الاخوات وتحصيل
الايان حتى صار من تنفعه شفا علة المشا فحبه واما قوله عليه السلام اما اذا مات ابن آدم
انقطع عمله الا من ثلاث فلا بد له من انقطاع عمله غير ذلك الكلام فينبو ليس فيه شيء مما يستفيد
عقلا لا ترض فيه لا يحل ما الامن الاجر لغيره والله تعالى هو الموصل اليه وهو قادر عليه
ولا يحتاج ذلك ليعمل دون عمل ثم العبادة انواع ما لية مختصة كالزكاة والعشور والكفاة
وبدته محضها الصلاة والصوم والاعتكاف وقراءة القرآن والادكار ومركبة منها كالج
فانما هي من حيث اشتراط الاستطاعة وخويف الاجرية بار تكاف محطورات وتذكر من حيث
الوقوف والوقوف والتسبيح **قال** النبي في العبادة المالية عبد الله

والندرة لان المفصولة فيها سدة خلة المحتاج وذلك يحصل بتقل الثواب كما يحصل
لعمل نفسه فنتحقق معها لا تتلافى في فريضة الخصالان **قال** ولم يجز
البدنية بحالاي لا يجز النية في العبادة البدنية بحال من الاحوال لانه المفصولة فيها الثواب
النفس الامارة بالسوء وطلب المرضاة تعالى لانه انتصيت لمعادتة تعالى في الوحي عا د
نفسك فانها انتصيت لمعادتة وذلك لا يحصل بتقل الثواب اصلا فلا تجزي فيها الثواب
لعدم الفائدة **قال** وفي المركب منها تجزي عند الفدية لعدم ما تعاقب النفس
علا بالشبهين بالغير لا يمكن **قال** والشروط العجز الدائم الى وقت الموت اي شرط
جواز الانابة ان يكون العجز دائما الى الموت ان كان الحج فرضا بان وجب عليه وهو قادر ثم عجز بعد
ذلك وهذا عند ابي حنيفة وعند ما يجب الاجماع على العاجز ان كان له مال ولا يشترط ان يجز
عليه وهو صحيح واما ما شترطه فاما العجز لا ترض من العجز فيعتبر العجز مستوعب لم يقية العجز
ليقع به الياس من الاذ بالبدن حقا لوحي عن نفسه وهو مريض يكون مراعى فان مات براجزاه
وان تعاقب بطل وكذا لوحي عن نفسه وهو حيوس **قال** واما شرط عجز الموتى الحج
الفرس لا المنقل لا يري الحج التقل بحور لانه يري مع القدرة لان باب المنقل اوسع الانزي لا يجوز
المنقل في الصلاة قاعدا واذا كان مع القدرة على القيام والنزول ثم الصحيح من المذهب فممن حج عن
غيره ان الحج يقع عن الحجج عنه لما روي ان امرأة من حثم قالت يا رسول الله ان ترضية الله في الحج

عن

عن

عن

عليه ادركت الي شيئا كبيرا لا سميت على الرحلة افا حجة عنه قال نعم متفق عليه وقال عليه
السلام لرجل حج عن ابيه واغتربوا ما يؤادود والنسائي والترمذي وقال حديث حسن
صحيح قوله ان نفس الحج تقع عنه وعن محمد بن الحج يقع عن الحاج وللانثوية التفتة لان الحج
عبادة بدنية والمال شرط للوجوب لكونه عاجزا بدونه فلا تجزي فيها النسيئة كالصلاة
والصوم بل يقيم لا اتفاق مقام فعل الحج بنفسه كالقدية في حق الشيخ الغياي اقيم مقام
الصوم والقحج الاول ولهذا لا يسقط به الغرض عن المأمور وهو الحاج **قال**
حج عن امرئ من التفتة ومعه ان رجلا امره رجلا ان يحج عن كل واحد منهما حجة فاهل
حجة عنهما فحج عن الحاج وبضمن التفتة لا تخرجهما والمستهلك على ثلاثة اوجه اما ان احرم
عنهما جميعا او عن احدهما غير عينة او اطلق فانه لو احجبهما في مستهلك الكفاية فقد خالفهما
لان كل واحد منهما امره ان يحج عن نفسه وان يؤتيه بعينه عند الاحرام فان لم يفعل صار خالفا
ولا يكون عن احدهما اذ ليس احدهما باؤتي من الاحرام فوقع عن المأمور ولا يمكن ان يحمله عن
احدهما بعد ذلك لانه قد وقع عن نفسه فلا يقدر على حمله لعينه بخلاف ما اذا ادي الحج عن
ابويه فان له ان يحمله عن احدهما بعد ذلك لانه غير مأمور بالحج عنهما ومن حج عن عيه بعينه
امر لا يكون حاجا عنه بل يكون عاجلا لو اب حجه له ونسيته عنه لم يعولان الحجة الواحدة
لانكون عن اثنين فحج لهما صلح وهو سبب للتواني فله ان يحمله سبب لاختصاصهما
ولا كذلك اذا امر بالحج لان المأمور به يتنازع حجه لكل واحد منهما فاذا احرم عنهما فقد خالف
فيضمن التفتة لهما ان اتفق من مالهما للتعددي وان يؤتي احدهما غير عينة فان معنى على
ذلك صار مخالفا لالتفاق لان احدهما ليس باؤتي من الاحرام وان عين احدهما قبل المقصود
اي قبل الطواف والوقوف جازا استحقا اعتداه حجة واحدة وعند محمد وعند ابي يوسف وقع
ذلك عن نفسه بلا توقف وضمن تفتة واحدة وهو القياس لان كل واحد منهما امره بتعيين الحج له
فاذا لم يعين فقد خالف فيضمن التفتة كما اذا وكل رجلا ان يشترى لكل واحد منهما
عبدا فاشترى عبدا لهما لا يلزم واحد منهما بل يلزم لكل واحد منهما فالا حرم منهما
ولم يعين حجة ولا عمر فانه يصح فله ان يعين ايهما شاء لانه التزم الحق لمعلوم وهو الله تعالى
واما المجهول الملتزم فاما حق فيه من له الحق فيجوز تطهيره اذا اقر بمعلوم لمجهول لا يصح وان
اقر بمجهول لمعلوم صح ولا يلزم الحج عن احد ابويه حيث كان لانه يحمله عن ايهما شاء لانه غير
مأمور من جهة واحدة وقد بينا ان من حج عن عيه انما يحمله ابويه له وذلك بعد الفراغ منه وحج
قولنا وهو الاستحسان ان هذا امر في الاحرام والاحرام ليس بالقصود واما هو وسئل
الي الا فقال والمجهول يصح وسئل بيا سطر التعيين فاكف به شرطا كاية الاحرام المبرم
على ما مر بخلاف ما اذا ادعى لاقباله الامام ثم عينته لاحدهما حيث لا يجمع بالاجماع لان
المؤدي لا يجتهد في تعيين قصدا وتاليا وان اطلق بان سكت عن ذكر المخرج عنه مفسدا
ومنه ما قاله في الكافية لانه فيه ويبنى ان يبيع التعيين هنا اجما على عدم مخالفة **قال**
وذكر لاختصاص على الامر ودم القرآن ودم الحياتية على المأمور لان دم الاحرام مؤنة لانه هو
الذي ادخله في هذه العلة فيجب عليه تحليصه ودم القرآن وحج شكر الما وقفة الله تعالى
من الحج بين التمسكين والمأمور هو المختص بعينه التفتة لان حقيقة العقل منه ولا تفتة
ابتداء وسائر المسائل عليه فله هذا وصورة المستحقة فيما اذا امره واخذ بالقران او امره
اثنان احدهما بالحج والآخر بالعمرة واذا ناله بالقران واما اذا فعل ذلك بغيره اذن فقد صار خالفا
فيضمن التفتة ودم الحياتية على المأمور لا تخرجهما فيجب عليه كفارته وقال ابو يوسف يجب
دم الاحرام على المأمور لا تخرجهما فصار كدم القرآن ولما هو مؤنة تخرجهما التفتة الرجوع ويجب
على المأمور قصدا حجة وعمره اذا احرم حجة لنفسه ثم احرم وخالف قالوا هذا ودم القرآن لشهد لمجد ولو

فانما لا يضمن التفتة لعدم المخالفة كالحصر وعليها الحج من قابل بماله نفسه **قال**
فان مات في طريقه حج عنه في من منزله بثلاث ما يفي ومضى المستحقة انما اذا اوصي شخص بان يحج
عنه فاجبوا عنه فمات الحاج حج عنه من منزله بثلاث ما يفي من ماله وكذلك ان سرت تفتة في
الطريق وهذه عند ابي حنيفة وقال لا يحج عنه من حيث مات الاول والكلام فيمن موصي
في اعتبار الثالث وفي مكان الحج اما الاول فابو حنيفة يقول حج عنه بثلاث ما يفي من ماله وقد
حج ما يفي من ماله المدفوع اليه المهر للمجان في شئ والابطالت الوصية اعتبارا والفتنة الوصي
بنسبة الوصي والموصي لو افرز مالا وادعاه الي رجل حج عنه ومات قبل ان يفي به الثاني لا يولد
غيره فله اذا افرز الوصي لانه قائم مقامه وعند ابي يوسف حج عنه ما يفي من الثالث الاول ان يحل نقاد
الوصية الثالث متى يفرز شئ يستحق لستوي ثلث الجميع والوصية يقول النفس لا تخرج
الا بالتسليم الي الوجه الذي سيجلعه من ثمة النفس فتمها بالقران الى ذلك الوجه فصار كماله
هنا قبل الاقرارا وبعدة في يد الموصي فيجب عنه ما يفي وكذا الوصية الثانية حج عنه ما يفي من الثالث
وكذا الوصية الثالثة الحج الي ان لا يفي شئ وعند محمد لا يحج عنه الا ما مر ان يفي شئ والابطالت وعند
ابي يوسف حج عنه الي ان يستوفي ثلث الجميع فان لم يفي من الثالث شئ بطلت واما الثاني فالاختلاف
فيه مبني على خلافه احري وهو ما اذا حج بنفسه ومات في الطريق واوصى بان حج عنه فانه
حج عنه من منزله عندك وعندهما من موضع ما قد فيه وجه قوله اي حقيقة وهو القياس ان
القدر المخرج من السفر يطل في حق احكام الدنيا لقوله عليه السلام كل عمل ابن ادم له
يقطع بغيره الا ثلاثة فله صلح يدعوه بالخبر وعلم على الناس ان يتقنوا به وصند قفجارية
وتنفذ الوصية من احكام الدنيا وهو ليس من الثالث فيطل ويوجب الاستيناف كما تلم
يوجد الخروجه وخرج لعينه كالتجاة او غيرها فادعاه بان حج عنه ومات فانه حج عنه من هـ
بله وجه قوله وهو الاستحسان ان حروجه لم يطل بموته قال الله تعالى ومن يخرج من بيته
مهاجرا الي الله الاية وقال عليه السلام من مات في طريقه حج عنه حجة مبرورة في كل
سنة فاذا لم يطل عمله وجب البناء عليه وهذا الخلاف فيما اذا اطلق الوصية واما اذا بين
من اي مكان حج عنه من بلد او موضع ما قد فيه وموضع اخر حج عنه من ذلك الموضع بالاجماع
ومن اهل الحج عن ابويه فحين مع اي من احرام عن ابويه حج من غيرهما ثم عينته
لاحدهما جاز وكذا لو احرم عن احدهما ثم عينته جاز وقد بينا المعنى فيه وهو مستحب لمقول
عليه السلام من حج عن ابويه او فقي حقه ما عرفت يوما لقيامته مع الابزار وادعاه الدار فطلق
من حديث ابن عباس وعن جابر انه عليه السلام قال من حج عن ابويه او امه فقد قضى عنه حجة وكان
له فضل عشر حج وعن زيد بن ارقم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حج الرجل عن والديه
فقبل مندهما واستبشرت ارواحهما وكتب عن الله تبارك وتعالى ذلك كله الدار فطلق **فصل**
للمأمور به بالحج ان ينفق على نفسه بالمعروف فانهما واياهما من غير تبذير ولا تقتير في طعامه وشرا به
وشياؤا وكوبه وما لا يدرك منه وما فضل رده على ورثته او وصيه الا اذا تبرع به الوارث او وصي له
الميت وليس له ان يدعوا احدا الي طعامه ولا يتصدق به ولا يقرض احدا ولا يصرف الدار لهم
بالدناير ولا يشترى بها ما لا يدرى بها الحرام ولا يشترى بها دهن السراج ولا يبيع
به ولا يبدل او يبيعه ولا يبيع ولا يعطي احد الخلاق منه الا ان يوسع له عليه الميت والوارث
ولا ينفق على من يحرمه الا اذا كان ممن لا يتصدق بنفسه ولو توفي لاقامه بمكة خمسة عشر
يوما سقطت نفقته من ماله الميت ثم اذا عاد لقود عند محمد وهو الظاهر وعند ابي يوسف
لا تقود ولو خرج من مكة ميئسرة سفر حاجة بنفسه سقطت نفقته من ماله الميت في
نجوعه وان توطئ بمكة سقطت نفقته قل او كثر ثم اعاد لا يقود بالا اتفاق وان كانت الاقامة
بما قدر العادة حتى يخرج القفا فله ان يسقط للصبر ونوع وكذا اذا دخل في الطريق بله فان

اقام بها القدر المعتاد فتفتت لا تنقطع والاستقطت حتى يخرج منها ولو تعجل الي مكة في
ومضان يكون تفتت من مال نفسه العشر ذي الحجة ويذهب في ان يتفق في الطريق من مال
الميت لا غير فان اتفق من ماله شيئا فان كان الاكثر مال الميت جاز عنه والا فلا ويضمن مال
الميت قال السرخسي وهذه المسئلة تدل على ان المنيع للميت لو كان له ثواب الاتفاق لا غير
لحصل له به لك ولو يد هذا ان يحجب عليهما من الميت ولو سلك طريقا اخر بعد من المعتاد
وكون التفتت قبل ان كانا متساويين في المال فله ذلك وله ان يثبت له حيا لا يتركه ويجوز
اجحاج الرجل والمرأة والحرة والعبد باذن مولاه وكذا يجوز اجحاج الصرورة وهو الذي لم يحج نفسه
لحصول المقصود بهما والاول ان يحج رجلا عالما بالمتاسك قد حج عن نفسه وهو حلال ان يعبد
من الخلاف واقدر على المتاسك من السعي والحرول وكشف التراس والحائى وقال الساجي لا يجوز
اجحاج العبد فالامة لا يملك ان يفتد من ان لو ديا عن انفسهما فكذلك عن غيرهما وكذا قال لا يجوز
اجحاج الصرورة لما روي عن ابن عباس انه عليه السلام سمع رجلا يقول لبيك عن شيرمه فقال من
شيرمه فقال اخ لا اوقريه لقال حججت عن نفسك قال لا قال حج عن نفسك ثم حج عن شيرمه
رواه ابو داود وابنه ماجه قال البيهقي هذا اسناد صحيح ليس في هذا الباب اخبر عنه ولا يحج
نفع عن نفسه عند لا نه منع من له كصوم رمضان عنه ولو كان يجوز النفل للصرورة ولنا
حديث التميمية المتفق عليه وجب التمسك بداره عليه السلام قال لها حج عن ابنيك ولم يسلمها
هل حجتها عنها ام لا وهل هي امرا وخبر ولو كان شرطها عليها السلام او لبيتها لها ولا يحج
له فيما روي لا نه عليه السلام ان حج عن نفسه وهو طلب النفل في المستقبل ولو كان
كما قاله الشافعي لقال وقع حجك هذا عن نفسك فلم يبق لشيرمه حج ولا تسلم ان حج عن
نفسه من غير تيممة بخلاف رمضان فان لم يبتدع فيه صوم اخر وفي الحج شرع فيه النفل لان جميع
المرؤقت له ولهذا لو اذاع في اخر عمره لا يقوي القضاء بل يبيح لا ذاك لذلك الصوم ويجوز ان
عليه السلام من يفتع حج عن شيرمه ثم يحج عن نفسه وهذا ليس ببعد لا نه عليه السلام
امرا صاهير يرفق في الحج على ما يتيقن من قبل على ان حديث شيرمه ضعيف لانه ايا العرف ذكر له طريقا
بين ضعف كل واحد منهما فلا يصح الاستدلال به وهذا كله فيما اذا اجحاج عنه بامر واحد اجحاجه
بغير امر او مع غيره الوارد في غير امر من سقط عنه الحج ان شاء الله تعالى لما روي ان رجلا سأل
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان ائتممت في الحج فاجع عنها فقال عليه السلام نعم
واما فترت بالامتنان لان الحكم بالجواز من باب العلم وسقوط الحج بفعل الوارث بغير امر
ثبت بغير الواحد وهو لا يوجب العلم قطعا فعملوا بالسقوط بالمشيئة اخترازا عن الشهادة
على الله تعالى من غير علم قطعا والله اعلم

باب التمسك المكدي

المكدي ما يهدي من النعم الى الحرم قال ادناه شاة لقول ابن عباس ما استنبس
من المكدي شاة قال وهو بل وقبر وعظمي المكدي من هذه الثلاثة وهذا مجمع
عليه قال وما جاز في الضحايا جاز في الهديا وهو الذي لا روي ان ابن عمر رضي الله عنه
كان يقول في الضحايا والمكدي الذي تافقه ذوا مال ويجزى الخبز من الضاة لقوله عليه
السلام لا تدخا الامتنان بعشر عليكم فتدخاوا جاذعة من الضاة رواه الجماعة الا
الجاري والتمكدي قال والشاة يجوز في كل الاية طواها لركن حنيا ووطي بعد الوقوف
ازاد بالركن ركن الحج وهو طواف الزيادة وبالوطي بعد الوقوف ان يكون قبل الخلق فان في هذين
الموضعين عليه بدنة وفي غيرهما شاة وقد بيناه من قبل قال ويؤكل من هدي
التمطوع والمنفعة والقران اي يجوز لصاحبه ان ياكل بل يستحب له لقوله تعالى فاذا وجبت جنوبها

فكلوا

فكلوا منها الاية امر بالاكل منها فاقلد بيقيد الاستحباب وحديث جابر انه قال في صفة حج النبي
صلى الله عليه وسلم ثم انصرف الى المحرم فخر لا تاو سنان بدنة بيدين ثم اعطاه عليا فخر ما عتير
واشركه في هديهم امر من كل بدنة بتمطوعة ثم امر من كل بدنة بتمطوعة فجعلت في قدر فطبخت
فالكل من لحمها وشربا من مرقماد واه مسلم واخر رضي الله عنهما وعن عائشة رضي الله عنها قالت
خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يكن معه هدي اذ اطاق في يوم الضحى والمروة
ان يحل قالت فدخل عليا يوم النحر لم يجد فقلت ما هذا فقيل خرج رسول الله عن اوجه متفق
عليه وكان عليه السلام قارئا وكذا عائشة عليها السلام ذكر في المنحصر فله على جوارا كذا ولا نه دمر نسك
ينجز له الاكل من كالا صحية وليست تحت لدا نه تنطق على الوجها الذي عرف في الاصحية كذا روي
عن ابن مسعود والبيهقي الا شاة بما تلونا والمرام هدي التطوع ما يبلغ الحرم واما اذا لم يسلم لا يجوز
لصاحبه ان ياكل ولا يجبر من الاضحية لان القرية قيد بالاراقة اما يكون بالحجر وفي غيره بالتصدق
ولا يجوز لصاحبه ولا لغيره من الاضحية ان ياكل بقية الهدي بالالهة ما كان وقال صاحب الهداية
وعين من الاصحاب لا ياكل هو ولا غيره من الاضحية لقوله عليه السلام لا يجزى الا سلمي لا ياكل انت
ورقتك منها شيئا ولا ذلة على الله تعالى نه عليه السلام قال ذلك فيما عطي منها في الطريق
على ما يحج من قريب نص عليه صاحب الهداية واجل الحديث كاي داود والترمذي وغيرهما والكل
فيما اذا بلغ الحرم هل يجوز الاكل ام لا قال **قال** وحضر حج هدي المنفعة والقران
بيوم النحر فقط لقوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير لتقضى نفقتهم وليوقوا
نذرهم لا يذوقوا قضاء النفل والطواف يجتنب باية النحر فكل الذبح ليكون الكلام
مستور على بسبق واحد ولا نه دمر نسك فيجوز يوم الاضحية كالنحر وذكر النذري ان
ذبح التطوع يجتنب باية النحر كدم المنفعة والقران لا نه نسك مثله فيه الاصل ذبح يحج
قبل يوم النحر وذبح يوم النحر افضل لان القرية ياراقة الدم فنه اظهر ويجوز ذبح بقية نه
الهديا يابا في وقت شاة خلاها للشاة ففي رحمة الله هو لعقبة نه دمر المنفعة والقران لان كل واحد
دمر جبر عنه ولا نه لانا اذ دمر جبر فكان المنحصر لها افضل بخلاف المنفعة لا نه دمر نسك
وكذا القران **قال** والكل بالحرم اى كل ذبح يحج على الحاج يجتنب بالحرم لقوله
تعالى هديا بالغ الكعبة ولقوله تعالى ولا تخطوا رؤوسكم حتى يبلغ المكدي تحله وقوله تعالى
ثم صلوا الى البيت العتيق ولا نه ولان الهدي استمر بالحدي الى مكان ولا مكان له
غير الحرم فتغيبه له وقال عليه السلام كل منى مشرك فاجع مكة طريق ذوا الكعبة ليذهب
ثم اعلم ان الدمان على اربعة اوجه منه ما يجتنب بالزمان والمكان وهو دمر المنفعة والقران
ودمر التطوع في رواية النذري ودمر الاضحية عندهما ومنه ما يجتنب بالمكان دون
الزمان وهو دمر الحيات ودمر الاضحية عنك والتطوع في رواية الاصل ومنه ما يجتنب
بالزمان دون المكان وهو الاضحية ومنه ما لا يجتنب بالزمان ولا بالمكان وهو دمر
النذر وعندهما وعندنا في رؤس ذم النذر وربيضين بالمكان **قال** لانفقين
اي لا تختص حوازا النضدق بالهة ما يفتقر الحرم بل يجوز التصديق عليهم وعلى غيرهم
من الفقهاء وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز النضدق على غيرهم لان الله ما وجبت نوسنة
لاقل الحرم قلنا هو معتقول المعنى وهو سلكه المحتاج ولا فرق فيه بينهم وبين غيرهم
قال ولا يجب التفريق بالمكدي وهو ان يذهب بها الى عرفات لان الواجب
عليه الهدي وهو لا يبيد عن التعريف واما يبيد عن النقل الى مكان لبيت فنه ياراقة دمه
فيه وهو الحرم لا التعريف بل عرق هدي المنفعة والقران تحسن لوقته بيوم النحر
فنه لا يجزى من حنطه فاحتاج الى التفريق به ولا نه دمر نسك فيكون مكديا على الاضحية لا شاة تحبها
لمعنى الشاة وكذلك دمر الحيات لان سببها الحيات فاحتاجها اوله ويجوز ذبحها

ومكدي

وعليه وهذا لا يستقيم لان العاقبة امارت شهادته عندنا لا ذللتهم ولا تنهت هنا
لنبيته وما قاله الشافعي من صون العقد عن الجحود بيبطل بانيه المعاقدين كاي احد هما
وكذا بالمستوفين وبعدها على الاصح عندهم والمجد وفيه القدر من اهل الولاية فيكون
من اهل الشهادة بخلاف ما انا انما انايت من الاذلة لاهلهم لجهته فلا ياتي بقولته كما في شهادته
العيان وابطال المعاقدين ثم قيل الشرط فيه حضور الشاهدين لا سيما وفي رواية لا يد من
سماهما ولو عقد بخصم النابين جاز على الاصح ولا ينعقد بخصم واحد لا سيما على المختار وبغير
المسكارى صح اذا فهو وان لم يذكروا بعد الصحو ولو عقد بخصم هديين لم ينعقد كلامهم لم يجز
وان سمع احدا لشاهد هديين فاعيد على الاخر فسمعه دون الاخر لم ينعقد الا في رواية عن ابي يوسف
استخسنا اذا اتخذ المجلس ولو كان احدهما صم فاعاد عليه صاحبه حتى سمع لا يجوز فلو سمع
احدهما كلام الزوج فالآخر كلام المرأة ثم اعيد فسمع الذي كان سمع كلام الزوج كلام المرأة والآخر
كلام الزوج لا يجوز عندنا المأمة وقال ابو سفيان ان اتخذ المجلس بخصم **قال** تزوج
مسلم ذميمة عند ذميين يعني شهادته ذميبية وقال محمد وزفر لا ينعقد لان السماع في النكاح
شهادة ولا شهادته الكافر في المسلم فلا ينعقد سماعهما كلام المسلم بطريق الشهادته وشروط
انعتاده سماع الشاهدين شرط في العقد ولم يوجد قصارا كما هما سماعا كلام المرأة دون كلامه ولما
ان الشهادة انما شرطت في النكاح لا في غيره اثبات ملك المستعلة عليها فنعطى الجزاء الا في
لشرفه لا لثبوت ملك الملك المهر عليه ولا في غيره المال لا يستلزم فيه الشهادة كالبيع وغيره
والذي شهادته على مثله لولا ابنته عليه ولولا شرفه ما تقدر عليه بخلاف ما اذا لم يسمعا
كلام الرجل اصلا لان الشهادته مقصورة وهي تنوقف على الشرطين فلا بد من سماع الشاهدين ثم
اذا وقع التناكر بينهما فانه كان الزوج هو المنكر لا تقبل شهادتهما عليه وان كانت هي المنكرة
فقبلت شهادتهما عليها ونظير ما لو تزوج رجل امرأة بشهادة ابنته من غيرهما ثم تجاها لولا لاعتقل
شهادتهما عليها وان كانت هي المنكرة قبلت شهادتهما عليها ونظير ما لو تزوج رجل امرأة بشهادة ابنته من غيرهما
وان كان الاب هو المنكر قبلت شهادتهما عليه وكذا لو تزوجها بشهادة ابنته ثم تجاها فانه كانت
هي المنكرة فقبلت والا لاعتقل لقلنا ولو تزوجها بشهادة ابنته ثم تجاها لاعتقل مطلقا
لانها يشهد بان لغير المنكر منهما وعند محمد لم ينعقد النكاح بشهادة الكافر لان مقتبل شهادتهما
مطلقا الا اذا قال لا كان معناه مسلمانا فتقبل شهادتهما عليه باذنه وروى عنه انما لا تقبل
فيما ايضا لا ثباتا فاعمل المسلم ولا ثبت فعله بشهادة الكافر كمن ادعى عبد الله بن عبد الله بن
فاقام المسلم شاهدين كافرين على ان العبد عبده فحق له به قاقه فلان لا تقبل شهادتهما فيه
من اثبات فعل القاقه بينهما ولو استلما ثم اديا الشهادته تقبل عندهما مطلقا وعند
محمد لا تقبل لعدم صحة العقد الا اذا كان معناه مسلمانا عند العقد **قال** ومن
امر رجلا ان يزوجه صغيرة فزوجها عند رجل والاب حاضر صح والاب لا يمكن الا بخاصة لا يصح
لان الاية اذا كان حاضر يجعل مباشر الاتحاد المجلس فيستغ الوكيل مزوجه صغيرا ومعه فيكون شاهدا
مع الرجل بخلاف ما اذا كان الاب غائبا لان المجلس مختلف فلا يمكن ان يجعل الاب ميا شدا فلا تنتقل
كلام الوكيل اليه فينتهي الرجل وحده شاهدا ولا ينعقد النكاح وقوله ومن امر رجلا وقع اتفاقا
لانه لو عقد بخصم امرأتين والاب حاضر كان الجواب كذلك وعلى هذا لو زوج الاب ابنته البالغة
بخصم شاهدا واحدا فان كانت حاضرة جاز وان كانت غائبة لم يجز لما ذكرنا والاصل في جرحه هذه
المسائل ان لم تكن ميا شدة حقة يجعل مباشر حكمه والا فلا ولهذا جعل الزوج واطيا احكاما
بالخلق الصحيحة مما لم يكن عاجزا حقيقة او شرعا وكذا الما جاهد بالاحكام في دار السلام جعل
غالبا نقدر التمكن من الخصم بخلاف ما اذا كان في دار الحرب وعلى هذا لو زوجت المرأة ابنتها البالغة
برضاها بخصم رجل وامرأة جاز بغيرها وان كانت غائبة لم يجز لما قلنا وان كانت البنت صغيرة

لم ينعكس وكانت حاضرة اولاد لمدرا لا تنتقل كالات اذا زوج الصغيرة بخصم رجل واحد صح
هذا الجنس لو وكل رجلا ان يزوجه امرأة فتقدم الوكيل بخصم رجل واحد وامرأتين فان كان
الوكيل حاضرا جاز والا فلا وعلى هذا لو وكلت امرأة رجلا ان يزوجهها فتقدم بخصم رجل واحد وامرأتين جاز
ان كانت حاضرة والا فلا ولو وكل رجلان يزوجه عتبة فزوج الوكيل العند امرأة لشهادته
رجل وامرأتين والعند حاضرا يجوز لان العقد لا ينتقل اليه لمدرا التوكيل من جهة وان
اذن العند ان يزوجه بزوج لشهادته المولى ورجل اخر فقد قبل لا يجوز لانه وكيل فتنقل عبارة
الى المولى فيكون كانه تزوجه بزوجا وشهادة رجل واحد قالوا هذا ليس بصواب لانه مخالف لاصل اصحابنا
فان اصلهم ان العند يتصرف باهلية نفسه والاذن قل المولى وليس يتوكل ولا تنتقل الى المولى
ولا يصح شاهده ولو زوج المولى عتبة اليان امرأة بخصم رجل واحد والعند حاضر صح لان
المولى يخرج من ان يكون ميا شدا فينتقل الى العند والمولى يصح ان يكون شاهدا وان كان العند
غائبا لم يجز وعلى هذا الامة وقال المرغيناني لا يجوز فكان في المستحيل وان اذ وقع النكاح
بين الزوجين في هذه المسائل فلما يشارن يشهد وتقبل شهادته اذ لم يذكره عقد بل قال في هذه
امرا لا ينعقد صحح وحق وان بين لا تقبل لانه شهادة على فعل نفسه

فصل في المحرمات

اعلم ان المحرمات انواع النوع الاول المحرمات بالنسب وهي انواع فروع واصول وفروع ابوية وان تزوا
وفروع اجلدة ووجدنا سادسا تفصلا بين نوع واحد والنوع الثاني المحرمات بالمصاهرة وهي انواع
اربعة فروع سادس المدخول بهن واصولهن وخلايل فروعهم وخلايل اصوله والنوع الثالث المحرمات
بالرضاع وانواعها من النسب والنوع الرابع حرمة الجمع وهي انواع حرمة الجمع بين المحارم وحرمة الجمع
بين الاختنيات كالجمع بين الجنسين والجمع بين الحر والامة والحرمة متعددة والنوع الخامس المحرمات
لحق الغير كمنكحة الغير وممنوعة والحاثل بنبات النسب والنوع السادس المحرمات لعدم
دين سواي كالجوسية والمشرقة والنوع السابع المحرمات التنافية كنكاح الشقيقة مملوكها وسباقي
تقتضيه كل نوع بل ليلد ان شأنا الله تعالى **قال** رحمه الله حرمت زوجه ابنته وان يغتصبا
لتولد نكاحي حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم والجدات امهات وبنات الاولاد بنات الاولاد امهات
لغيره والبنات في النوع قال الله تعالى هذه اقرب الكتاب اي اصله وسبب مكذام الرعي لانها اصل
الارض فالحاصية من تحتها ومنه قوله عليه السلام انما الحيات وكقوله البنت اسم للنعمة تناول
النعم الوارد على بنات الاخ وبنات الاخ بنات اولادها وان سئل عن قتلها او الام والبنت به
بواسطة وبغيرها سطة محقة فلا يكون محرما بغير الحقة والمجاز او لقوله ثبتت
حرمة الحيات وبنات الاولاد بالاجماع وبذلك لا ينقض فان الله حرّم العتات والحالات وان
اولاد الحيات منهن اقرب من اولادهم وكذا حرمت بنات الاخ قبيات الاولاد اقرب منهن
فذكر اولي التحريم لان الحكمة في تحريم هؤلاء تعظيم الغريب وصونه عن الاستحقاق لان في
الاقرار استحقاقا به وتعظيم واجب شرعا ولان نكاحه يقتضي قطع الرحملة النكاح لا يخلو
عن مباحات تجري بين المشتك فيه فيكون ذلك سبب ميراث الحشونة بينهما فنقص القطع
الرم فيمنع منها اصلا فكل من كان اقرب هو اقرب بالتمتع **قال** واخته وبناتها وبنات
اخيته وبناته وبنات اخوته منهن متصوف عليهن هذه الالية ولو خذ في النكاح لاختوات
المتفرقات وبناتهن وبنات الاخوة المتفرقة والعقاة والحالات المتفرقات لان
الاسم يشمل الجميع وكذا تدخل في العتات والحالات والاحداد والجدات وان علو حقيقة
قال وامراته لقوله تعالى وامهات نسائك وسواد دخل باسرا تاولم يدخل
لاطلاق ما لولنا وتدخل في لفظ الامهات جداتها لذكرنا في الامر وقال محمد بن شعيب ولبش

المريسي ومالك انه امر الزوجية لا تخبر حتى يدخل بها وهو مروي عن علي وزيد بن ثابت وابن مسعود
وجابر واحتجوا بقوله تعالى ونبايكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ذكراهنات بد
النساء وعظف عليهن الربايب ثم اعقبها ذكر الشرط وهو الدخول فيبصر الشرط ايها وهو الاصل
في الشرط والاشتراط يشبه الله تعالى فتقيد حرمتهما بالدخول ويقال ان الموقوف وقع منه
لها فتقيد بالتدخل ولنا اطلاق قوله تعالى وامهات نسائكم من غير قيد بالدخول وهو كذا لا يستقل
عن الثاني فلا يقال ان هذا الاصل في الجمل وهو مذموم غير عيبا من انهما ما اتيتم الله تعالى به
اطلعه فقال عمارة بن حصينة الانية منهن لا تقتضيان بين الدخول وعدمه وقوله يقتضيان
الشرط ايها وهو الاصل ولنا ذلك في الشرط المصرح به فالاشتراط يشبه الله تعالى وامهات النسوة
المذكورة في احكام الكلام فيبصر في ما يليه فانك اذا قلت والله جازيد وعمر تقتضيان الصفة على المذكور
اخر على انه لا يجوز هناك ان يكون صفة لها اصلا لاختلاف العلم فيهما لان الحال في امهات نسائكم
الاضافة وفي نسائكم حرف الجر ولو كان صفة لها لاختلصت العامل في الصفة لان العامل
في الموقوف هو العامل فيهما ولا يجوز ان يكون العامل في الموقوف واحد فامتنع ان يكون صفة الاول
وقبيلها ان دخل بها اي بنت امراة او دخل بها امراة لتبوءت قيدا لدخولها بالولاء
وسواء كانت في حجر او في غير حجر لان ذكر الموقوف في النص مخرج مخرج العادة لا يخرج الشرط كقوله
عليك السلام في سنة وثلاثين بنت لبون وفي خمس وعشرين بنت مخاض المراد ما طلت في السائمة
او اثنتي عشرة لان يكون امها لبونا او مخاضا ويجوز ان يكون ذكر الموقوف في النص مخرج مخرج العادة لا يخرج الشرط كقوله
لا لتعلق الحكم به كقوله تعالى لا يملكها الربا اضعافا مضاعفة ولا ياكلوها اسراقا وبلاغا والذبي
بذلك علم انه كلف في الاحلال بنفي الدخول في قوله تعالى فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم
ولو كان الموقوف هو المالك لكانت في النفي لا في التعلق بشرطه والحكم المعلق بشرطه ينتج انما
احدهما فلا حاجة الى ذكر الثاني في النفي لاننا نقول ان مقتضى ما يتفادى غير معين وهما المنفرد
منفرد ولو كان معلقا لكانا لغيره فان لم تكونوا دخلتم بهن ولم تكن في حجوركم وجبت الكف
في احدهما بحيث علم انه هو المضاف وحكمه وقال عمر وعبد الله بن عمر وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر
لظاهرا لانية وقال مالك لا تخبر الزوجية الا اذا كانت صغيرة وقت التزوج وجعلت في
حجم وتكفل لظاهرا لانية لان الصغيرة هي التي تكون في حجر ذوي الكبرية ونحن قد بينا
المعنى في ولاات الحرمة للمنفرد في العطف وفي هذا المعنى لا يختلف بين ان يكون
حجم او في حجر غيري بخلاف الدخول لا تدخل منصوص عليه نصيا وانما اولا شرط المالك كونه
في الاثبات لا غيرا تنقذ ولا يدل على الحكم انتفاء الحكم لما عرفت في موضعه وتدخل في قوله
ودبايكم بنات الربيبة والربيبة لان الاسم يشمل من تجل في خلاف لاليل الالباب والالباب
اسم خاص لمن فلا يتبين ولا غير من **قال** وامراة ابية واجموان بعد اي عمر عليه
امراة ابية وامراة ابية وان بعد الاب والابن بان كان اب الاب او اب الام او اب الام والاب والاب
او كان ابن الابن وان سقط اما امراة الاب فليقله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء فيتناب
منكوحه الاب وطيا وعقدا صحيحا وكذلك لفظ الابا يتناول الاب والابا والاحداد وان كان فيه
جميع الحقيقة والمجاز لا ترف وفي النفي يجوز الجمع بينهما كما يجوز في المشتراك ان يعم جميع معاني
في النفي واما امراة الابن فليقله تعالى وخلايل ابنايكم الذين من اصلاككم وذكر الاصل لا يستلزم
التبني لاختلال حليله الابن من الرضاع ويجوز ان يكون للابنة كقوله تعالى ولا طائر يطير
بحاجية ولفظ الابا يتناول ابنا الاولاد وان سقطوا ولا يستلزم دخول الاب والابا لاختلال
النسب **قال** والكل رضاعا اي يحرم عليه جميع من تقدم ذكره من الرضاع وهن
امهات ونسوة واخوته واخواته وعمة وخالة وامراة ابية وامراة ابية وامراة ابية وامراة ابية وامراة ابية
حرم من الرضاع كما يحرم من النسب لقوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاع واولاده

ولنولد حرم من الرضاع ما يحرم من النسب وفي حليله الابن من الرضاع وامراة الابن من الرضاع
خلافا للشافعي بناء على اصله ان لبن الحمل لا يتعلق به التحريم والمجته عليه ما روي **قال**
والجمع بين الاختين نكاحا وطيا يملك اليدين لقوله تعالى وان تحتوا بين الاختين ولقوله عليه
السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجوع ماء في رجاختين ولان الجمع بينهما يقتضي
الي القطيعة فيجوز وقد انعقد الاجماع على تحريم الجمع بينهما بقضاء القاطنة فيجوز وقد
انعقد الاجماع على تحريم الجمع بينهما نكاحا واما الجمع بينهما وطيا فليقله تعالى ونكحها
وقال عثمان يجوز لاطلاق قوله تعالى وما ملك ايماكم واحدة عامة العلماء يقولون على ذلك الله عنه
لما نكحوا اولاده فخصوا بامهات من الرضاع واخوته من الرضاع وبغيرهن من المرات بالمصاهرة
او بغيرهن من شركة فلما هذه الانية وقال علي رضي الله عنه لما نكحوا وما نكحوا بامهات من
الرضاع واخوته من الرضاع وبغيرهن من المرات بالمصاهرة وبغيرهن من شركة ولما نصت
الانية وقال علي رضي الله عنه احلها ابية وعمرتها ابية قال لا حلة بالبراءة والى احتياط **قال**
فلو تزوجت اخت امته الموطوءة لم يطأ واحدا منهما حتى يبيعهما اي لم يطأ المنكوحه ولا الموطوءة وقال
بعض المالكية لا يبيح النكاح حتى يبيعهما لان المنكوحه موطوءة حكا اذا النكاح
محقق حكا بالوطء في حق ثبوت النسب فلو صح النكاح لم يطأ بها وطيا وهو موقوف قلنا نحن
العقد ليس بوطء وانما يصير وطيا عند ثبوت النكاح وهو في الوطء وجود الولد وحكم الشرع يقتضيه
وخاله من دون حاله فيصح لصدة من امهات من مضافا الى محله ثم لا يجوز له وطء واحدة
منهن عندنا وقال مالك والشافعي يجوز له وطء المنكوحه لان الموطوءة حرمت على من نكحها
اخذها والاخرى منكوحه فيحل وطئها ونحن نقول لو طأها المنكوحه يصير جامعيا بينهما وطيا اختية
وحكما قاطنا حرم المملوك على نفسه بسبب من الاشياء كالبيع والتسليم والتزويج والعتبة مع
التسليم والاعتاق والكتابة وطئ المنكوحه وعنه ابن يوسف ان المنكوحه لا تملك بالكتابة
وعنه ابو مالك الامم من النساء لا تملك المنكوحه حتى تخضع للمملوك فمقتضى الاحتياط ان
تكون كاملا مائة ووجه القاطن انما لا يحرم بالكتابة حقيقة ولو طئها وحسب عليه العرف واعتاق
البعض كاعتاق الكل وكذا تملك البعض كملك الكل لثبوت الحرمة واذا بالزوج النكاح
الصحيح واما الفاسد فلا عتق فيه الا اذا حل بها بحيث لا تحرم الموطوءة لوطئ الجمع بينهما اختية
لان مقتضى به العتق وتثبت به النسب فصار كالنكاح الصحيح وكذا بالزوج الصحيح هو المراد به
الا اذا حل بها لما ذكرنا ونحرمه على المولي ولا يؤثر الاحرام والحضيض والنفس والقصور وطيا
المنكوحه وان لم يكن وطئ المملوك لان الموقوفه ليست بموطوءة حكا فلا يصير جامعيا بينهما وطيا
لاختية ولا حكما وعلى هذا لو طئ احدتي الاختين المملوكتين او لمسهما بشهوة لم يخلعه
الاخرى وان وطئتا حرمنا جميعا حتى يخرج احدهما من ملكه **قال** ولو تزوجت اخت
في عقد ابن ولم تدركه ابية وبنتها لان نكاحا حديها باطل بيقين ولا خير الى التقين
لعدمه والولوية والترجيح من غير مرجح لا يجوز ولا الى التفتيد مع المهر لعدمه لقاعدة اذ
لا يملك الاستمتاع بواحدة منهما او الضرر عليهما لزاما لثبوت النسب والكسوة من غير قضا حاجة
ونصير المرأة كالمملوكه وهي التي لها زوج قد اعرض عنها ولا يجوز التزويج في العرف فتعذر
التفريق وقوله في عقدتين احترق بهما اذا تزوجا بغير عقد واحدة فانه لا يجوز نكاحها بيقين
وقوله لا يدري الاولي اختا ابية عما اذا ادرك من في الاول فانه حبيس بجوز عقدا لاولي وكل
عقد وطئها الا اذا وطئ الثانية فيصير حريمها الاولى ما دامت الثانية في العدة ولا يحل
وطئ الثانية لنفسا بالعقد وان اراد ان تزوج احدهما بعد التفتد فله ذلك ان كان التزويج
قبل الدخول وان كان بعد الدخول فليس له ذلك حتى تنقض عدهما وان انقضت عده
احدهما دون الاخرى فله ان تزوج بالمعتقة دون الاخرى كيلا يكون جامعيا بينهما وان دخل

يا هذا صافله ان تزوجها دون الاخرى ما لم تنقض عدها لان عدها تمنع التزوج باختها
وانه انقضت عدها فانه ان تزوج بها ما لم تنقض عدها **قال** ولها نصف
المهر لان زوجي الاول منها فبصرف اليها لعدمها لا ولو بية قال الفقهاء ابو حنيفة والشافعية
المسئلة ان تدعى كل واحدة منهما انها هي الاولى ولا يثبت لها فيبقى لها نصف المهر اما اذا
قالت الاندرياء النكاحين اول لا يفتقر لهما البتة لان المقصود بهما في النكاح هو صحة
القضاكن قال الرجلين لاحد كما على القدرهم فانه لا يفتقر لواحد منهما فلهذا هذا الا ان ينظر
بان تنقض على واحدة نصف المهر من فيبقى لهما به الا ان الحق لا يعدو ههنا وعن ابي يوسف انه
لا يجب لهما شي بل ان المقصود به ولا تزوج على الطلاق قبل التحول فلا يجب عليه شي وعنه محله
ان يجب المهر كما لا شك في ذلك في البذلح ولم يعلل له وقال في المهرانية في تقليد لان الزوج اقر
بأنكاح احدهما واذا جاز نكاح احدهما وجب المهر كما لا شك في ذلك فيسقط منه شي ما لم يطلعهما وفيه نظر
لان البتة في اية هذا الخلاف في هذه المسئلة والى ان الكلام وقع فيهما قبل الطلاق وهذا لا يستقيم
لان المسئلة فيمن وضعت بعد تعدد القاق ولها قاله في نصف المهر ولا معنى لهذا الخلاف قيل
الطلاق اذا لم ينصف قبله بالاجماع وقوله ولها نصف المهر من غناه اذا كان مهرها متساويين وهو مبني
في العدة وكان الطلاق قبل الدخول وان كانا مختلفين في نصف المهر فكل واحد منهما ربع مهرها وان لم يكن
منه في العدة يجب منع واحدة منهما بذلك نصف المهر وان كانت العدة بعد الدخول يجب لكل واحد
المهر كما لا شك في ذلك فيسقط منه شي وكل ما ذكرنا من الاحكام يربح الاختية فهو الحكم بية كل
من لا يجوز جميعه من المحارم **قال** وبنية امرأته ان يفرق بينهما فذكر اخر المهر الكا حرم اي حرم الخ
بين امرأتين اذا كانتا تحت لوقت زواجهما كذا في اخر المهر الكا حرم اي حرم الخ
التي يجوز للمهر من المحارم غير الاختية وهو مذهب داود الطائري والموازي لقوله تعالى واحل لكم ما ورا
ذلكم ولنا قوله عليه السلام لا تتلح المرأة على غنمها ولا على خالها ولا على ابنة اخيها ولا على ابنة اختها
ولا تتلح الكبري على الصغرى ولا الصغرى على الكبري ذنبا لبي صلى الله عليه وسلم عن الجمع بين عمتين
او بين خالتين ولا في الجمع بينهما فيبقى الى القطعية فيهم ولا يترفع من بينة وعت من الرضا وبالله
فيما يخص بهما غير الواحدة فالفتيا من وذكر النكاحين للتاكيد ولا ذل وهو الموازي في العكس
لان لو اقتصى على قوله لا تتلح المرأة على غنمها ولا على خالها ولا على ابنة اخيها ولا على ابنة اختها
والحالة عليها لا يجوز ادخال الحرة على الامه وان العكس قال في هذا الوهم بقوله ولا على ابنة اخيها ولا
على ابنة اختها والمراد بالكبري العم والخالة وبالصغرى بنت الاخ وبنت الاخت قصود العمات في
الحديث الثاني ان تزوج كل واحد من الرجلين قبله كل منهما ببيت فيكون كل واحد من البنين عمة
الاخرى وقصود الخالتين في ذلك تزوج كل واحد منهما ببيت الاخرى فيقول لكل منهما ببيت فيكون لكل
واحدة منهما خالة الاخرى على كل التقادير حتى لو كانا ذنبا لبي صلى الله عليه وسلم مثل المرأة وبنت زوجها او امرأة
ابنها جاز الجمع بينهما وفيه خلاف زفره بقوله لما ثبت الامتناع من وجع لاحوط المهر وههنا
ابن ابي ليلى والحسن بن الصغرى وعكرمة والجمهور بقوله تعالى واحل لكم ما ورا ذلكم ولا تقرأ بية
بينهما فلم تكن بينهما قطعية الرجم وقد صح ان عبد الله بن جعفر جمع بينهما بين بنته على وامرأة على
وكذا ابن عباس بين امرأة رجل وامرأة من غيرهما **قال** والزنا والمس والتطهر بشه
لوجب حرمة المضاهرة لقوله عليه السلام لا يجرم الحرام الحلال ولا نهائهم فلا تتلح بالخطوس
ولا نه لو كان مؤسرا لهما المطلق تلاقا وقال الشافعية من ناهى ان جعلت العدة الى المرأة
يتقبلها ابن زوجها وانتهى في لم يجز لها اليها ولنا قوله تعالى ولا تتلحوا ما لم يكن اباؤكم والنكاح هو
الوطى تحققة ولهذا حرم على الابن ما وطى ابوه بذلك ابو وقال عليه السلام ملعون من نظر الى
فرج امرأة واستفها وقال عليه السلام من نظر الى فرج امرأة لم يخل لها منها ولا ابنتها وقال عليه
السلام من مس امرأة بشهوة عليه امرها وابنتها وهو مذهب عمرو بن دينار الحنفية وجاهل بن عبد الله

بالحسين

واي بن كعب وعائشة وابن مسعود وابن عباس ويحجور التابعين وقال الذي ناهى
الشافعية ان تزعم انها حرم عليه يردنها فقد جعلت العدة آية في كنفه قلت بما انكرت على
غيرك فقال اقول ان رجعت الى الاسلام وهي في العدة منها على نكاحها وقال ابو بكر الرازي
انك على حرمه وقوع الفريضة من قبل المرأة ثم قال به وجعل الرجعية اليها ايضا وقوله لو كانت مؤسرا
لحلالها المطلق تلاقا قلنا الحلال وطى الزوج والراي ليس بزوج ولهذا لا يحل لها وطى المولى وبنته
به حرمة المضاهرة والوطى انما صار محرما من حيث انه سبب للرجعية بواسطة ولديضا في كل واحد
منهما خلا ولا فائلا لكونه خلا ولا احراما لا تراوفا لكونه انما لا يحل له لا يجتلي ان
المضاهرة ببيت بوطى المكوحه نكاحا قاسدا والمضاهرة شرا قاسدا والجارسية المشتركة
والمكاتب بوطى المظاهرة منها وامته المحبوسية والمبايض والتقسا بوطى الحرم والصائم قصا كالوا
حيث لا يجتلي فيه بية الحلال والحرام والقياس ان غرم المولودة لا نهائهم بوطى المولى لكونه ابنة
للصروع لانها لو حرمت عليه لادى الى قتال الاموال وتزل الزواج وللصروع ابنة حرم عليه
السلام لادى عليه السلام ويحرم في حق غيرهما فيوجب القياس لعدم المضاهرة حتى
صارا صولها وقرونها كاصولها وفروعه في حقها وكذا العكس في حقها والمستشهدة كالجماع لما روي
ولا نه منعت في الجماع فاقيم مقامه وان كان بينهما خايل فان وصل خراخ اليه ثبتت
الحرمه والا فلا وقيل ان وجد الخيم ثبتت وبقي سئل لشعره وايتان ولا فرق بين ان يكون
المس عدا او خطا او ناسيا او مكرها والمعتدية النظر ان ينظر الى العرج الداخل فلا تحقق
ذلك الا اذا كانت مستكية حكاة السرخس وقال ابو يوسف النظر الى منابت الشعر كفي
لشعور حرمة المضاهرة وقال محمد لا يثبت حق منظر الى الشق والشهوة تعتبر عند
المس والنظر حتى لو وجد غير شهوة ثم اشتهت بعد ذلك لا تنقض الحرمة وحده الشهوة
ان تنشر لته وتزاد انتشارا ان كانت منتشرة حتى قيل ان من انتشرت الته وتزاد انتشارا
ان كانت منتشرة حتى قيل ان من انتشرت الته وطلب امرأتها ولجها بين تحدي ابنتها الا حرم
عليه امرامهم تزاد انتشارا ووجود الشهوة من احدهما كفي وشروطه ان لا يزل حتى لو تزل
عند المس والنظر ببيت به حرمة المضاهرة لا نه ليس منعت في الوطى لا تنقض الشهوة وكذا
لو وطى ذير المرأة لا يثبت به الحرمة لا نه ليس منعت في الوطى لا تنقض الشهوة وفيه ان الكبري
والجبوب والعين تعتبر في حرمة القلب والظن من ورا الدخاج لوجب حرمة المضاهرة بخلاف
المرأة وكذا لو وقتت على المشط فظننته الى الما فري فزجها لا وجب الحرمة ولو كانت في
الما فري فزجها بوجوب الحرمة ولشروط ان تكون المرأة مستهانة قال ابو بكر ومحمد بن الحسن بن
تسع مستهانة من غير نقصان وبنت حش وماد وبها غير مستهانة من غير نقصان وبنت
ثمان او سبع او ستان كانت عتلة صحيحة كانت مستهانة والا فلا ولو جامع صغيرا فقصاها
لا حرم عليها ولو كبرت المرأة حتى خرجت عن حد المستهانة فزج بها الحرمة لا نه دخلت
تحت الحرمة فلم يخرج بالكبر ولا كذلك الصغرى ومس المرأة الرجل ونظرها الى ذكره يشبه
كمس المرأة الرجل ونظير في جميع ما ذكرنا **قال** وحرمة تزوج اخت معتدته
وقال الشافعية واي بن ابي ليلى ومالك بن عيسى ان يزوجن تلك اذا كانت العدة عن طلاق يابن ويجزى
هذا الخلاف سائر حارمها وادبغ سواها لانه النكاح قد انقطع بينهما اعمالا للقاطع ولهذا
لو خيل في العدة يجب الحد قصا لكونها قبل التحول ولنا ما رواه عبيدة السلماني ان
اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لم يمتنعوا على رجل ان يزوج قبل الطهر وان لا تتلح
امرأة من عدها اختها وعنه عليه السلام انه قال من كان يؤمن بالله واليوم والآخر فلا يحرمه ما
يهرم اثنان واما مناقبه عليه وابن مسعود وابن عباس وزيدين ثابت وكيفية قدوة ولا نكاح
المطلقة ممن وجه قائم لبقا احكامه من وجوب المتعة والشك في المنع من الحروج والعراش

حتى ثبت نسب ولد لها والقاطع وهو الطلاق وقد تخرجنا عن هذا الاحكام غير
حرمة الوطى ولهذا يقع في حق الغيبه حتى لا يجوز لها ان تزوج بغير رضا ركا لرجي
ولا ان تزوج اختها زيادة قطيعة الرحم قالها فممتعة ممتعة ومن غيره وكان اتند
من التزوج بها ويخرج النكاح والحد لا يجب عليه اشارة كتاب الطلاق قلنا ان نسخ
وعلى بيان كتاب الحد وعيب لا يقطع النكاح في حق الحد وعلى هذا لو اعتق امرؤ وله ابنة
لذا ان تزوج اختها حتى تنقضي عدتها عند ابنة خنيقة وقالوا يجوز لان الحرمة كان الجمع
بينهما تكا حاكم ولم يوجد ولهذا جاز له ان تزوج اربكا سواها ولان العدة فيها انما جاز نكاح
وحقيقة الملك فيها لا تمنع تزوج الاخت فالأثر فيها اول والابنة خنيقة انما جاز نكاح
اخت امرؤ لولد لصفت العرش فاذا اعتقها قوي العرش لا يجوز له ان تزوج اختها لا يكون
حتى تنقضي عدتها وقتله يجوز فاذا قوي العرش لا يجوز له ان تزوج اختها لا يكون
مستحقا للنسب ولذا اختها في زمان واحد بخلاف اربع سواها المعتدة هذا المعنى به
ويجوز لزوج المرتدة ان تزوج اختها بعد الحاقها بكلا الحرب قبل ان تقضى عدتها لانها
لا علة عليه بان المسلم لتباين التدين وان عادت مستعدة لا يضر نكاح الاقلاق لان العدة
لا تعود وعند ابني يوسف فتوة وفيه بطلان نكاح اختها له روايات **قال**
واستأى سيدته اي حرم عليه نكاح امته وحرم على العتيد نكاح سيدته لانها لا يطلانه
ولان النكاح لم يشرع الا بمثل ما تمشرك به في الامتنان حتى لو حبل عليها التمكن من نفسها
وقرارها في بيته وحده داخل البيت بوجوبها عليها لم يشرع في الكسوة والفسحة
والملكية تنازع المالكية فيمنع وقوع النكاح على الشركة فلا يشرع لما عرف ان كل نفر لا يرتب
عليه مقصود ولا يكون مشروعا ولا لانه المقصود من النكاح التواء والاحسان ومقصود الرق
الامتنان والتمهر بسبب ما سبق من الكفر فلا يمتنع المتصاد **قال**
والجوسية والوسنية اي حرم عليه نكاحها وكذا لا يجوز وطئها عليك اليهن وقال ابو داود
الظاهر ان الوطى يجوز تزوج الجوسية روى ذلك عن علي بن ابي طالب ان الجوس من اهل الكتاب
فواقع ملكهم اخته ولم ينكر عليهم مرقع كما تبين فتسوف وقال سعيد بن المسيب وعطاء وطاوس
وعمر بن دينار يجوز وطئ المشركه بملك اليهن لودود الاثر بجواز وطئ سبيلا العرب ولما قوله تعالى
ولا تاتوا المشركين حتى يؤمنوا وقوله عليا لانه مستواهم سنة اهل الكتاب غير انما يشاءهم
ولا اكل ذبايحهم والنكاح حقيقته في الوطى ونقول هو في موضع الفقه فبيننا وله الوطى والعقد وما
ورد في الخبر من جواز وطئهن بحول علي الوطى بعد الاسلام وهو مستوخ يا لونا ولا عيب بالردة
المجوس من كتاب لان الاعتبار بالحالة الحاضرة لا بالنزاع الوثنى ايضا ولما سمعنا ولا يعتبر ذلك في
الحال **قال** وحل تزوج الكتابية لقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب
وعن ابن عمر انهم لا يخلل انهم مشركه لانهم يبيدون المسج وعزوا وحمل المحصنات في الانية علم من اسم
منهن والجهنم ما لولنا والمشرية ليس من اهل الكتاب ولهذا عطف علي اهل الكتاب في قوله تعالى لم يكن
الذين كفروا من اهل الكتاب والمشرية والعطف يقتضي المحل بقر والمزاد بالمحصنات العناقيف المحار
شرك كل من يقتله دينيا سبوا ويا ولما كتاب منزل كصحن ابراهيم وشيث وزبور داود عليهم السلام فبين
اهل الكتاب فيجوز مسالحتهم واكلة ذبايحهم خلا للشافعي فيما عدا اليهود والنصارى والمجوسية وعليه ما لولنا
قال والقاصية نكاح الصابية وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز نكاحها وهذا الخلاف
فيما عدا الصابية الا وثانها ما في عدلها الا وثانها فانهم يبيدون الجوس وعنده ابنة خنيقة
ليشوا عبيد الا وثانها وانما عظمون الجوس لم يظلم المسلم الغيبة فان كان لا يستحقها او خنيقة
يجوز بالاجماع لانهم اهل كتاب وان كان كما فسره لا يجوز بالاجماع لانهم مشركون وقيل فيهم الطائفتان
وقيل هم مستوف من النصارى يفرقون الزبور وهم الذين يظهرون من اعتقادهم وهم بنفسهم يقتدون

الكواكب الاحدية وبقصته ذلك ولا يظهر ما تعتقد من البينة فبيننا بوجيعة على
ما يظهر من بيننا على ما يصدره وقالوا لستى هم طائفة من اليهود كالسامة وقال
قادة ومثاقيل هم قوم يفرقون بالله ويقيمون الملائكة ويقيمون الكعبة اخذوا
من كل دين شيئا وقد اختلفت فيهم اختلفا فاكثرا ولوا فينا له الطائفة الكلامية فالحاصل
انه لا اختلاف في الحنيفة والاشعري في اختلاف ميني على استنباه مذهبهم فكل اجاب بما
منك من احوالهم **قال** والمحرمة ولو عمر ما اي حل تزوج المحرمة ولو كان المتزوج بها
محرما والوطى المتزوج لها محرما وهو قول ابني مسعود وابن عباس واسن مالك وجمهور المتابعين
وقال الشافعي لا يجوز له ان يزوجها ويحل له ان يزوجها عن عثمان بن عفان عن ابني
قال لا تنكح المحرمة ولا يزوجها ولا يزوجها ولا يزوجها ولا يزوجها ولا يزوجها ولا يزوجها
انه عليه السلام تزوج ميمونة وهو محرر رواء مسلم والبخاري وغيرهما وعنه عن ابن عباس
عليه السلام تزوج ميمونة وهو محرر رواء مسلم والبخاري وغيرهما وعنه عن ابن عباس
معيقة عن ابني الفخري عن مشرق عن عائشة قالت تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض
سبايه وهو محرر قال البخاري ونقله هذا الحديث كلهم لغات يحسن رواياتهم ولا نه عقد معاوضة
والحرر غير ممنوع عنه كمثل الجارية للمفسر ولو جعل عقد النكاح بقره ما هو المقصود به وهو الوطى لان
تأثيره في الجارية وانما هذا الاحكام لا يفي بطلان النكاح ولا يفي بالاحكام يفي النكاح ولو كان
مناقيا لا يتدبر لكان منافيا للمناقيا كالتزواج ولا تأثير لثبوت الحبل كالتزواج في الاحكام وهو
مثبت الحبل عنده وكذا لا تأثر لمحرمة الوطى في منع العقد كزوج المطاهرة منها وحديث عثمان
صريحه قاله البخاري فلا يلزم حنيفة في منع تزوجها على الوطى لان الحنيفة اي لا يطل المحرم ولا
يكمن المحرمة من الوطى والتدبير باعبار الشخص ولا تفارض روى عن زيد بن الاصم انه عليه السلام
تزوج بها وهو حلال لان روايته يزيد لا تفارض روى ابن عباس ولهذا قال عمر بن دينار لا يهدى
ولا يدبره ابن الاصم اعزالي بوال علي ساقه ان يجعله مثل ابن عباس ويحتمل انه اذا با تزوج البنا
لما جاز لان سببه فجاء اطلاقه على البنا وهذا الحديث ايضا ضعيف رفته من روى يسطر
مطرا لواق وهو ليس من صحيحه وقال ابو عمر هو غير منقطع ووصله غلط وبين وجهه قال
الطحاوي الذي روى انه عليه السلام تزوج بها وهو محرر اهل قتة وثبت منها كتاب ابن عباس
مثل سعيد بن جبير وعطاء وطاوس ومجاهد وعكرمة وجابر بن زيد لا تفاد لهم روايته
قال والامة ولعلها بيعة اي جاز تزوج الامه ولو كانت الامه كتابية وقال الشافعي
لا يجوز للحر ان يتزوج امه كتابية ويجوز للمسلمة ان يتزوج امه الفدية في حق الحر لقوله تعالى ومن
لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات من امككت اليكم من فتيانكم المؤمنات اياكم نكاح
الامه بشرط ان يكون مؤمنة فاذا انتفيا او انتفيا احدهما انتفيا الحكم وهو الحبل بنا على
اصله ان الحكم متى على بشرط او اضيق اليه بلفظ خاص وجب ذلك في الحكم عند عدم الوصف
او الشرط ولا يرد حيا نكاح من روى ما في من تفرد به الحر على الرقة وهو موقوف حكما فصار كالاهلاك
حسا وقد ارتفعت الضرورة في المسئلة ولما قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء ولعل النساء عام ليدخل
خنة الامه والحراير وما تلي يوجب الحكم عند وجود الوصف المذكور وعند وجود الشرط لا يتقضى للنفق
ولا لاثبات عند عدمه لان اللفظ لا يدل على خلاص ما وضع له وهذا لان غاية درجات الوصف
اذا كان مؤطرا ان يكون علة ولا اثر للعلية في الفقه ولان الطول هو القدرة والنكاح الوطى حقيقته
فيحل عليه فيكونا التفريق والله اعلم من لم يندرس على ابطال الحر به لم تكن خنة فليتزوج امه فليبيعة
مجة مع الاحتمال واشترط عدم الطول ببيد الكراهية عند وجوده وكذا استراطة خنيقة الفتنة
كقوله تعالى فكا تبوم ان علمتم فيهم خيرا فبيد لا يستحيات عند علم الخير ولا تنه جوارح عند عدمه
ولان الله تعالى وصف المحصنات ايضا الامهات ففتنيتها على اصله ان يحزن الامه مع طول الحن

خلتها فقا لها اجتهادها وهي جليل فقتال عليه السلام استمتع بها وجرى واية امسكها
 اذا او المراءيا لكاح في الانية الوطى يفيق واقته اعلم الزانية لا نطها الا زاني في حاله
 الزنا والليل عليه ان قال الزانية لا تنكح الا زان او مشرك ولا يحل للمسلمة الزانية
 ان تزوج من غير مشرك ولو كانت المراءاة بالعقد الحار ويجوز ان يكون معها لانية والله اعلم احكاما
 عن رغبة كل واحد من الزان والزانية في الاخر في معقده ان الزان القاسق لا يرغب الا
 في نكاح مثله وقيل بمسوخة بقوله تعالى وانكحوا الاياتي لانية وبقوله تعالى فانكحوا ما
 ظنكم من النساء **قال** والمضمومة اليه حرة اي حل تزوج المضمومة اليه حرة
 وصورتها ان تزوج امرأته اخذها لا يحل له نكاحها بان كانت حرة ماله او فاته زوج او
 ونسبة والاخرى يحل له نكاحها بان كانت حرة صح نكاح من يحل وبطل نكاح الاخرى لان المبطلة
 اخذها فبقيت قد تبتعد بخلاف البيع لانه يبطل بالشروط والقاسق وقبول العقد
 لا يجوز بشرط صحة العقد في الايجرة والنكاح لا يبطل بالشروط القاسقة فاقترقا **قال**
 والمسمى لها اي المهر المسمى كل ذلك جاز نكاحها وهذا عند ابي حنيفة وقال لا يقتسم على مهر مثلها فاقترقا
 القسمة نكاحها لزمه وما اصابه الاخرى لا يلزمه لان المسمى مقابل بما فيكون مقتسم عليه ما قيل له
 حصته ما اسلم له ولا يلزمه حصته ما لم يسلم له كما اذا اشترى عبدا ومدا يكرمه حصته العبد
 دون المدة ولو لا في حقيقته ان التي لا يحل له نكاحها لا يصح ان يكون مزاومة للتي حل فيكون لها
 كما لو تزوجها وحازا او حازا او ذكر اخلافة بين الزوج مع المدة بركة المدة في العقد لكونه محلا
 له وانما يقتصر البيع لغيره فيكون له حصته والمهرية ليست بدارية فيد ولو دخل بالتي لا حل
 يلزمه مهر مثلها نص عليه في الزنا وادعى المزاومة المناقصة على قول ابي حنيفة وكذا لا يلزمه
 الحد نوطيها مع العلم بالوطى عندك وهذا يدل على انها دخلت في العقد ومن صرفه دخولها فيه
 انقام المهر المسمى وجوابه ان التحول بالتي لا تحل لوجوب مهر المثل مطلقا بالعام لم ينعكس هكذا ذكر
 في المستوط وهو الاصح وما ذكر في الزنا وادعى قولها وبعد التسليم بقوله الممنوع من المزاومة
 يحصل بحد النسيئة ورضاه بالقدس المسمى لا باعقاده العقد عليه ودخولها خسة وذلك لوجود
 في التي لا تحل واما الانقسام فلا اشتقاق باعتبار التحول في العقد في لا يستحق وكذا استقوط
 الحد عنده من حكم صورة العقد لا من حكم الانقسام عليه ولهذا لو تزوج حرامه عالم بالحرمة
 ثم قررها سقط الحد عنه واما الانقسام من حكم الاستحقاق وفي لا يستحق شيئا لعدم
 دخولها تحت العقد **قال** ومن بطل نكاح المتعة وصورتها ان يقول اتمتع
 بك كذا مدة بكذا من المالد وقال مالك هو جاز لا تترك ان مشدوقا فينية الى ان يظهرنا سمع
 فلا شتر عن ابن عباس تخليها وتبعه على ذلك اكثر اصحابنا من اهل المدينة ومكة وكان يستدل
 على ذلك بقوله تعالى فاستمتعتم بهن فانوهن اجورهن وعن عطاء انه قال سمعت جابر يقول
 متعتنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واي بكر ونفنا من حلاقة حرمهم نهالتا من عهده وهو
 محك عن ابي سعيد الخدري واليه ذهب الشيعة وقالوا عليا واكثر الصحابة والحجة عليهم ما زوي
 انه عليه السلام حرمها يوم حبيب برمن رواه ابن بطال متفق عليه ورواه عنه عليه السلام
 حرمها يوم الفتح وكذا مسلم فثبت به لستم وقال بعضهم شئت يقول تعالى والذين لم يزوجهم
 حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايماهم وفيه ليست الا زواج يدل على انتفاك الحكم عنها وانتفا
 بشرطه من وجوب النفقة والتسكن والطلاق والعلة والارث وصحة الايلا والظهار
 والشهود ولا يملكها الايمان فيحب حفظ الفرج والتباعد منها انه في ليست من المنة
 وعنه عليه السلام انه قال كنت اذنت لكم في الاستمتاع من النساء وقد حرره الله تعالى ذلك
 ليوم القنطرة ذوات مسلم وروى عن ابن عباس ترا مسك عن القنطرة لها وقاله على انك تايه
 ان النبي صلى الله عليه وسلم عن منعة النساء وروى عن ابن عباس ترا مسك عن

الفتوى وقال السليمان انه تايه ان النبي صلى الله عليه وسلم عن منعة النساء ورواه مسلم وروى
 ثلاثة اشياء مستح من من المتعة وهو المراءاة لاهلية والتوجه الى بيت المقدس في الصلاة عما نلونا
 من الانية ان المراءاة لا تستمتع منهن بالنكاح والمهر ليس حرج قال الله تعالى فانكحوا من اهل
 واتوهن اجورهن والحجاب عن حديث جابر انما كان يفعل ذلك من لم يبيعهم الشيخ ثم بلغهم فترى
 والمفتي اي بطل النكاح الوقت وهو مخطوف على المتعة وقاله زفر هو
قال صحيح لانه النكاح عقد يفتقر الى شأ هذين وشروط فتم شرط قاسد فيصح العقد
 ويبطل الشرط اذا النكاح لا يبطل بالشروط القاسقة فصادركا لو تزوجها على ان يظلم
 بعد شهر قلنا هو معقود نكاح المتعة ولا يفتقر للمعاني دون الالفاظ الا ترى اية
 من قال لغيري جعلت لك وكذا لا بعد موافقة يكون وصية وبقوله تعالى جعلت لك وصية
 حياي يكون وكذا لو اعطى المالد مضاربة بشرط ان يكون كل الزوج المضارب
 يكون قرصا ولو بشرطه لرب المالد يكون بضاعة واذا اعتد المتعة صادرة
 خلاف ما اذا شرط في العقد ان يبطلها بعد شهر لانه اشتراطا للقاطع يدك
 على العقد موقوف على الموقت فانه لا يبيح بعد مضى المدة كالا حادة ولا فرق
 بينها اذا طال التامد او قصرت وروى الحسن عن ابي حنيفة انه اذا ذكر مدة
 لا يفسخ مثلها اليها صح النكاح لانه في معنى الموقت وهو وجه الظاهر ان التوقيت
 فهو المعين لجهة المتعة وقد وجد وكذا لا فرق بين المدة المعلومة والمجهولة لما ذكرنا
 ولو تزوجها مطلقا وفيه تبينه ان يعقدها مائة نكاحا فالتكاح صحيح ولا باس تزوج
 الزنايات وفيه ان تزوجها على ان يعقدها مائة نكاحا في الليل **قال** ولو وطى
 امرأة ادعت عليها انها تزوجها وقضى بنكاحها ببينة ولم يذكر تزوجها وهذا عند ابي حنيفة
 وهو قول ابي يوسف الاول وفي قوله الاجير وهو قوله لا يفسخه ان يطأها وهو قول
 الشاذلي لان القاضى خطأ المحبة اذا الشهود كذبة فصار كذا اذا اظهروا عيبه او كفا
 ولا في حقيقته ما روي ان رجلا قام ببينة على امرأة انما تزوجته ببينة على كروا لله
 وجهه فقضى على يدك لك فعالت المرأة ان لم يكن في منتهى قروصه اياه فقال على
 شاهك زوجا لو لم يفتقد النكاح لاجابها بما طلبت للحقيقة التي عندك ولا نه فق
 بايه وسعه فوجب القول بنفاذه ولهذا اذا حكم الحاكم في فصل مجتهد فيه سقط لعدم
 القدرة على القضا بالحق ببينة واقرب من ان المشتري للمخاربة اذا انكر الشراء وخلف
 عندنا القاضي وقسح القاضي البيع بينهما جاز للبايع ان يطأها وان كان البايع يعلم ان
 المشتري كاذبا وكذا للمعاينة بين الزوجين شهادة فيفترق بينهما وان كان احدهما كاذبا
 بينت وبيع المرأة ان تزوج بغيره وان كانت تعلم الكذب ببينة ثم جعل قضا القاضي له
 شتا ولهذا يشترط ان تكون المرأة محلا للانشاخ لو كانت ذات زوج او بغيره او
 مطلقة منه فلا تسقط قضا ولا تدرى بقدر على الانشائية هذه المالد وشروط حضور
 الشهود عند القضا في قول العامة وعند بعضهم لا يشترط لانه انعقاد العقد في ضمن التقا
 وما ثبت في ضمنه نفي لا يراعى فيه شرايطه ولهذا سقط الاجاب والقبول وبهذا الخلاف
 لو اقامت المرأة البينة ان زوجها طلقها فلا تأولم يكن طلقها فقضا القاضي له ذلك فقد
 قضاؤه وقفت العروقة بينهما وحل لها ان تزوج بغيره ولا يحل للاول ان يطأها بعد القضا
 بالفرقة وعند ابي يوسف لا يحل للاول ولا للثاني وعند محمد لا يحل للاول تام يدخل بها الثاني
 فاذا دخلها حرمت عليه لوجود العقد لكونه اذا وطئت ببينة واما الثاني فلا يحل لها
 وعند الشاذلي لا يتيها الا ولسترا والثاني علانية وحل لها تزوجها وهو من اقم الزوج ولا
 خلاف بينهم في الاملا المرسل ان قضاة لا يفتد ومقتضا ان يدعي الملك المطلق ولم يذكر

له سبباً بان قال هذا ملكي فلما لم يبيته عليه وقضى به الفاضل لان في الاسباب كثرة وليس
يغضها الى من يغض حتى لو ذكر سبباً معيناً كان على الخلافة ان كان سبباً يكن اثباته من جهة
القاضي انشأ مثل البيع والاجارة واما اذا كان سبباً لا يكن اثباته من جهة القاضي كالارث
لاستعد قضائاً اتفاقاً وفيه العينة والصدقة روايتان ويعد عوجي العتق والنسب فقد
قضائاً باطناً

باب الاول والاكثر

قال رحمه الله تعالى نكاح خرة مكنته بلاول وهذا عند ابي حنيفة نكاح يوسف في ظاهر
الرواية وكما قال يوسف اولاً لا يتولد له الا اذا كان لها اول ثم رجع وقال ان كان
الزوج كفراً لها خازن والا فلا ثم رجع وقال جاز سوا كان الزوج كفراً لها اولم يكن وعند محمد لا ينعقد
مؤفوفاً على الاجارة الاولى سوا كان الزوج كفراً لها اولم يكن ويروي رجوعه الى قولها وقال مالك به
والشافعي لا ينعقد بعبارة النساء اصلاً لقوله تعالى فلا تقصصواوهن ان يكنن ان واجهن
قلولاً ان له ولايته التزوج للمانع عن الفضل وقال الشافعي في ابين ابيته في كتاب الله تعالى على
اشتراط الولي ولقوله عليه السلام لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل وقد روي في كتبهم احاديث
لشأنه ليس لها صحة عند اهل النقل حتى قال الجاردي وابن معين لم يصح في هذا الباب حديث
يحدث على اشتراط الولي ولنا قولنا في الاجتهاد فيكم فيها فعلمنا في انفسهم وقولنا نقاد
فلا نقصصوهن ان يكنن ان واجهن وقوله تعالى حق تتكنن زواجره وقوله تعالى ولا جناح
عليه ان يترجعا ان ظنا ان يقينا حد وذا الله وهذه الآية نضد بان النكاح لا ينعقد بعبارة
النساء لان النكاح المذكور فيها منسوبة الى المرأة من قولنا نكح ونكحت ونكحت وهذا صريح
بان النكاح صار منها وكذا قوله فيما فعلن واذ يترجعا دليل صريح بانها هي التي تفعل وفي التي
ترجع ومن قال لا ينعقد بعبارة النساء فقد رد نص الكتاب وقوله عليه السلام الام احق بنفسها
من وليها فمتفق على صحته ولا ينافي بالغة عاطفة فتكون لها الاول بغير علمها كالغلام وكالفرق
في المال والاستدلال لهم بالبرهان الفصل لا يستقيم لانه من المنع عن مباشرتها عند
قلبي له ان يمنعها المباشرة بعد ما نهى عنه وهذا كقولنا لا ينعقد على احد ومن الدليل على صحة
قولنا ان الفاعل لما نهيت عنه وهذا ظاهر الفساد لا يخفى على احد ومن الدليل على صحة
منه هي ان المرأة لو اقرت بالنكاح صح ولو لم يكن لها انشاء العقد لم يصح كالرفيق والصغار وعن
ابي حنيفة وابي يوسف انه لا يبرأ من غير الكفولان كثر من الاشياء لا يكون دفعه بعد الوقوع
واختار بعض المتأخرين القوي بطلان الرواية لقصد الزمان وقوله نكاح خرة مكنته
دخل تحت الشيب والكرها نكاحاً لولا ان لولا ما دونها وما بيننا من المعقول **قال**
ولا يحير بكونه على النكاح وقال الشافعي لا يلاي والحد ولا يلاي الاجارة لهما بامر النكاح
فانتهت الصفة ولقد ايقن في الاب من ذلك قولنا عليه السلام الشيب احق بنفسها
من وليها يدل على ان البكر خيراً منها فيحمل كل ما ورد من استئذان البكر واستئذانها على الاستئذان
ولنا ما بيننا وقوله عليه السلام البكر يستأذن بها ابوها واه مسلم وقيل قال ابن المتدرج
انه عليه السلام قال تنكح الشيب حتى تشاء ولا تنكح البكر حتى تستأذن قالوا وكيف اذا نهى رسول
الله قال كان سكت وهو في صحيح مسلم وردت هذه الاحاديث الصحاح بصيغة الخبر والمراد
بها الامر وهو اقوى وجه الامر على ما عرفت في موضع فكون الاستئذان واجباً كالاستئذان
في الشيب وليس في حديثهم ما يدل على احتصاص الاب والجد بذلك بل فيه التيسر احق بنفسها من
وليها فينتد ولا يجمع الاوليا فيكون معروفه على عمومهم ان جميع الاوليا احق بنفسها
ولان هذا الاستدلال باطل لان المعروف اذا عارضه المنطوق يقدر المنطوق عليه لكونه اقوى

ثيباً تنقن على ان البكر يستأذن لاسيما حديث مسلم وهو قوله عليه السلام البكر تستأذن
ابوها لقن عليه في موضع الخلاف فلانعت برالمفهوم معه واوضح منه قوله عليه السلام احق بنفسها من
وليها يدل على ان البكر والشيخ لا يسمان لانهما هو منفق عليه واما يقين الاثباتها برضاها
دلالة وهذا لا يملك مع ثيبها **قال** واما استأذنها الولي فنسكتت ونسكتت او زوجها فليها
لغير فسكتت ونواذن لقوله عليه السلام البكر تستأذن من نفسها فان سكنت فقد رضيت ولان
حينئذ الرضا لا حجة فيه لانها تستأذن عن اهلها والرغبة فيه لا غرض والصحة صار رضاها لا لئلا نرد
على الرضا من السكوت فانه علامة التسور والفرع بما سمعت مما اذا سكنت فانه دليل على
والكرامة وقيل اذا صححت كالمستمنه بما سمعت لا يكون رضاها فايك يلا صوت لم يكن رد ابل
حزن على منارته اهلها وعليه الفتوى وذكر المذنبين ان ذمها ان كان بارداً يكون رضا
وان كان حاراً لا يكون رضا ويعتبر في الاستئذان بسمية الزوج على وجه تقع لها به المعركة
لنظره غيتها فيه عن رغبة عنها حتى لو قال ايها الرضا اذ وجك من رجل فسكتت
لا يكون رضا بعد العلم بقوله لها اذ وجك من فلان ولا ان وذكرها على وسكتت
فهو رضا ووجهها الولي من ايم ثنا وان قال من جيلاني او من بني عني ان كانوا اجازة خصوصاً
فهو رضا والا فلا ولا يشترط ذكر المهر في الصحيح لان النكاح صحته بدونه واختار بعض المشايخ
ان كان المهر هو الالة او الجدا بولاية لا يشترط وان كان غيرها لا يشترط وسوى بيننا الاستئذان
وبلوع الخبر بالزوج لان وجه الدلالة في السكوت لا يختلف بين ان يكون قبل العقد او بعده
وقال محمد بن مناذل اذا بلغها بعد عقد النكاح فسكتت لا يكون باق منها لالة السكوت
لا يكون اجازة بخلافه والخاصة هي الاجازة بخلافه سكتت قبل العقد لان ذلك ثبت
فصار رضا وعنه اي يوسف ان سكتت بعد العقد يكون رداً له في الدلالة وقال وهو
قوله محمد ولو زوجها الولي خضرها فسكتت اختلفت المشايخ فيه والاصح انه رضا ولو زوجها
وليها من سنن نوايه كل واحد من رجل فاجازتها لمعاطبة لا لغيره ولا لغيره وان سكنت فليها
حتى يجيزا أحدهما وعنه ثيبها بطلان لان سكوت البكر اجازة لها وعن زوجها غير كفوف فسكتت
لم يكن رضاً في قول محمد بن سلمة وهو قول ابي يوسف ومحمد قالوا الفتية ابوالليت وهو يوافق
قولها في الصغيرة ولا يشترط بسمية المهر في الصحيح لان النكاح صحته بدونه وان سماه
شترط ان يكون اقراً وهو من المثل حتى لا يكون السكوت رجعاً بدونه ثم المهر ان كان هو
الولي كما ذكرنا وسئل الولي كالأول والمخير ولو كان المخير فصولاً يشترط فيه العدم والعلية
وعنه اي حنيفة خلافاً لها ولها نظائر وفيه الشفيع اذا اخبر ببيع المشفوع والوكيل اذا اخبر
بالعقد والعقد المأذون له اذا اخبر بالجر والمولى اذا اخبر بجنابة عيك فحاصله ان محل
الخبر خمساً او جزءاً أحدهما ما هو حق الله تعالى وامكنه نلقته من جهة الحد ولا خبايا
عليه السلام مما ليس فيه عقوبة لشترط فيه العدالة والبلوغ لا العدم وشهر
دمضان منه ثاينها ما هو خصه وهو يوجب العقوبة وقيل هو كالأول وقيل يشترط فيه
شترط التواتر والشا حقوق العباد وفيه الزام من كل وجه كدعوى الحقوق عند الحكم
في شترط فيه العدم والعدالة رابعها حقوق العباد وفيه الزام من وجه دون وجه
كاخبار البكر بزوج الولي فانه يلزمها العقد على تقدر بانه سكتت ولا يلزمها شيء على
تقدر بالرد وكذا الشفيع يلزمه سقوط الشفعة على تقدير السكوت ولا يلزمها شيء
على تقدير الطلوك وكذا المولى اذا اخبر بجنابة عيك يلزمه الا ردش على تقدير التصرف
فيه ولا يلزمه شيء على تقدير عدم التصرف وكذا الوكيل ان تصرفه يلزمه والا فلا وكذا
العقد المأذون له فلما رده ببيع الزوم وعده ما اشترط فيه احدى شرطاً الشهاداة عنه
خلافاً لها وقامتها حقوق العباد والييس في الزام شترطاً اصلاً وفيه المعاملات قبيل

فيها خبر كل ميز من غير اشتراط عدد ولا عدل ولا بلوغ **قال** فانه استاذها غير
الولي ولا يد من القول كالتي لانه سكوتها لفضلها لا لثباتها كلامه فلا يد لغيرها والرضا وذكر الكفر
انه سكوتها عند استنادهما لا يجتمع يكون رضاها لا يستحق من الاجتناب اكثر والاولا اصح لان جمل
السكوت رضا ضروري فلا حاجة اليه عند استنادهما الاجتناب وقوله كالتي يشترط في ان لا يد
من نطقها هكذا ذكرها واستدل عليه بقوله عليهما السلام النبي تشاور وليس فيه دلالة على اشتراط
النطق فان البكر ايضا تشاور وكذا الرضا بالقول لا يشترط في حق النبي ايضا بل رضاها يتحقق بان
بالقول كقولها رضيت وقيلت واخستت واصبت او بارك الله لك ولنا او نحوها وتارة بالدلالة
لطلب مهرها او تعقبتها او تمكيتها من الموطى وقوله النهية والصلح بالشرع ومن غير استنادهما
فان لا فرق بين ما في اشتراط الاستنادهما والرضا وان رضاها قد يكون صريحا وقد يكون دلالة
غيره ان سكوتها في الرضا لا دلالة له على رضاها قد قل بالمبارسة فلا يد لسكوتها على
الرضا **قال** ومن زالت بكارتها بوجع او خبيثة او جراحة او تقبيل او زنا في بكر
حق يكون احكامها احكام البكر في التزوج فاما اذا زالت بكارتها بوجع او خبيثة او جراحة او تقبيل
فلا تملك بكر حقيقتها لانه مضى بها او لم تضمت لها ومنه البكرة لا ولا النكاح والبالوة لا ولا النكاح
وكل من ياد الى شيء فقد بكر وبكر وبكر بالصلح لا في صلاها في اول وقتها وفيه خلاف الشافعي هو
يقول ان البكر استمر لا من زمانه عند زناها قائم في النية زالت عند زناها في وقتها فتكون نكاحا
ولذلك لو اشترى امرأة على انها بكر مرة ها اذا وبعدها هذه الضمة ولنا ان البكر انما الكف يسكنونها
لا جلاسيها وهذا المعنى قائم وفيه بكر حقيقتها على ما بيننا وهذا لا يوجب بطلان ما دخل في الوصية
واما مسئلة المشتري للمبارسة فقد قيل لا يرد ما اذا اقر المشتري بذلك فلان ان منع وليه سلمنا ان
المعتاد يبيع الناس في اشتراط البكر في صفقة العدة وانه بكرة وليس بت بعد زناها
والحكم في مسئلة لئلا تعلم ما سهر وهو باق واما اذا زالت بكارتها بالزنا فذكرها قول الجوزي
وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي لا يكتفي بسكوتها لان مضى بها عايد اليها
ومنه المشاورة للمؤبد الغاي لا يجرى عملها والمشاورة للنيية الذي يعود اليه الناس في كل عام
والننوية العود اليها لا عمل بعد الا عمل فبيننا ولها قوله عليهما السلام النبي تشاور ونطقا ولهذا
لواضي شيان بين قلان تدخل ولا يكره ولا تدخل وكذا لو اشترى جاريتا على انها بكر
فاذا هي زالت بكارتها بالزنا مرة ها فصار كذا اذا وطئت بشبهة واقام عليها الحلال وبكر
ولا في حقيقتها قوله عليهما السلام اذا بها صبا تخرج جوا بالقول غاشقة دفع الله عنها امرها
لتنسحق فكانت العلة في الحيا فلا تملك البكر في ذلك والحيا فيها اقوى وكان السكوت
دليل الرضا وهو المعنى الا ترى ان النبي ايضا اذا وجد منها فاعل يدل على الرضا فكذا النكاح
ولا يشترط فيها القول فقط بخلاف الوصية لانهما خلت باسم النية والايك بالالحاق
وفي ثبت حقيقتها وكذا العمل على وصف مرغوب فيه وقد فات ولان البيع تعلق بالتسليم
من العيب والزنا عيب ولا يقال النص ورد في حيا البكر فلا يكون واردا في حيا القسا
لانا نقول النص ورد لاجل الحيا لا لجهة فبيننا وله فظا اذ هو المورث دون حية والحيا
فيها اعظم خدائا للنسب الى السداد ولان الشارع قد تدب الى السداد ويحذر الزامها النطق اشارة
السداد مع نفوت مصالحها وخلاف ما اذا وطئت بشبهة لان الشارع اظهر جرح على به
احكاما من نبوت النسب والعدة وخلاف ما اذا تكررت ها فاقول لا تستحق بعد التكرار
عادة كل فعل مكسبة وكذا اذا خرجت واقم عليها الحلال لا تظهر بين الناس وعرفت بوقاحتها
ولو خلاها زواجها ثم طلقها قبل الدخول بها او فرق بين ما بعثت وحب تزوج كما تزوج الايكا وان
وحيث عليها العلة لانها بكر حقيقتها والحيا فيها موجود **قال** والقول لانه انما
في السكوت اي اذا قال لها الزوج بقلك النكاح فسكنت فتعني كل رددت والقول قولها

وقال في القول قول الزوج لان السكوت اصل والرد عارض وكان الظاهر هنا هذا نصا كالمشرط
له الحيا اذا ادعى الرد بعد مضى المدة حيث لا تقبل قوله كما ادعى المشتري حيا لا بشرط او الباع
فالنقل لصاحبها قلنا وكذا لو زوجها الول وفيه صنفين ثم ادركت وادعى انما ردت النكاح حية
بلغت وكذا الزوج كان القول له ونحن نقول انه يدعي حية بالزوم العقد ومثل ذلك البضع به
والمرأة تنكح فكان القول قول المنكر كما مودع اذا ادعى رد الوديعة فالقول قول من خلاقه مسيلة
الخيار لان العقد لم يفسخ من الخيار ولم يظهر الزوم هنا وخلاف دعوى خيار الشرط
لان عارض والاصل عدمه بخلاف ما اذا زوجه الول وفيه صنفين لان العقد
لزم فند عليه باي حال الضرر والظاهر نفاؤه وفيه بدعواها الفسخ يرتد بطل الرد لا تقبل
قولها الاجتهاد وهذا لان الشيء اذا ثبت في وقت فالظاهر نفاؤه فلا تقبل منه استناد القبح
الوقت الادراك حتى لو قالت عند القاض ادركت الالة وفسخت صح وقيل لم يثبت يصح وهو
كذب واما ادركت قبل هذا الوقت فتعني لا يصدق بالاستناد فجاء لها ان كذب بطلا سطلها
وكذلك اذا زوجه الول وفيه صنفين وعلمت بالنكاح بعد البلوغ وادعت انها فسخت حين
علمت لم تصدق بالالاستناد الى وقت العلم لما بيننا في مسئلة الكتاب انما افهم البيينة قبل بيينة
وان اقامها معا والبيينة بيينة المرأة كما مودع اذا ادعى رد الوديعة فالقول قوله والبيينة بيينة
ذكر قاضي خان ان الزوج اذا اقام بيينة انما اجازت النكاح حية اخبرت ولما امت المرأة البيينة
انما ردت حين اخبرت كانت البيينة بيينة الزوج لانها ثبت الزوم فترجعت بخلاف الاول لان بيينة
الزوج قامت في غير امر عدي هو السكوت وان لم يكن لها بيينة فالقول قولها ولا يبيد عليها وعند
اي حبيقة وقال عليهما البيينة وهذا مذهب علي ان فائدة البيينة القضا بالسكوت وهو بدع له عند
وعنده هنا اقرا رخصة الخلاف تظهر في كل موضع لا يقع فيه البطلان وفيه المسائل الست وموضعها كتاب
الدعوى وذكر في القاضية معاينة القاضى للناسم ان رجلا لو ادعى على الاب ان زوجه ابنته
الصغير فانكر الاب يجلت عن ادب حبيقة وفيه الكبير لا يجلت عن ادب ابنته انما بالافتراف فيهما
وهذا مشكل جدا على قوله لان امتناع البيينة عند امتناع البطلان لا امتناع الاقرار لا ترى ان
المرأة لو اقرت لرجل بالنكاح نفذ اقرارها ومع هذا لا تخلف والاستنبه ان يكون هذا قولها **قال**
والمرأة انكاح الصغير والصغيرة والولد الفصية بنزول الارث وقال مالك لا يجوز لعن الاب
لان القياس بالاب ان يكون له علة العير ولا سيما اذا كان حر الا لا حاجة عندنا لغيره
الان ولاية الاب مثبت نصا وهو ما روي ان ابنا بكر وزوج غابشة النبي صلى الله عليه وسلم
فلم يدر في منعه فلا يلحق به وقال الشافعي ان كانت الصغيرة ثيبا لا يجوز لاحد ان يزوها
لان النبي تشاور يكون الدنيا سببا لمحدث الرابي بوجود المارسة ولا يعتد به انما قبل البلوغ
فوجب الانتظار وان كانت بكر اجاز للاب والجد ان يزوها ولا يجوز ذلك لغيرها كقوله مالك
لان الحد كالاب ولهذا يملك التصرف في المال كما يملك الاب بخلاف غيرهما من العصيات لانه
لا يملك التصرف في المال كما يملك الاب بخلاف غيرهما من العصيات لانه لا يملك في النفس
وهو اعلى رتبة اولي واخرى ومدة هيبة منقول عن عمر وعلي والعبادة والحق هرة وكلهم حجة وحكي
الكوفي رحمه الله اجماع الصحابة رضي الله عنهم وزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم امامة
بنت حمزة وفيه صنفين سلمة بن ابي سلمة وفيه بنت عمه وقال لها الخبارة اذا بلغت واما زوجها
بالعصوية لا بالبنوة بل ليل اثبات الخبارة اذا بلغت ولا ترضى بالسلام لم يزوجه احدا
بالنيق ولو كان يزوجه بها لما تقدم عليه احدا ولم ينقل لبنا انه عليه السلام منع الاوليان
التزوج وزوج هو وذكر الحد يث سبط ابن الجوزي وغيره وروي عن علي موفوفا ومرفوفا الانكاح
الى العصيات ذكره سبط ابن الجوزي ومسلم الامنة وقد اجمع العلماء على العمل بهذا الحد في
حق الكبيرة فوجب العمل به في الصغيرة لانها اجمع اعجز واسن حاجة لانه الخاطب قد لا ينتظر الى

البلوغ فينبغي أن يكون موجباً القول بجواز عقق ولو جُود أصل الشفقة وما فيه من
 الغشور في غير الأب والمجد أظهرناه في عدم ولاية الألام بخلاف التصرف في المال لا يلائم
 تذكر بعد البلوغ لتكرره والذي يدل على جواز نكاح الصغيرة قوله تعالى وإن حقت أن
 لا تقتطوا في البنات فانكحوا ما طاب لكم من النساء في نكاح النسيء هكذا أفترسنا على ما بينته
 ولأن تأخير البلوغ في ذوالولاية عنها لقدرة لها على التصرف واعتدال عقلها به ولهذا توجه
 التكليف الشرعي إليها من أثبت الولاية عليها بعد البلوغ ومنعها قبله فقد عكس
 المعنى وهو بعد عن الفواعل الشرعية المترتبة على الولاية نيت توليها في مالها كما لها حاله
 الصغر فإذ بلغت انتفت الولاية عنها فكذا الولاية على النفس وحدها لا تجري على القواعد الكلية العامة
 ولأن هذا يؤدي إلى استقطاد أميتها والحفاظ على ما فيها من حيث لا يجوز لأحد أن يتروها إلا برضاها
 ولا يعتبر رضاها والله أعلم جعل الاتق من بني آدم قابلاً للنكاح فيكونه باطلاً ولأن الوايز
 لا يثبت عليها بعد البلوغ مع قدرتها على قاعدتهم كان ثبوتها في صغرها على وجه اعجازي وقوله يكون
 النسيء سبباً لحدوث الرأي ليس بشيء لأن ذلك في البالغة وأما في الصغيرة فلا يكتله على حد وث
 الرأي لعدم الشهوة ولهذا لا يوجب في حقنا عدم شيا فاصلته أن ملة ثبوت الولاية عليها بالبكال عند
 وعندنا عدم العقل ونقصانه وهذا أولى لأن المؤثر في ثبوت الولاية على مالها إجماعاً وكذا في حق العلام
 في ماله ونفسه وكذا في حق الحيوة إجماعاً ولا يلائم كونها نبياً أو بكراً فكذا الصغيرة وقوله يترتب الأثر
 يعني أولاهم الابن وابن الابن وإن سفل ولكن لا يتصور هذا الولاية المعتق والمعتق ملة لأن في الصغار
 ثم الأب وابن الأب وإن علاناً الحق الإجماع من الأمام ثم الأعمام والأعم من الأم ثم إمام المجد كذلك ثم م
 العتاق يستوي فيهم الذكر والأنثى ثم عصبة المولود ذوالارحام على ما ذكر من قريب أن شاء الله تعالى
 وذكر الكدح في الأجداد والجدد بشرط أن يكون في الولاية عند الذي يوصف وعمد كالميراث عندهما والأصح أن الجدولي
 بالتزويج بالأجاء لأن شفقة نكاح مثل شفقة الأب ولهذا لا يكون لها الخيار إذا زوجها المجد كاية الأب
 والابن أو ابن من الخطأ الأب عندهما خلافاً للرأدي وقال المجد ادعي محله إذا جئته منعة ثم السلطان ولا ولاية
 للقاضي في تزويج الصغار الذين لا أول لهم إلا إذا شرط السلطان في عهد وشوهد ولوزوج السلطان بغير
 السلطان ثم إذا نزل ما صنع قبل جرحه على الأصح استخسانا **قال** **والأخت والأخت**
 بالبلوغ في غير الأب والمجد بشرط القضاء في الصغير والصغيرة خيار الفسخ إذا بلغا فيما إذا زوجها غير الأب
 والمجد وهذا عندنا خبيثة ومحد وقال أبو نؤسفة لأختها لما كان النكاح عقداً ثم وقد صدر من الولي
 فلا يفسخ قياساً على الجدة والأب وهذا لأن الولاية لم تسرع في غير موضع النظر صيانة عن الإقصا
 به إلى الضرر وإذا صح النظر فلم عقداً أولى مقام عقد كبد يلوقة ولها ما دؤبنا ولأن العقد صدر
 من موقاصر المشتقة فثبت لها الخيار إذا ملك نفسها كالأم المروجة إذا اعتقت وهذه الآن أصل
 الشفقة موجود ولكنها فاضرة عند المتأبلة للشفقة الأب والمجد وقد أثر نقصان حكمها حتى
 امتنع ثبوت الولاية في مالها ولو جُود أصل الشفقة فقد ناه في الحال ولغشورها أثبتتها الهيام
 في المال ليزال الضرر لو كان فيه ضرر ويقضاف إليها ما في نفسها فتمت الأولياء عن عهد النسيء
 خلاص الأب وللمجد لا يها وأخر المشتقة أما الولاية فلا يجتاز إلى ثبات الخيار وعلى هذا المعتق
 والمعتق إذا زوجها الأب والمجد لأختها إذا أفاقاً وإن زوجها الابن فلا وإن في عهد خبيثة
 ويبنى أن لا يكون لها الخيار لا تفتد على الأب والأخت ولا خيار في الأب فهذا أولى ولوزوج المولمسة
 الصغيرة ثم اعتقتها لم يثبت لها خيار البلوغ للحال ولا يترفع خيار الأب والمجد ولا خيار
 المعتق يعني على البلوغ والعهد الصغيرة كذلك لا يثبت له خيار البلوغ على الأصح وقوله في غير
 الأب والمجد ننزل الأم والقاضي حتى إذا زوجها القاضي والأم يثبت لها الخيار لأن ولاية الألام تترتب
 على الرأي الكامل والشفقة الواقع والموجود في كل واحد منهما أحد ما وعين أي خبيثة أنه لا يثبت
 لها الخيار لا لولا يترفع القاضي تامة لأنها نعم المال والنفس وشفقة الأم في شفقة الأب فكانا

كالات والاول هو الاصح الصحيح لان ولايتها متناخضة عن ولاية الاخ والعلم فاذا ثبت الخيار
في الحايض في المحرمات اولى وقوله بشرط الفضا اي لها الخيار بشرط الفضا اي لها الخيار بشرط
ان يحكم القاضي بالفسخ لان بطلان العقد لا يفسخه بطلان العقد بل بطلان العقد لان سببه
الفسخ والاي وقت في حايضه فنفقت على العقد لان سببه متطوع به وهو زيادة الملك عليها
قوي وهو خيار الزوج وبخلاف خيار العتق لان سببه متطوع به وهو زيادة الملك عليها
ولهذا الحايض بالانقضاء ان كان ملكا مباحا في قراره وملك عليها تطبيقا وتنقيح
عدها بخيصة وقد اذاد ذلك بالعتق فكان لها ان يدفع الزيادة ولا ولاية المولى
لم تكن ثابته في هذه الزيادة فصار العقد في حق هذه الزيادة كانه وحده لان ولا يملكه الارضا
فكان الاختيار بينهما فصار الحكم على الثبوت لا ردعالة بعد الثبوت والدفع لا يقتضي القضا
لان الدفع امر يستعمل بالتلف لان لكل الحد ولا يردع الصغر عن نفسه كالردع العيب قبل
القبض فانما يتم بالحكم دون الحكم ولا ينفرد بدفع الزيادة الا انه لا يمكنه ان يدفع الزيادة الا بدفع ما كان
بدون رضاها فكذا تنفرد بدفع الزيادة الا انه لا يمكنه ان يدفع الزيادة الا بدفع ما كان
ثابتا من ملك الزوج فيما ذرجه جابها لا بما نقول في بطلان حقا مشتركا بينهما وبنيته بدفع
زيادة الحق عليها له وهو ثبت لنفسه زيادة لا يستحقان مشترك بينهما وبنيته بدفع
حقها لذلك وفي الصغير قد ثبت حكم العقد على الكمال ولم يزداد الملك في البلوغ ولكن احضا
الى الفسخ لتوهم ترك النظر من المولى لفصوره شفعته وهو خفي وهو موهوم اذ لو كان ظاهرا لما نقده
لان ولا يتر نظرية ولهذا نستعمل الذكر والاثني لان مكة للخلل بينهما لا في حق
الاخر كونهما في حكم ثابت فيتوقف على قضاء القاضي كالردع العيب بعد الغيبة لان ولا يتر
اللزام ثم اذا افسح خيار البلوغ فلا مهر لها قبل الدخول وان كان بعد الدخول فلها المهر كما لا
قال ونظرا بسكوتهما ان علمت بكذا لا يسكونه علمه من ولود الذي بطل
خيارها بسكوتهما عند البلوغ ان كان لها علم بالنكاح ولا يسقط خيار العلم بالسكوت
مالم يقبل رضى او يوجد منه فعل يدل على الرضا مثل الوطى والتقبيل وكذلك المجارية اذا دخل
فيها قبل البلوغ ثم بلغت لا يبطل خيارها مالم تقبل رضى او يوجد منها ما يدل على الرضا كالعلم
اعتبارا لهذا الحالة تجالذ الابتداء بشرط علمها بالنكاح لانها لا تنكر من الشرع حكم الحيا لا بعد العلم
به والمولى يتقدم في النكاح فقدرته ولم يشترط العلم بالحيا لانها تنفرد لتعلم الاحكام كونهما
مستقولا في خدمة المولى فتقدر بالجهل ثم خيار البلوغ في حق البكر لا يمتد الى اخر الحمل ولا يبطل
بالتيا من حق النيب والاعلام لانها ما ثبت باثبات الزوج بل لتوهم حلل وانما يبطل بالرضا
غير ان سكوت البكر رضا بخلاف خيار العتق حيث لا يبطل الا بما يدل على الاعراض لانه
ثبت باثبات المولى وينبغي فيه المجلس بخيار المحضر ويبدو في اختيار نفسه بائع روي الدم
وان روي اية زانه بالليل تختار بلسانها فتقول فسخ نكاحي ولشهاد اذا اصبحت ونقول
رايت الدم لانه قاله الله اخترت وفي خيارها فان بيعت خادما حين طاعتت فسخ
شهودا فلم تقدر عليهم ويؤيد مكان منقطع لزما النكاح ولم تغدر ولو سالت عن استمرار الزوج
او عن المهر المشيخ وسلمت على الشهود بطل خيارها ولو اختارت واشهدت ولم تنفرد
الى القاضي لبشره في خيارها الخيار العيب واذا اجتمع خيار البلوغ والشفقة نقول اطلب
الحقين ثم تبدا في التفسير بخيار البلوغ ثم الفرقة بخيار البلوغ لا يكون طلاقا لانه يصح من
الانسي والالطاف اليها وكذا بخيار العتق لما بينا بخلاف المخرج لان الزوج هو الذي ملها
وهو مالك للطلاق ولا يقال النكاح لا يجتمعا الفسخ فكيف تستقيم جعله فسخا لانا
نقول المعنى بقولنا لا يجتمعا الفسخ كذا التمام وهو النكاح الصحيح الا لزم التناقض وانما قبل
التمام فنقبل الفسخ وتزوج المخ والمصحح نافذ لكنه غير لازم فنقبل الفسخ

وتوارثا قبل الفسخ لان النكاح صحيح والمالك به ثابت فاقامات اخدها فقد انتهى النكاح
 سنوات قبل البلوغ او بعد لان العرقه يكتسبها لا يقع الا بقبول القاطن فينتارثا وتحت
 المهر كله وان مات قبل الدخول كالزوج لا يورثه الا بقبول القاطن فانت اخدها قبل الفسخ
 بالفسخ بخلاف الموقوف والقاسد **قال** ولا ولاية لصغير وعبد ويجوز انهم
 لا ولاية لهم ولا ولاية على غيرهم لان الولاية على الغير فرع الولاية على النفس ولهذا
 لم يقبل سبها ذمتهم ولا ولاية على غيرهم ولا ولاية على النفس **قال** ولا ولاية على النفس ولا
 المالك على مسلمة لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ولهذا لا تقبل
 شهادة زنتهم ولا يورثان وكذا لا ولاية لمسلم على كافر ولا يقبلان لان يكون العلم
 سديما كافتقار او سلطانا ولا كافر ولا ولاية على مثله لقوله تعالى لا تقبل منهم ولهذا
 تقبل شهادة زنتهم ولا يورثون **قال** وان لم تكن عصبة فالولاية للم
 ثم للاخت لا بام ثم لاب ثم لاولاد الم ثم لغيرهم وذا ذمتهم وانا ثم قبه سنوات ثم لاولادهم
 ثم للمات ثم للاخوان والخالات ثم للبنات الامهات وقيل الاخت لا بام واولاد ثم لغيرهم على الامهات
 لما حاله تكون فيها عصبة وفي القاية قبل قرابة الاب كالموت وسوها تقدمت يعني اذ الم يكن
 قريب من رث القرض ثم قالوا اكثرهم ان ترتبهم كترتيب الارث فالاولاهم القرض ثم الاصول
 ثم فروع الاب ثم فروع الجد اي الاب الاقرب قالوا لا بام كذا ذكر في ترتيب ذوي الارحام ثم في الموالاة
 ثم القاضى ومن نصب القاضى اذا شرط له الامام في عهد ومسنون وهذا عند ابي حنيفة وهو
 استحقاق وقال محمد انه لم يكن له عصبة نسبية او نسبية فاما مكانه الى القاضى وليس لغيره
 العصبية من الاقارب ولا ولاية التزويج وهو القياس وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة والاول
 مع ابي حنيفة في اكثر الروايات وذلك لكونه كالحاكم لا كالمستأجر ولا ولاية له في النكاح الى
 العصبية جمل حش لا نكاح لحش العصبية وليس في راجع الحش شيء ولان الولاية امانة
 تثبت صونا للمسلمية عن نسبه من لا نكاح فيهم وذلك يحصل من العرقه لانهم يعبرون بعدد
 الكفاة فتكون ذلك باعث لهم على ضياع المهر من غير الكفو ولا يتحقق ذلك من ذوي الارحام
 وان كانوا ذكورا لا نسبا بهم الى قبيلة اخرى فلا يلحقهم الطارئة لك ولها ان يكون الولاية لتتفر
 المولى عليه وذلك يحصل بالسقطة الباعثة عليه في موجودة في الامم وغيرهما من الاقارب
 فثبت لهم ولاية التزويج الا ان اقامت الاب تقدمت باعتبار العصبية والابنة تليها
 لهم عند عدمهم كما ستحققا الارث تكون سبب الفرائد وبقية من ذلك العصبية فتتبع ذوي الارحام
 ولا يملك ذلك على اتم لا يورثوا هكذا او نقول ان ارث ذوي الارحام بطريق العصبية فينتظم
 ما رواه **قال** ثم للحاكم اي بعد ذوي الارحام ومولى الموالاة ولا يورث التزويج
 للحاكم لا شرنايب السلطان وقال عليه السلام السلطان ولي من الاولي له وقد ذكرنا غير
 مرة ان القاضي ليس له ان تزويج الصغار الا اذا شرط له ذلك في التقليد وليس للموصي ان يزويج
 الا تامة الا كالموصي الموصى له **قال** والابعد التزويج بغيره الا في مسافة
 القصر وقاله تفرق لا يزوجها احد وقاله الشافعي تزويج الحاكم اعتبارا بقصره لفرجه كما ان ولاية
 الاقرب قائمة ولهذا لو تزوجها حيث هو جاز ولا ولاية لا بعد ولا للسلطان مع ولاية قصار كما اذا
 كان حاصلا ولان هذه الولاية نظرية وليس من التفرق التفرق الى من ينتفع بولاية فقوضناه
 الى الابعد وهو مقدم على السلطان قصار كما اذا كان الاقرب محجونا او زنتا او كافرا او
 اوصيا او لوز وجها حيث هو لا زوايته فيقتل ان منع لان جاز الفسخ في مفسدة بياتان
 الحاضر ولو تزوجها بعد الغيبة لعدم علمه بذلك لدخل عليها الزوج وفي عصمة عين وفقد
 هذا فقط لا يحق فلم يبق ولاية لا بعد وما قال الولاية صلاة الحياة يدل على ذلك وهو ان
 الغائب اذا كتب اليه ليستمر رجلا في صلاة جنانة يدل على ذلك وهو ان الغائب اذا كتب اليه

ليست مرد جلا في صلاة جنانة الصغير فلا بعد منه ولو كانت ولاية باقية لما كان له
 منعه كالكان حاضرا وقد مر غير ذلك سلبا فنقول لا بعد بعد القرائة وقرب
 التدبير والاقرب عكسه فنزلا منزلة وليين منسأ ودين فاما عقد ولا تقدر ولا يرد ثم
 قدر القبيية بمسافة العقب لا تليق لافضلها غاية فاعتبر بركة يادى ملك السقف وهو اختيار
 اكثر المتأخرين وعليه الفتوى وقال شمس الامنة الشرحي ومحمد بن الفضل الاصح انه مقدم بقوات
 الكفو الحاضر الحاطب الى الاستطلاع رايه وهذا حصر لان الولاية نظرية والكفو لا يتحقق في
 كل وقت ولا نظر الى بقا ولا يورث الاقرب على وجه يقوته به الكفو واختيار القدر وراي اوله
 في بلد لا يصل اليه المرافعة في السنة الامدة واحدة ومنهم من شرط ان يكون اكثر من
 مسير عام ثلاثة ايام وفيه الواقعات واختار اكثر المشايخ الشهر وهو مروي عن ابي كوف
 ومحمد وعن محمد بن الكوفة الى الري وهو خمس وعشرون مرحلة وفي رواية من راي الى بعد ادم
 عشرون مرحلة وفيه الروضة وهو قول ابي حنيفة ذكره الطحاوي وذكر الاستيعابي ان كان
 مكان لا تحتلف البدا القوافل فهو غيبية منقطعة وقيل ان كان في موضع تقع اليه اكثر
 بدقة واحدة فليست منقطعة وقيل ان كان في موضع تذهب اليه القوافل في كل سنة
 ليست منقطعة ومن المشايخ من قال لا يورث في رواية في موضع الجب يوسف من جا
 بلحا الى جالسا وهما برنتان احدهما بالشرق والاخرى بالغرب قال الشرحي هذا رجوع
 الى قوله زوا هذه المسافة لا يتصور الوصول اليها **قال** تنبطل ولا تنبطل
 بعوده الى تنبطل ولا يورث الا بعد محي الاقرب لما عطفك من العقد لا تحصل بولاية تامة **قال**
 اي تنبطل ولا يورث الا بعد محي الاقرب لما عطفك من العقد لا تحصل بولاية تامة **قال**
 وفي المحيون الابن لا يورث وهذا عند ابي حنيفة واي توسع وقاله محمد ابو الهيثم استحق
 من الابن ولهذا نعم ولا يورث في المال والنفس وليس للابن الولاية بغيره في المال وكان اولها
 ان الابن مقدم على الاب بالعصوبة وهذه الولاية بمنزلة عليهما ولا فرق بين الحيون
 الطاري والوارث لوجود العرق وقاله تفرق لا يورثها احد في الطاري لان الولاية قدر الت
 بلوغا حائلة فلا تحدث بعد وليس ليشي لما ذكرنا من وجود العرق وعن ابي يوسف انها
 وليان قابها زوج صغ وعنده خصومة ما ندم الاب احترا ماله وكان وكان الاب جديع ابن
 فعلى الخلاف الذي ذكرنا لانه كالأب

فصل في الاكفا

والكفو النظر لثمة تمال كفاه اي ساواة ومن قوله عليه السلام المومنون سكا فواما وهم
 وليسعي بدمهم دنهم اعلم ان الكفاة معتبرة في النكاح لما روي جابر انه عليه السلام قال
 الا لا يزويج النساء الا الاوليا ولا يزويج الاكفا لان النكاح يعقد للمع واليسئل
 على اعراض ومقاصد كالازدواج والصحة والالتقاء وناسيب القربايات ولا ينتظم ذلك
 عادة الا بين الاكفا ولا يورث النكاح يعقد للمع واليسئل على اعراض ومقاصد كالازدواج
 لغثرون بعدد الاكفا فيقتصر الا وليا به وقاله مالك لا نعتبر بالاية الذي لقوله
 عليا السلام الناس سواسية كاشنة المشط لا فضل لعربي على عجمي انما العقب بالنسب
 قال الله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم قلنا المراد به في حكم الاخوة وكلانا في الدنيا
قال من نكحت غير كفو فزنى الولي لما ذكرنا والنكاح سقطة صحاح في ظاهر
 الرواية وسنة احكامه من ارث وطلاق الى ان يفرق القاضى بينهما والعرقه لا يكون
 طلاقا ثم ان كان دخل بها قبل المهر والافلا **قال** ورضا البعض كالكل اي
 رضا بعض الاوليا كرضا كلهم حق لا تنعوض احد منهم بعد ذلك الا اذا كان اقرب منه وقاله

لا ينبتل
 بحجبة

ايوسف اذا رضى بعضهم لا يسقط حق من هو مثله لا نه تحت الكل فلا يسقط الا برضا
الكل كالدين المشترك ولها الحق واحد لا يتجزى لا تترك لتسقط لا يتجزى فثبت لكل واحد
منهم على الكمال كولاية الامان اذا اسقطه بعضهم لا يسقط حق الباقين **قال**
وقبض المهر وعقد رضا لا تفرق الحكم العقدة وكذا التخيير ولو زوجها الولي من غير كفو
برضاها فقرار قهره تزويج به بغير اذنه كان للولد ان يفرق بينهما لان الرضا لا يكون
رضا بالتأخير **قال** لا السكوت اى لا يكون السكوت من الولد رضا لان
السكوت عن المكالمات محتمل فلا يجعل رضا الا في مواضع مخصوصة وليس هذا من
قبيحها الا اذا اسكت قبل ان تلد فتكون رضا ذلك **قال** والكفاة تعتبر
لنساء قريش كغيرهن كمالهن والنفقة والمراد بالمهر المجهل وهو ما تقدره الفجيلة ولا تعتبر
لان هذه الاشياء مع هذا التفاوت بينهم فلا بد من اعتبارها واعتبار الكفاة عند المبدأ
العقد وزوالها بعد ذلك لا يضر ولا يوجب الخیار كما لم يمنع اذا تفرقت المشتري وكذلك
تعتبر الكفاة في العقد والحسب لما ذكرنا وقوله فقريش انما اى بعضهم انما لبعض ولا
تعتبر التفاضل فيما بين قريش وعن محمد لان يكون نسبيا مشهورا كاهل بيت الخلافة كان
قال ذلك تعظيما للخلافة وتثبيتا للنفقة ويؤيد عليا بن علي بن ابي طالب ام كلثوم بنت
فاطمه بنت الخطاب وفيه ضعف وعمره عوي وبها شتمت وجمعتهم اقرش وكذا العرب في
قريش بعضهم كفا لبعض ولا يكون سائر العرب كفا لقريش لما بينه والموالي ليسوا بكفو للعرب
والاصل فيه قوله عليا السلام قريش بعضهم كفا لبعض بطن بطن والعرب بعضهم
كفا لبعض قبيلة قبيلة والموالي بعضهم كفا لبعض رجل رجل وانما قال في المولى رجل رجل
لانهم متبعوا نسبهم ولا يفرقون بها وانما يفرقون بالاسلام والحرية وسيم العجم
مولى لان بلادهم تحت عتوق ما يدي العرب وكان العرب استرقاقهم ما اذا تركهم احرا را
فكانهم اعتقوهم والموالي المعتقون وفيه المتوسط افضل الناس شيئا بغيرها شتمت قريش
ثم العرب يادوي عن محمد بن علي عن علي بن السلام ان الله اختار من الناس العرب ومن العرب
قريشا واختار منهم بقمي حاشم واختار من بقمي حاشم ولاخر ويوماهله ليسوا بكفو لجميع العرب
لانهم معتقون بالحساسة والدانة ويؤيد عليه قول الشاعر

اذا ولدت خبيلا ناهلي علاما زادني عدد اللثام
وقال اخر ولو قيل للكلب يا اياي عوى الكلب من لوم هذا النسب **روى**
ان رجل قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اسكرا قد ما ونا قال نعم فلو قتلت باهليا
لقتلتك في هذا بئله على دناهم عندهم وانما عرفوا بذلك لانهم كانوا يكونون اطعام من
ثانيتها وبالكون نقي عظام الميتة وقوله وحرية واسلاما يعنى تعتبر الكفاة في الحرية
والاسلام وهذا في حق العجم لانهم يفرقون ببلادهم والنسب وهذا لان الكفر عيب
وكذا الرق لان الرق والحرية والاسلام والحرية يكون كفوالمق كان له ايا فيهما لانه اصل
النسب في التفرقة الى الاب وقامه الخد فلا يستلزم اكثر من ذلك ومن له اب واحد
فيهما لا يكون كفوالمق له ابوان فيهما ومن استلم بقتلته او اعتق لا يكون كفوالمق له
اب واحد في الاسلام والحرية وعن ابي يوسف قال كان ابا يوسف قال ذلك في موضع لا يعد كفو
يعني بعد ان كان الاب مسلما وهما قالا في موضع يعد عيبا والدليل على ذلك
انهم قالوا اجتماعا لا يكون ذلك عيبا في حق العرب لانهم لا يعتبرون بذلك ونظير هذا
الاختلاف اختلافا في التعريف حيث قال ابي يوسف تكفى النسبة الى الاب وعندها

ينبغي

لا بد من النسبة الى الجد بتاعلي اذ ابا يوسف قال ذلك في قرية صغيرة لا يقع اللبس فيها العلم
ما يشركه من الاسم وهما قالا ذلك في مصر وهذا صحيح لان العادة جرت بان الكفر يعد عيبا
في موضع اسلام قبه وطال ولا يعد عيبا في موضع قريش العهد في الاسلام وقوله وديانة
وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وهو من عدا المفاخر والمراة تعتبر بنسب الزوج فوق ما تغير
بضمه بنسبة وقال محمد بن نعيم بن لايمان من امور الاختراق لا يثبت على احكام الله نيا الا
اذا كان لصنع ولستم ترا وعجز سكران ويكفي بما الضممان لانه مستحق بزوجته اى
يوسف انه ان كان مملوكا بالنسب فغير كفو وان كان مستترا فمكفو وهو قريش من قوله محمد
قوله وما لا اى تعتبر الكفاة في المال ايضا لقوله عليه السلام الحسب المال ولا نرفع به
التفاخر وهو ان يكون مال الكالمهر والنفقة والمراد بالمهر المجهل وهو ما تقدره الفجيلة ولا تعتبر
الباقية ولو كان حالا وبالنسبة ان يكتفى بغير قدر النفقة وقدر ما يحتاج اليه من الكسوف
ولا يعتبر ان يكون مسويا لغيره الفقه هو الصحيح وعن ابي حنيفة ومحمد بن عيسى وغيرهم في الاصل
ان من ملكه لا يكون كفوالمق ولا يثبت شي وقيل ان كان ذاهبا كلسطان والعام يكون
كفوالمق لم يملك الا النفقة لانه الخلل لم يجبر به ومن ثم قالوا النفقة والعيب يكون كفوالمق
المجاهل وقيل في النفقة تعتبر سنته اشهر وفيه الذخيرة اذا كان بجده نفقة ولا يجيد
نفقة نفسه يكون كفوالمق بجده نفقة لا يكون كفوالمق كان قفر ولو كانت الزوجة
صغيرة لا تطلق الجماع فمكفو وان لم يقدر على النفقة لانه لا نفقة لها وعن ابي يوسف
انه لم يعتبر القدر على المهر لانه المساهلة فيه ويعيد قار رابعا لان المال اثبات
له وهو عاد وراج **قال** وحرقة اى تعتبر الكفاة في الحرقة وفيه الضمان لان الناس
يستخرون بشفرة الحرقة ويتغيرون بدناهم وعن ابي حنيفة انه لا يعتبر اصلا لانها ليست
بلازمة ويمكن التحول الى النفس منها وعن ابي يوسف مثله الا ان نفقش كالحائك والحجار
والدباغ وعن محمد بن ابي حنيفة في الحرقة والاول اظهر التواضع عنده فثبت هذا الاختلاف
خاصة باختلاف جهة **قال** ولو نفقت عن مهر مثلها للمولى ان يفرق او يقيم مهرها اى لو
تزوجت المرأة ونفقت عن مهرها مثلها للمولى الاعتراض عليها حتى يتم لها مهرها او يفارقها
فانما يفارقها قبل الدخول فلا مهر لها وان فارقها بعد ذلك فلهما المهر وكذا اذا مات احد هما قبل
التفرق وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقاله اللبس لانه لا مهر تحتها الا في الاول
ومن اسقط حقها لا تنفقه عن غيرها اذا ابرأتها بعد العقد ولا حنيفة ان الاول
يتفاحرون بغير المهر ويتغيرون بتغيره فصار مهرها كغيرها من الكفاة بل اول لان ضررها
من ضرر عدم الكفاة لا تعد عند نقاد المهر فصار مهر قبيلا لمهرها فراجع الضرر على القليل
لهم دفعة بخلاف الابرا بغير العقد لا تضر عليهم بل هو من باب الكفر ومكارم الاخلاق
وهذا الوضع انما يقع على قول محمد بن علي اعتبار قوله المراجع اليه في النكاح وقد وقع ذلك وهذا
المسئلة شاهدة عليه ومن المشايخ من منع ذلك فقال المسئلة تنصور فيما اذا اكره الولي
على اقل النكاح على اقل من مهر المثل ثم نال الاكره وبه لا ضربة ولم يرض الولي ويحتمل ان ياذن
الولي لها بالنكاح ولم يفرقها المهر فزوجت على اقل من مهر المثل فعلى هذا لا تستشهد على المسئلة
عنه وروى انه رجى الى قولها قيل مؤثر لسبعة ايام ولا يقبل الا فائدة هي الا انما لانها
لست سقطه لانا نقول فائدة تراقم حق الولي كما اذا كان المسئلة اقل من عشرة دراهم يتم لها عشرة
اقامة الحق الله تعالى **قال** ولو زوج طفلة غير كفو او بغير فاحش حتى ولم يجز بدله لغيره اب
والجد لى ولو زوج ولد الصغير غير كفو او بزوج ابنة امه او زوج بنته عبدا او زوجة بغيره
فاحش بان زوج البيت ونقص من مهرها او زوج ابنة وزاد على مهر امرأته جاز وهذا عند ابي
حنيفة وقال لا يجوز ان تزوجها غير كفو ولا يجوز الخط والزياة الا بما تتخلف الناس فيه ومعج

هذا الكلام انه لا يجوز العقد عند هذا وقال بعضهم يجوز العقد ويبطل الخط
والزيادة لان قساده التسمية لا يوجب فساد النكاح بطلان النكاح كما اذا لم يستم
اوسمي بالبين بماله كالمهر والمهر والامع عندهما انه لا يجوز كما اذا زوجها بغير كسوم
وجبه ان الولاية مقيدة بالنظر فعدت قوتها ويبطل العقد وهذا لان الخط عن
مهر المثل والزياة عليه ليس من النظر كما في البيع ولهذا لا حوت ذلك لغيرها
من الاوليا كما في البيع ولا حوتية ان الحكم على دليل التطرف وهو قرب المهر
وفي النكاح مقاصد تزويج على ذلك بخلاف البيع فان المقصود فيه المالمية فاذن المثل
فان النظر بخلاف غيرهما من الاوليا لان دليل التطرف لم يؤيد فيه وهو قرب
المهر المثل وقوت الشفعة واستدلال في القاية على ذلك انه عليه السلام زوج
فاطمة على اربعة درهم وبها فصل النساء وهو افضل الناس وزوج ابوبكر
عائشة على خمسة مائة درهم ومعلوم ان ذلك لم يكن مهر مثلها الا ترى ان المهر
تزوج صفيته على عشق العقد وهو كان تزوج بنات على عشق الا
وتزوج عمر كل ثوم بنت على ما في فاطمة على اربعة درهم وهذا الاستدلال
لا يصح لان فاطمة كانت كسيرة وهذا استنادها على كسيرة المهر المثل لا
واستدلالها على ما روي به فاستدلالها على كسيرة المهر المثل لا يصح
الاقتضار على مهر المثل بل يجوز ذلك برضا الزوج عند عدم رضاها بمهر المثل
ويجوز ان يكون ذلك مهر مثل كل واحدة منهم لا يترتب باختلاف الزمان
ولا يملك ذلك على الفضل بل هو الظاهر لان الماله كان قليلا في زمن البق
صلى الله عليه وسلم ثم انتفع المسلمون بعد ذلك لما حصل لهم من قنوج
البلاد ولهذا روي عن كثير منهم مثل ذلك مع علمهم بمهر بنات النبي صلى الله
عليه وسلم وان واجه حقه روي عنه الحسن بن علي انه تزوج امرأة قساق
التي كانت بارية جارية قيمة كل واحدة منهم الف درهم ومعلوم ان عاداتهم لم يجد
بذلك والله اعلم

فصل في الوكالة بالنكاح وغيره

قال رحمه الله لا يبر العكر ان يزوجه بنت عمته من نفسه والوكيل ان يزوجه موكلة
من نفسه وقاله في الشافعي لا يجوز لان الواحدة لا تكون ملكا وممتلكا كما في البيع
ولنا ان المباشرة في النكاح سقيمة ومعتبرة في التمتع في الحقوق وهذا ترجع اليه
بخلاف البيع لان اصله في حق الحقوق اليه وروي البخاري عن عبيد
الرحمن بن عوف قال سأل امر الحكيم ابنت قارظا تخلف من امرك الى قالت نعم قال تزوجك
فتعدت بلفظ واحد وعن عفيته بزوج عامر انه عليه السلام قال للرجل ان تزوجني ان
ازوجك فلا تتر قال نعم وقال للمرأة ان تزوجني ان ازوجك فلا تتر قالت نعم فزوج
احدهما صاحبه وكان مهره شهدا كحديث رواة ابو داود وذكره في الخائنان
قولهم الوكيل في النكاح سقيم ومعتبر ولهذا لا ترجع الحقوق اليه فقليل صحيح
لو سلم من التقض ولم يسلم فانه الوكيل لو زوج موكلة على عيب نفسه وهذا
يظن ليس كسليم وهذا هو ما لم يلزمه محرم العقد وانما الزم بالترامه حيث
جعل مهره واضاف العقد اليه كما قال في الصلح بغير الامر والصلح بغير
الامر اذا صلح او خالع على عيب نفسه او على المصداق اليه لم يترامه بقوله
لانما صاغة العقد اليه التزمه كما لو صمته **قال** ونكاح العبد والامة

بغير اذن موقوف كنكاح الفضولي وهو قول مالك واهل المدينة والحسن وسعيد بن المسيب
والشافعي غير ان مالك واهل المدينة جعلوا العتقة طلاقا وهذا يدل على نفوذ من غير لزوم
وقال الشافعي هو باطل ولا يتوقف شيء من ذلك على المباشرة لان الاجازة لا يقدّر على
اشياء الحكم وهو الملك لعدم الولاية فيلغوا العتق من الغايه ولنا ما روي انه عليه السلام
قال للرجل ان تزوجني ان ازوجك فلا تتر قالت نعم فزوج احدهما صاحبه وكان مهره شهدا
الحديث يبيّن انه حديث رواة ابو داود وذكره في الخائنان قولهم الوكيل في النكاح سقيم
ومعتبر ولهذا لا ترجع الحقوق اليه فقليل صحيح لو سلم من التقض ولم يسلم فانه
الوكيل لو زوج موكلة على عيب نفسه لكانت بتسليمه وهذا هو ما لم يلزمه محرم
العقد وانما الزم بالترامه حيث جعله مهره واضاف العقد اليه فقليل صحيح
لو سلم من التقض ولم يسلم فانه الوكيل لو زوج موكلة على عيب نفسه وهذا
يظن ليس كسليم وهذا هو ما لم يلزمه محرم العقد وانما الزم بالترامه حيث
جعل مهره واضاف العقد اليه كما قال في الصلح بغير الامر والصلح بغير
الامر اذا صلح او خالع على عيب نفسه او على المصداق اليه لم يترامه بقوله
لانما صاغة العقد اليه التزمه كما لو صمته **قال** ونكاح العبد والامة

لا يبر العكر ان يزوجه بنت عمته من نفسه والوكيل ان يزوجه موكلة من نفسه وقاله في الشافعي لا يجوز لان الواحدة لا تكون ملكا وممتلكا كما في البيع ولنا ان المباشرة في النكاح سقيمة ومعتبرة في التمتع في الحقوق وهذا ترجع اليه بخلاف البيع لان اصله في حق الحقوق اليه وروي البخاري عن عبيد الرحمن بن عوف قال سأل امر الحكيم ابنت قارظا تخلف من امرك الى قالت نعم قال تزوجك فتعدت بلفظ واحد وعن عفيته بزوج عامر انه عليه السلام قال للرجل ان تزوجني ان ازوجك فلا تتر قال نعم وقال للمرأة ان تزوجني ان ازوجك فلا تتر قالت نعم فزوج احدهما صاحبه وكان مهره شهدا كحديث رواة ابو داود وذكره في الخائنان قولهم الوكيل في النكاح سقيم ومعتبر ولهذا لا ترجع الحقوق اليه فقليل صحيح لو سلم من التقض ولم يسلم فانه الوكيل لو زوج موكلة على عيب نفسه وهذا يظن ليس كسليم وهذا هو ما لم يلزمه محرم العقد وانما الزم بالترامه حيث جعل مهره واضاف العقد اليه كما قال في الصلح بغير الامر والصلح بغير الامر اذا صلح او خالع على عيب نفسه او على المصداق اليه لم يترامه بقوله لانما صاغة العقد اليه التزمه كما لو صمته قال ونكاح العبد والامة

ابن ابنه من بنت ابنه لا يولد له ولد احد في ذنبيه حتى يزوجها بخلاف ابن العم اذا اراد
ان يزوج بنت عمه من نفسه حيث لا يجوز لان لا يولد له ولد احد في ذنبيه حتى يزوجها بخلاف ابن العم اذا اراد
عن ابنه ذنبيه وكذلك الوكيل بالبيع والقبول لا يزوجها من نفسه حيث لا يجوز لان لا يولد له ولد احد في ذنبيه حتى يزوجها بخلاف ابن العم اذا اراد
النكاح يقوم مقام كلامه والتمتع الواحد يقوم مقام شخصين ولهذا لو كان ما مولا
من الجانبين يجوز فاذا لم يكن ما مولا يتوقف لان ما مولا لا يزوج في النكاح ولا في التمتع
عقدا كما اذا جري ذلك بينه وبينه او بينه وبين غيره فاذا ايجاز العقد لان الاجازة لا يزوج
كالوكالة السابقة وصار هذا كالمقالات الزوج خالف امرات على هذا وفيه غايبة
قبلها ففعلت فبذلك الطلاق الاعتراف على ما لا يخفى من البيع لان لو صدر عن اذن
لا يقع فيه دون الاذن اولى ولهذا الصادرة من الواحد على العقد ولهذا كان شرط
خالد الحضر حتى يطل بغيرها او يكون لكل واحد منها الخيار وشرط العقد
لا يتوقف على ما ذكره المجلس بخلاف ما اذا كان وليا من الجانبين لانه صار كل العقد
حكما للولاية ولهذا لا يحتاج فيه الى القبول قصدا كالتصديق وكلامه كلامه فيقيد
على اعتبار وجود الكلامية لا على اعتبار كلام واحد وانما فصل الكلام الواحد كلامين
عند وجود الولاية ولا يبدل ذلك على انه كلامين عند عدمها فبقي مقصودا على
المشاكل حقيقة وانما اعتبار الحقيقة بغير العقد فلا يتوقف على ما ذكره
المجلس وهذا لا يبدل من بقا الكلامين حتى ينصل به القبول فيصير عقدا معتبرا
ولا يبقا للكلام حقيقة لانه عرض متلاشي ويضلل وانما يبعد باقيا ببقا حكمه في
اذا حكمنا بغير اعتبار قبيل في الاجازة والافلا والعقد الثامن له حكم وبعض العقد
لاحكم له بخلاف المأمور من الجانبين لانه عيارا لا يثبت نقل اليها فصار ثابتة مقام
عيارتها وكان تمام العقد باثباته معنى وهذا لا ينتقل عيارا من البهالان الانتظام
بالامر وهو غير مأمور به فيثبت عيارته مقصودة عليه فكانت العقد بخلاف الخلع
والطلاق والاعتاق على ما لا بد من ذلك من جانب الزوج والمولى ولهذا لا يملك
الرجوع عن الاجازة والبيعة حكم فيصير حكمه ولا يمكن ان يجعل النكاح تعليقا لانه لا يثبت
التعليق بالشرط ولا يلزم على هذا بطلان نكاحها لان من جانبها معاوضة ولهذا
يصح خيار الشرط فيه من جانبها وما جري بين الفضولين او بين الفضول وغير عقد
تام لوجود الاجازة والقبول ولا يلزم من جواز الفطر وفيه الحواشي قال في تقليل
قوله ابو يوسف لان هذا الواحد متكلم من الجانبين بكلام واحد حكما ولا تكلم من الجانبين
صريحا يتوقف بان قاله زوجة فلان من فلان وقيلت عن فلان وهذا تصريح بان
القبول اذا اتي بلفظين ولو زوج ابنه عمه كالكيفية من نفسه قبل الاستئذان
لا يصح ولا يتوقف وبعد الاستئذان لا يصح ويتعدا نية الاولى فصول من جانبها
وفي الثانية وكيل وكذا اذا كانت صغيرة تعدا نية من جهتها **باب**
والمأمور بنكاح امرأة مخالفا لما امرت به يفتى اذا امر رجل رجلا بان يزوج امرأة فزوج
امراة لم يكن مخالفا ولا يلزمه واحد منهما لانه قد فعل في حقها ما امر به ولا وجه
الي تنقيدها لما ذكرنا ولا الى التنقيدها في احدهما غير غير الجها لولا عدم الفايده
اذ لا تنقيد كل الوطى لا يقع الا في نفسه والمنكحة ضد ما ولا الى التنقيده لعدم
الاولوية وقول صاحب الهداية فتعريفه لا يستقيم لان له ان يجزى نكاحا او
نكاح احدهما انهما شاكرا لا يجزى الجمع بينهما على ان لا يتعدا نية واحدة لولا قوله
فان يقع المزوج واستقام وكان ابو يوسف يقول ولا يصح نكاح احداهما بغير علمه والى
الي الزوج لان المأمور قد امتثل امره في المصلحة منهما ولا يبعد ان يكون احدهما موكولا

والاخرى غير مكسوة كالموطى احد في امراته بغير علمها ثلاثا وهذا صحيح
لان ما يثبت بالمحلول ما يثبت بالتعليق بالشرط وما لا يثبت بالتعليق به
لا يثبت في المحلول لانه تعليق بالبيان فالنكاح لا يثبت بالتعليق به ثم على
قوله ابو يوسف الاول انه مات الزوج قبل ان يختار احدهما كان الميراث بينهما
سهما لها ويلزمها عدة الوفاة **باب** لا يملك احد الا يكون المأمور بنكاح مخالفا
بتر وبيحة الامة وهو موطى على قوله والمأمور بنكاح امرأة المخلف امراتين والمأمور
بامتناع الفيراما اذا زوجة امته نفسه فلا ينعقد عليه لانه منتهى فيه ولا فرق بين ان
يكون الامراة مبرا او غير وهذا عندنا في حقيقة وقالا لا يجوز الا ان يزوج كغواظ
هذا الخلاف اذا زوجة غيرا او موطوعة اليدين او ذنبا او موطوعة او غيرا ولهذا ان
المطلق تصرف الى المتخلف كاي التوكيل بشرط العلم والحد حيث يتقيد بآيانه والتوكيل
يشترط العلم حيث يتقيد بآيانه والتوكيل بشرط العلم بالشيء ان كان مقيما وبالطبع والمشي
ان كان مسافرا ولا في حقيقته ان العرق مشتركة فان الانسان تزوج الكفو وغير
الكفو طلبا للتخفيف المؤنة فلا يجوز تعينه والعنا الطلاق او هو عرق على فلا يصح
مقبدا كما لو خلف لا يملك ثوبا او خلف لا يملك ثوبا فليس يؤخر ثوبا او كل ثوب غير ثوب انسان
او خلف لا يملك ثوبا فليس يؤخر ثوبا فليس يؤخر ثوبا فليس يؤخر ثوبا فليس يؤخر ثوبا
التملك بخلافه اذا خلف لا يملك ثوبا فليس يؤخر ثوبا فليس يؤخر ثوبا فليس يؤخر ثوبا
لاننا اول الانسان فصله مقيدا لكونه عرقا فلفظا ولفظا المرأة تنتاول الحر والامة
على السواء ولهذا لو خلف لا تزوج امرأة تزوج امته بخلاف العرق في مسبقا التوكيل بشرط
العلم والمجلس مستمرة في المرأة مشتركة في الوكالة لانه اعنيها كالحقة في هذا استقصاه
عنده هالان كل واحد لا يزوج عن الزوج عيطا المواة وكان الاستئذان في الزوج بالكون
ولو زوجة صغيرة لا يحتاج فلا يجمع مشايها جازا بالاجماع لان اسم المرأة تقتلها ولهذا
دخلت في قوله تعالى وان كان رجل فوثر كلاهما وامراة وكذا العرق جازا بزوج الصغيرة
لتزوجه عليه السلام بعاشرة وفيه صغيرة ولو زوجة الوكيل ابنته الكينية لا يجوز
عندنا في حقيقة لانه المطلق يقتيد بغير موافقة النكاح عقد خلافا لها ولو زوجة اخته
الكينية جازا بالاجماع لعدم المنهية وفيه المنهية وكل رجل رجلا بان يزوج امرأة فتزوجه
بنته الصغيرة او بنت اخيه الصغيرة وهو وليها لم يجز وكذا اذا وكل رجل امرأة ان تزوجه
امراة فتزوجه نفسها لم يجز وكذا لو امرت امرأة رجلا ان تزوجهها فزوجها من نفسها لم يجز
وكذا اذا وكل رجل رجلا بالاجماع على القصد والعرق لا يزوج حقيقته ان المرأة تعين بعد
الكفو فيتنقيد بخلاف الرجل وقيل هو قولها وعنده يجوز للطلاق فعلى هذا لا فرق
ولو كان كقولنا ان امرأته او موطوعة او موطوعة او موطوعة او موطوعة او موطوعة او موطوعة
وكذا ان يزوج امرأة بغيرها يجوز تزوجه بالغير بالغير بالغير بالغير بالغير بالغير بالغير بالغير
عندنا في حقيقته وعندها لا يجوز شي على الاطلاق والتعني بالعرف وقرق الوصية
بينة ويبيع الوكيل بالشرط والعرق ان الوكيل بالشرط يستغنى عن اقراره الى موكله فلا
تمتع فيه وذكر في الحديث مشيورا للموكل فعلى هذا لا فرق وفيه التحريم يكون مستتبلا
وقد ذكرنا الفرق ثم كل موضع قلنا فيه ان لا يجوز منعها ان لا تنقيد بل يكون موقوفا لكونه
فصولا فيمنع ولا تنتهي بها لولا ذلك من وجه وصار كما اذا زوجة الوكيل امرأة بغير رضاها

باب ما ذكرنا نكاح النكاح وشرطه وما هو في معنى الشرط شرح في بيان حكمه وهو وجوب المهر

منها ان يكون مستحبة ذكره في الميثاق والمهر وذكر القدر الذي ان المتعنة مستحبة لكل
مطلقة الا المطلقة واحدة وهي التي طلقها قبل ان يزوجها من غيرها لان وحيد لها نصف
المهر بطريق المتعة ولا يجب لها ثانيا ولان المتعنة خلف عن المهر ولا تحامع ولا شيا منه
وقوله لان ما سلم لها في مقابلته البضع لانه مقابلته العقد ممنوع بل نقول ويجب كل المهر
بالعقد ولهذا كان لها ان تطلب البضع قبل الدخول وانما الدخول مستغربه ما وجب بالعقد
وهو غير جائز في الايجاش بشرط وجبة الطلاق **قال** ويجب مهر المثل في شغار
وخدمته زوج حر لانه ما روي تعليمه لانه اي يجب مهر المثل لطلان التسمية في هذه الصو
الثلاثة في كل الشغار وفي التزوج على خدمة الزوج المهر على تعليمه لانه اما النكاح
الشغار وهو الذي يزوج الرجل ابنته واخته على ان يزوجها لآخر ابنته واخته وانما يكون
احد العقد عوضا عن الآخر فلا تسمى ما يصح في هذا المسمى ليس بالزوج بل فوجب مهر المثل
اذا تزوجها على امر او مينة وقال الشافعي رحمه الله تعالى في النكاح حديث نافع عن ابي عمر
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع من الشغار فليكن بين المصداق زواة الجماعة وعلى
عبد الله بن عمر بن الخطاب السلام قال لا شغار في الاسلام زواة مسلم ولا من جعل نصف
البضع مهر او النصف من كوكا والا شغار في هذا الباب فيبطل به الايجاب ولان
النكاح لا يبطل بالشر وط الفاسدة وهذا شرط في الايجاب فلا يفسد بغيره ما ليس
بالكلام ونحوه ولا يترك التسمية بالكلية والتمسك بالوارد فيبطل ما كان من اجل اطلاق
تسمية المهر واكتفاء به من غير ان يجب فيه شغار من المثل ما كانت عليه عادة في
الجاهلية او هو محمول على الكراهية وانما قوله جعل نصف البضع مهر او النصف من كوكا لا يوجب
له اقل بجمع النكاح والصدق في بضع واحد لعدم صلاحية البضع صداقا ولا يقصور
الا شغار مع عدم الاستحقاق بخلاف ما اذا زوجت نفسها من رجلين حيث يبطل العقد
غير لصلاحية الاشراك لانها تصح من كوكا لكل واحد منها وانما اذا تزوجها على خدمته
وهو حر وعلى تعليمه لانه لا يملك المهر والتمسك بالشرع انما شرع ابتعا النكاح
بالماله بقوله تعالى واحل لكم ما وراكم ان تبيعوا باموالكم وخدمتهما من المهر والتمسك بالشرع انما شرع
ليس بالماله فيجب مهر المثل وقال محمد بن حبيب قيمة الخدمة لان المسمى مال الا ان يخرج عن التسليم
مكان المتأقنة وصار كالزواج على عبد الغير بخلاف تعليمه لانه لا يملك المهر والتمسك بالشرع انما شرع
للمهر بما لا يخفى ان لا تستحق فيه عالا وانما يصح في المهر والتمسك بالشرع انما شرع
غيرها والتمسك بالشرع ان لا تستحق فيها فعدم استحقاق غير المهر والتمسك بالشرع انما شرع
فصارت كالمهر ونحوها فيجب مهر المثل وقال الشافعي لما تعليمه لانه لا يملك المهر والتمسك بالشرع انما شرع
قولهم في التعليم انه عليه السلام قال حديث سهل بن سعد الساعدي التمس ولو خافا
من حديثي التمس ولم يجد شيئا وقال عليه السلام هل معك شيء من القرآن قال نعم سورة
كذا وكذا السور التي سميت ما فقال قد ملكتها باملك من القرآن وروي انك تملكها وروى جهم
وتحن قد بينا الوجه فيه ولا يخفى فيه قوله عليه السلام وروى جهم انك تملكها من القرآن
لان معنى قوله ما معك من القرآن او سميت ما معك من القرآن ومن اجل انك من اهل القرآن
وليس فيه دلالة على انه جعله من القرآن بل كونه على اسلامه وقد ذكرنا من قبل ولان
تعليم القرآن عبادة فلا يصح صداقا لكونه عاملا لنفسه كتعليم الايمان والصلاة
والصوم وفي قوله تعالى فتصنف ما فرضتم لهن اشياء الى ان المفروض بشرط ان يكون
له نصف حقه ملكه ان يرجع عليها نصف المقتوض اذا طلقها قبل الدخول بعد فسخ المهر
وعلى ما قاله الشافعي لا يملك ان يرجع عليها بشي من المسمى اذا طلقها قبل الدخول بعد فسخ
التعليم فتكون مخالفا للنص ووجه قوله في الخدمة ان المتعنة ان المتعنة ماله متقوم عنده ولها

يضع بالعتب عندة ولهذا يضمن ما الغصب عنده ولا يملكها بما يجوز من الاعتياض عنها فصار كما
لو تزوجها على خدمة حرا حر او على الغنم وكذا اذا كان الزوج عبدا فزوجها على خدمة حرا حرا
ولان المتعنة انما هو الاستعانة بالمال على ما بيننا والمنافع ليست بالمال على اصلها حتى لا يضمن
بالعصوب وانما يصبر بالمال لا بالعقد للضرورة انما اخرج اليها وامكن تسليمها ولهذا لا يملك تسليمها
لما قيد من قبل الموهوب ولا تستحق خدمته حال فاعدمت الموهوب بخلاف خدمة العبد لانها
مال لا يقيد من تسليمه وقته ولا يدرى من ماله معنى حيث يجدها يبيع فلا تافق ويخلف دعي
الغنم لان من باب القيام باعمال الزوجية ولتضمنه مولى عليه السلام ويخلف خدمته حرا حرا
برضا لا تملكها قسنة هكذا في هذا لانه لا يملكها لانه لا يملكها لانه لا يملكها لانه لا يملكها
التي الحسنة ان لو تزوجها على خدمة حرا حرا على الصحيح صحته وتزوج على الزوج بغيره خدمته
وهذا ليس شرعا ان لا يزوجها لانه لا يزوجها لانه لا يزوجها لانه لا يزوجها لانه لا يزوجها
لما لا يجوز النظر اليها ويجوز ان يكون مرادة فيما اذا تزوجها على خدمة بغير رضاها
فلم يحل فيصير حرة كما لو تزوجها على خدمة الغير ولم يجز لانه حيث تزوج على الزوج بغيره
العبد وما ذكر في هذا لانه لا يزوجها لانه لا يزوجها لانه لا يزوجها لانه لا يزوجها
لو تزوجها على خدمة الغير برضا مولا حيث يجب على المولى تسليمه **قال** ولو قبضت الف درهم ووثق
لي ولها حرة الزوج ان كان عبدا او لغيره ما بيننا **قال** ولو قبضت الف درهم ووثق
له فطلعت قبل الوطء دفع عليها بالنصف معنى هذا الكلام ان تزوجها على الف درهم المهر فقبض
كلها ثم وثقت المقتوض من كل الزوج وهو الف درهم ثم طلقها قبل الدخول فارجع عليها بنصف
المهر المقتوض وهو خمسة ايدى رطل لانه حيث عليها ان ترد نصف المهر بها لطلاق قبل الدخول ولم
يصل اليها بالهبة عين ما استحقه لان الدراهم لا تتعين بالعقد فكذلك الفسخ لان الفسخ
يرد على غير ما وراة العقد وكذا اذا كان المهر مكيلا او موزونا اخرج في الدمنة لعدم تعيينها
قال فانه يقبض الف الف وقبضت النصف ووثقت الف الف ووثقت النصف
المهر قبل القبض وبعده فطلعت قبل الوطء رجع عليها بشي هذه حرة فتمت ثلاث فقر
الاول فيما اذا لم يقبض من المهر شيئا فابرا من حيث هو وهو الف الف فالحكم فيها ان لا يرجع عليها بنصف
الالف وهو قوله قد قرأنا من رأت دمنة بالابرا او بالهبة ولم تزل بالطلاق قبل الدخول وهو مستحق
البراءة عن نصف الصداق فيرجع عليها بما استحق وهذا لما عرفت ان اختلاف السبب يكسر
اختلاف العين فكما بها وعتبت عتبت اخرى غير المهر ولهذا لو قال لرجل وعتبت جاريته فقال
المولى لابل زوجتكها لا يجزى له وطئها وان اتفقا على حرة لهما فلقا فصار كما لو وعتبت المريضة عبدا
لا حد ابنه وسلم له اليد ثم وعتب الموهوب له لاحتية ثم مات المريضة فالاخ الواجب يقبض لانه
نصف قيمته وان سلم له جميع العبد لكونه لم يحصل له النصف بجهة لابل فكذلك اوجه
الاستحقاق انه وصل اليه عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول وهو براءة دمنة من
نصف المهر فلا يملك باختيار السبب عند حصول المقتوض ولا اعتبار باختلاف السبب
المشتركي المبيع ثم وعتب للبائع بغيره لا يقبض قيمته المقتوض ولا اعتبار باختلاف السبب
بخلاف ما لو وصل اليها اليد المبيع من جهة غير المشتري حيث لا يبرر المشتري من اللعان لانه لم يقبل
اليه من الجهة المشتقة ووجه جهته المشتري وكذا في هبة الميراث لم يقبل اليه من جهة ابيه ووجه
الجهة المشتقة له وانما وصل اليه من جهة ابيه بخلاف ما لو اشترى جارية من رجل وبعدها
يدنا لث يد على انها ملكه وقعد الثمن ثم وصلت اليه من ذي اليد بسبب من الاشياء خفي
لا يرجع اليه البائع لانه لا يملكه لطلان تصرف ذي اليد ويدهي حصولها بالشر من البائع
والجواب عن مسئلة الحارثة ان الاحكام مختلفة ولم يثبت ما اعاده واحدها لا كذا في الآخر
وعدم الحجية فلا يثبت الحل والعصل الثاني فيما اذا قبضت نصف المهر ثم وعتب للزوج

جميع المهر المقبوض وغيره ثم طلقها قبل الدخول فيها فالحكم فيها ان يرجع عليها بشئ عند ابي
خنف وقالا يرجع عليها بنصف المقبوض اعتدوا بالكل ولا بها لولم ينفقه شيئا لا يرجع
عليها بشئ ولو قبضت الكل يرجع عليها بنصفه فينفقه فيجب عليها نصف المتصرف اعتبارا
للمنفق بالكل ولان صفة ما في المهر حط وهو يلحق باصل العقد ويجرح من ان يكون مهر افكاح
المقبوض هو كل المهر حكا ولا يثبت حقيقته ان مقبوض الزوج بالطلاق قبل الدخول سلامة نصف المهر
بغير عوض وقد حصل لولا ان يثبت حقيقته الرجوع عليها والحط لا يلحق باصل العقد في النكاح لان
انه يجوز وان يقع اقل من عشرة ذراهم ولو كان يلحق باصل العقد لما كان لا يجوز الا تشا على
اقل من عشرة وعلى هذا لا يثبت الرجوع في المهر بعد العقد اذا طلقها قبل الدخول بها ولو كانت
تلحق لثبوت خلاق البيع والمعتق في ان النكاح ليس عقد مبادلة ومعاينة فلا مش الحاح فيه الي
دفع العينة والبيع عند مزاحمة بنته فنع الحاشية المدفع العينة ولا يمكن ذلك الا بالالتحاق
باصل العقد ويحل هذا الخلاف لو وهبت النصف الباقية في ذمتها وبقيت من المقبوض شيئا والوجه
في الجائز ما بيننا ولو وهبت اقل من النصف وقبضت الباقي يرجع عليها على تمام النصف عند
اي حقيقته وعند هذا نصف المقبوض والوجه ظاهر ولو كانت المهر مكيلا او موزونا اسر
غير المهر ثم والد ما يبرئ المهر من حكمه في جميع ما ذكرنا الحكم بعدم تقييده والعقد الثالث
قيما اذا تزوجها على عرض بعينة فقيضة او لم ينفقه ووهبته له ثم طلقها قبل الدخول
فيها لا يرجع عليها شئ والعباس ان يرجع بنصف قيمته وهو قوله زفر لان استحقاقه بحصة
الطلاق على ما مر ولم يحصل له من ملك الحقة وجب لانه مستحق ان يوصل اليه عيني
ما استحقه بالطلاق قبل الدخول لتعينة قبل الفسخ كالتعينة في العقد ولهذا لم يكن
لكل واحد منهما دفع شئ اخر حتى لو امتنع رده يات دخل عيب كغيره منع رده فوهبته له
ثم طلقها قبل الدخول بها يستحق عليها نصف قيمة العرض ثم قبضت لانه لما قبضت
عينا فاحشا امتنع الرد وبطل استحقاقه في الفسخ فصار كالتعينة في غير المهر
ولو تزوجها على حيوانا وعرض في المهر فذلك المهر الحيوانا ياتي ثبوت الحيوان في المهر وكذا العرض للحيوان
لان المقبوض من متاع في الرد لا في الفسخ ياتي ثبوت الحيوان في المهر وكذا العرض للحيوان
كايه البيع لكونها زوجة في النكاح لانه المهر ليس بمقبوض فيه فمهر في التسليم في الجاهل
البيعت فلا ينفق في المهر من غير ان يعينه في التسليم بغير كان العقد وقع عليه
خلاف ما اذا وقع على ذراهم او دنانير او مكيلا او موزونا اخرى المهر حيث لا يتبعه عليها
رد ما قبضت لما بيننا ونشأ في خلاف زفر في جميع ذلك لما مر من اصله ان لا يشرط وصوله
من الجهة المستحقة وفي الغاية قال زفر في المهر والذناير المعينة لا يرجع عليها
ساعلي اصله وفي تقييدها وهذا يعينه لا يكاد يرجع عن زفر لانه وصولة بالجهة المستحقة
لشرط عندك على ما ذكره الجمهور سوا كان المهر مما لا ينفق ولا وهذا ما فقهه لك او يكون
له ثلثان فيما اتفق **قال** ولو نكحها بالعتق على ان لا يخرجها او على ان لا تزوج
عليها او على العدة ان اقام بها وعلى النية ان اخرجها فان وقا فقلها الالف والا فمهر المثل
للمسيلة صوزان اخذها ان يسمى لها مهر او يثبت شرط لها مهر شئ شيئا اخر ينفقها
بان تزوجها مثالا على النكاح لا يخرجها او على ان لا تزوج عليها والثانية ان سعى لها
مهر على تقدير ترويض خلاقه على تقدير اخرجها ان تزوجها على العدة ان اقام بها وعلى العدة ان
اخرجها وقوله فان وقا اي وفي الشرط بالصورة الاولى قلها المهر المستحق لان المهر مستحق
بمهرها فان لم ينفق الشرط بان تزوج عليها او اخرجها فمهرها مستحقا كما تسمى شيئا لها فيه
نفع فعند قوا نرجع لها فيه نفع فعند قوا نرجع لها مهر المثل لعدها مهرها وقلها في
رخصة الله ان كان المضموم للمهر ما لا كالعديزة ونحوها بكل مهر المثل عند قوا نرجع

فلا وقالت الحنا بذا ان لم ينفق يرد النكاح لقوله عليه السلام اخن الشروط
ما استحللتم بها الفروج ولنا قوله عليه السلام كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وهو
من هذه الشروط وقال عليه السلام المسلمون على شروطهم الا شرطا اخل حراما او حرم حلالا
وهذه الشروط محرمة الحلال كالزوج والمساقة بينهما والنسب وعقد ذلك فكانت مردودة ولا
دليل في الحديث على مدعاهم لانه عليه السلام يحلله اخن اي بالانفا من امر لم يفسح عند
قوا نرجعها وقا مهاي اقام بها في الصورة الثانية وهو ما اذا تزوجها على العدة ان اقام بها
في الصورة الثانية وهو ما اذا تزوجها على العدة ان اقام بها اي اقام بها في الصورة
وعلى العدة ان اخرجها وانما وجب الالف فيه لوجود رضاها به وصلاحيته مهر وقوله
والا فمهر المثل اي وان لم يتوبا لشرط في الصورة الاولى ولم ينفق في الثانية قلها مهر المثل اي
ان لم ينفق في الصورة الاولى ولم ينفق في الثانية قلها مهر المثل اي الاولى قلها مهر المثل
وانما في الثانية قلها مهر المثل اي وان لم يتوبا لشرط في الصورة الاولى ولم ينفق في الثانية قلها مهر المثل
من الالف وهذا عند اي حقيقته وقال الشرط ان لا يخرجها فمهر المثل لان الالف عند الامة
والالفان عند اخرجها وقال زفر لشرط ان لا يخرجها فمهر المثل لان الالف عند الامة
ولا ينقص عن الالف وعلى هذا الخلاف لو تزوجها على الالف ان كانت مولاة وعلى العدة ان كانت
ان كانت حرة الاصل وكذا اذا تزوجها على العدة ان لم يكن لها امرأة امراة وعلى العدة ان كانت
لها امرأة لزوجها مهر المثل ذكر للبضع بدها على سبيل المهر لان لا على سبيل الاجتماع فتكون
بمهرها ولا يفسد كما اذا تزوجها على الف او على النسيئة وهذا لان الاقامة انما تدر لمرتبته
فعند قوا نرجعها لا تنفذ من النسيئة وكذا الاخراج فيجب على المهر المثلان فيفسد ولها
ان الاقامة والاخراج مقصود عرفا فاختلافهما كاختلاف النوع ولا يجمع في كل حالة
لتميزان فيفسد ولها ان الاقامة والاخراج مقصود عرفا فاختلافهما كاختلاف
النوع فلا يجمع في كل حالة لتمييزان بل فيه تسمية واحدة فصار كما اذا تزوجها
على العدة ان لم تكن له امرأة ان كانت قبيصة وعلى العدة ان كانت حرة ولما اذا اشترى
احد التشتين على ان ياخذ ايهما شأ وبينة ثمن كل واحد منهما الفية على التقاوت ولان
حقيقة ان هذا التسميتين متحدة والاخرى مفصلة فلا يجمع في الحال لتمييزان فاذا
اخرجها فعند اجتماعهما فيفسد ان وهذا لان المعلق لا يوجد قبل شرطه والمتميز
لا ينفق لوجود المعلق فيحقق الاجتماع عند وجود الشرط لا قبله وتماه به
في الاجابة في قولنا في حطة اليوم فيفسد مهرها وان حطه عند فدية مهرها ان شاء الله تعالى
والفرق لا في حقيقة بين هلك وبينة ما اذا تزوجها على العدة ان كانت قبيصة وعلى العدة
ان كانت حرة لان الحط في مسئلة الكتاب دخل على التسمية الثانية لان الزوج
لا يعرف هل عجزها او لا ولا يحاطر في تلك المسئلة لان المرأة على صفة واحدة كونه
الزوج لا يعرف ذلك وعجزها لله لا توجب خطرا هكذا ذكر الفرق في الغاية يرد عليه
فيما اذا تزوجها على انما ان كانت حرة الاصل على الفية وان كانت مولاة على العدة او
تزوجها على الفية ان كان له امرأة وعلى العدة ان لم يكن لها امرأة لا تنفذ حطة هذا
ولكن جعل الحاد وانما مسئلة الشرع فان التميز لم يجز معاينة بل شئ واحد بل جعل
لكل واحد منهما ما شأ معلوما فياخذ ايهما شأ **قال** ولو تزوجها على هذا
العقد وعلى هذا الالف حكم مهر المثل يعني اذا كان احد العبدان ارفع من الآخر
ومنع التحكيم من مهر مثلها اي ان كان مثل ارفعها او كثر قلها الالف لرفع رضاها به وان
كان مثل او كسرهما اقل قلها الا وكسر رضاها به لان كان بينهما قلها مهر مثلها وهذا
عند اي حقيقته وقالها الا وكسر في ذلك كله وعلى هذا الخلاف لو تزوجها على الف او على

كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل

ومنشأ الخلاق ان البذل الاصل هو من المثل عندك ولا تعدل عنه عند صحتة
التسمية وعند هذا المسمى هو الاصل ولا يصار اليه من المثل اذا فسدت التسمية من
كل وجه ولم يكن ايجاب المسمى وقدا مكر وهذا الجواب الا وكسلا المتيقن بملكوت اقل
فلا يفسد التسمية وصار كالحل والاعتلق على ماله والا قارر ولهذا يجب بالطلاق
قبل الدخول بها نصف الا وكس ولا يثبت بغيره ان الموجب الاصل من المثل بل لا بد
يجب بنفس العقد من غير تسمية وهذا لان قيمة البضع كالقيمة في المبيع اذا البضع
متغير حاله الدخول في الملك فلا تعدل عنه الا اذا صحت التسمية كايه المبيع
وهذا لوزوج امرأتين على الف درهم فقتسم الاصل على مائتي مبيع بخلاف الطلاق
والعناق لا لا موجب لها في الاصل وانما يجب البذل فيها بالتسمية وكذا الاقرار لان الماد
المقرب ليس بعوض وفي الطلاق قبل الدخول بها حكم منقعة المثل لانه الاصل فيه كغيره قبل
الطلاق وكذلك نصف الا وكس تزيد على المنفعة عادة فيجب في بطريق التحكيم ولو كانت المرأة
بالخيار تاخذ ايها شئت التسمية بالاجماع وكذا اذا كان الخيار له يعطى ايها شئت صحة
لا تقطع الشاؤم ولو كانت فتمت العقد من سوا طبع التسمية ذكر في الغاية ولو تزوجها
على الف حلة او موجهة الى سنة ومثلها الف او اكثر فالحال والا فالوجهة وعند هذا
الموجهة لانها اقل وان تزوجها على الف حلة او الف سنة ومثلها كالا لثقل الخيار
لها وان كان كالا فالحياره وان كان بينهما يجب من المثل وعندهما الخيار له لوجوب
الاقل عندهما **قال** وعلى قول واحد يجب بالوسط او قيمة يعطى زوجها على قدر
او حمار على مئة لثمن تزوجها على قدر فتنطق قانه غير يمين ان يسلم فرسا وسطا او يمين
ان يسلم اليها فتمت وكذا اذا تزوجها على حمار فقط وهكذا الحكم في كل حيوان ذكر فيه
ذوق وقوة وانما اذا تزوجها على فرس او حمار بغية التزود بيمينه فالحجاب فيها الجواب في
المستيلة الاول من تحكيم من المثل عنده وجوب الاقل عندها ولو تزوجها على حيوان
ولم يبين جنسه بان تزوجها على ذاب يطل التسمية ويجب من المثل لثقل الخيار
وقال الشافعي يجب من المثل في الوجهين جميعا لان عدل ما لا يصلح ثمانية البضع
لا يصلح مسمى في النكاح اذ كل واحد منهما عقد معاوضة ولذا ان معاوضة ما لا يغير
مال فحلتا به لثا التزام المالا انتا حتى لا يفسد بطلان الجاهل كالدية والا فارب
وشروط ان يكون المسمى مالا لا وسطه معلوم رعاية المحامين لان الجنس يشتمل على
الحيد والردى والوسط وخط من الجاهل لا بد من الادفع فوق الاذي وكان له
من ايجاب من المثل لان جهل المثل لا يحسن لان جهل المثل في الجنس وما خرج فيه
جهل في النوع وليس من الحكم ان تنقص شي لاجل الجهل المسمى بصار الي ما هو اكثر جهلا
منه ولا يمكن القياس على البين لان الجهل فيه ينقص الى المانع لكونه مبيعا على
الما كس والمضا فتنه بخلاف النكاح لا تسمى على المساخطة والمساخطة الاداة
المقصود منه غير المال بخلاف البين وهذا لان المقصود عليه ليس بالقبول
بمنزلة التزام المالا ابتداء كالتزوير وغيره على ما تقدمت عليه عموم قوله عليه
السلام الغلاب ما سارق الاهلون دواة ابو بكر الصاد وغيره فيعمل به ما امكن ثم الاصل
فيما لا جهل له دون جهل المثل لا يمنع او فوقها يمنع العصاة وجهل المثل
ذكر في الغاية وقال في النهاية كل جهل المثل هو نظير من المثل لا يمنع صحة التسمية
وجعل الموضع نظير ذلك وانما يتخير الزوج بين دفع المسمى وبين دفع قيمته وانما اذكر
يجب المرأة على قبوله لان الوسط لا يعرف الا بالقيمة فصارت اعتلا ايضا والغبن
اصل تسمية قبيل الي ايها شئت **قال** وعلى قول واحد خيرا وعلى هذا الحل فاذا

هو خيرا وعلى هذا العقد فاذا هو صريح من المثل لان هذه الاشياء لا تقتل عوضا
للمجال والحرمة شترها وجملة ما ذكره هنا ثلاثة انواع يقع ببطلانها المسمى كالنوب
ونوع الحرمة شترها ووقع لكونه على خلاف المثل واليداما الاول فمعناه انه ذكر النوب
ولم يزد عليه وجهها هذه جهل المثل في الاشياء اجناس شتى كالحيوان ولو سمح
بان قال هو حي او مروي بضع التسمية ويجب الوسط وبحر الزوج لما يبتا في الحيوان ولما
اذا بالغ في وصف النوب في طاهر الزوايا لا تبا لثمن البين من ذوات الامثال وفي شرح المختار
يجب لتسليم النوب لان موصوفه يجب في الذمة بخلاف الحيوان وقال ابو يوسف ان
ذكر له اجلا بغيره على نسبه لان موصوفه يثبت في الذمة منقضا كما في السلم وان لم يذكر
له الاجلا بغيره وعن ابي حنيفة مثله ولو تزوجها على مكيل او موزون على غير الدراهم والدينار
كان ذكر جنسه وصفته بغيره على نسبه لان موصوفه يثبت في الذمة كالتسليم في الذمة كالتسليم
صحيحا فان ذكر جنسه دون وصفه بغيره يثبت في الذمة وتسليم قيمته وانما الثاني وهو
ما اذا تزوجها على حمار او خنزير فان المسمى ليس بالمتقوم في حق المسلم فكان شرط قبوله
شرطا فان سئل عن النكاح لا يبطل بالشرط القاصدة فيصنع النكاح ويلغو الشرط وفي
من المثل بخلاف البين لانه يعطى بالشرط القاصدة وقال مالك نفسه النكاح لان المهر
والخيار لا يمكن ايجابه على المسلم والتسمية منع وجوب غيره بالعقد فتعبر في الفساد
كالبيع عند تقوله بغيره التسمية فصارت كالمبيع فيستثنى فيجب من المثل بخلاف البين
لان لا يجوز التسمية بشرط وانما الثالث وهو ما اذا تزوجها على هذا الدين من الحل فاذا
هو خيرا وعلى هذا العقد فاذا هو خيرا فذكره هنا من ان يجب من المثل مذهب ابي حنيفة
وقال ابو يوسف لما مثل وزن المهر من الحل وقيمة الحمار كان غنما وتجدد ابي حنيفة في
العقد ومع ابي يوسف في الحل لا يبي بغيره انما طهر كمالا ويجز عن نسبه فيجب
فتمت او مثله وان كان من ذوات الامثال كما اذا تزوجها على غنم واستحق او هلك
قبل القبض ولا يبي خديعة في الاشياء قد اجمعت مع التسمية فيعتل الاشياء
لكونها ابلغ في المقصود وهو التعريف وكان تزوج على حمار فخر وحله من الله ان الاصل
من كان المسمى من جنس المثل لا يبي بغيره العقد بالمشار اليه لان المسمى موجود فيه
ذات الوصف بغيره وان كان من خلافه متعلق بالمسمى لان مثل المشار اليه وليس بواجب
له والتسمية ابلغ في التعريف من حيث انها تعبر بها بالماهية والاشياء تعرف بالذات
الانزاعية من انشئ بغيرها فاذ هو خيرا فذكره هنا من ان يجب من المثل مذهب ابي حنيفة
ان زواج لا يفسد باختلاف الجنس وفي مسئلتنا المهر مع العقد حلت واحد لعلة
التفاوت في المناقح والحل مع الجنين لثقل التماثل في المقاصد وقال في النهاية
فاحصل الخلاف بيمينهم فوان خلع ابي يوسف في ذوات الامثال في العقد متعلق
بالتسمية دون من المثل ومع ابي حنيفة في ذوات القيم ولم يفت بغيره الجهل اصلا
وانما اعتبار كون المسمى من جنس المشار اليه اولا فان كان من جنسه متعلق بالمشار
اليه وان كان من خلافه متعلق بالمسمى سواء كان من ذوات الامثال او من ذوات القيم
وقال ايضا ان الاصل عند جهل المعتبر هو الاشياء عند ابي حنيفة في القسوة كلها
حق اذا لم يكن المشار اليه مالا كان لها من المثل وعند محمد في الجنس الواحد تعتبر به
الاشياء وفيه الجنس بغيره التسمية عند ابي يوسف بغيره التسمية في القسوة
كلها وهذا ايضا ليس بجيد لما ثبت ان المعتبر عند اختلاف الجنس المسمى وعند اتحاد
الجنس المشار اليه في النكاح والبيع والاحادات وسائر العقود والمجود ما ذكره صاحب
الايضاح وهو انه لا خلاف بينهم ان المعتبر في المشار اليه اذا كان المسمى من جنسه وان كان

من خلاف جنسه فالمعتد بالمسمى كما ذكره هنا وإنما الخلاف في التخرج وهو الم
والعبد حيتس واحد عندنا في حيتسقة وكذا المثل والحق في حيتسها لا شاة فيهما وعند
البي يوسف المهر والعقد حيتسان مختلفان وكذا المثل لأن المسمى يصلح مهورا والمشتراكية
لا يصلح مهورا فتعلق العقد بالمسمى وعندنا العقد مع المهر جنس واحد والمثل مع المهر
جنس آخر فمما يوجب هذا الأصل متفق عليه في العقود كلها ما إذا تعلق العقد بالمسمى
عند اختلاف الحيتس يتطرقان المسمى مما يمكن أن يحصل مهورا ويثبت في الذمة ثبوتها صحيحا
لغيره بتسليمه من غيرهما أو لا فينتظر أيضا فانه بين حيتس دونه وصحة فلها الوسط
منه فلها الوسط منه ويختار الزوج والأقرب المثل على ما تقدم ولهذا أوجب البي يوسف
في المثل مثله وفي العقد التخيير فاقام يجب المقتضى عنه وسطا لا اعتبارا لا شاة من
وجه **قال** وإذا أتم المهر عتدين واحد مهورا العقد ينعقد إذا كان لبيس أو عتدين
دراهم وإن لم يسا والمهر يشترط أن يكون لبيس أو عتدين وحدهما أو لبيس أو عتدين
وقد تارة المهر لو كان عتديا أو لبيس أو عتدين وحدهما أو لبيس أو عتدين وحدهما أو لبيس أو عتدين
العتد وهو من غيرهما أو لا فينتظر أيضا فانه بين حيتس دونه وصحة فلها الوسط
إذا ظهر أحد مهورا عتديا أو لبيس أو عتدين وحدهما أو لبيس أو عتدين وحدهما أو لبيس أو عتدين
كان أحد مهورا عتديا أو لبيس أو عتدين وحدهما أو لبيس أو عتدين وحدهما أو لبيس أو عتدين
لها وصار كما لو تزوجها على العتدين أو لبيس أو عتدين وحدهما أو لبيس أو عتدين وحدهما أو لبيس أو عتدين
ليعد عتديا أو لبيس أو عتدين وحدهما أو لبيس أو عتدين وحدهما أو لبيس أو عتدين وحدهما أو لبيس أو عتدين
يبيع ويوجب مهور المثل وقد كثر في العتدين في المهر لبيس أو عتدين وحدهما أو لبيس أو عتدين وحدهما أو لبيس أو عتدين
عليها وترك أخرجها بكنة الوفاية فلم يكن راضية بالمسمى يدونها وإذا كان أحد مهورا عتديا
لا يمكن الوفاية لحر لا لبيس بل فكانت راضية بالعقد الباقية وخير آخر أنه لا يمكن الوفاية
على المشرط مهورا عتديا أو لبيس أو عتدين وحدهما أو لبيس أو عتدين وحدهما أو لبيس أو عتدين وحدهما أو لبيس أو عتدين
فتكون عاد المهرية الأولى ذونة الثاني ولا يرد عليهما إذا تزوجها على العتدين أو لبيس أو عتدين
صير فيه المهر المثل مع لبيس أو عتدين وحدهما أو لبيس أو عتدين وحدهما أو لبيس أو عتدين وحدهما أو لبيس أو عتدين
أخذ في التسمية وليس لبيس أو عتدين وحدهما أو لبيس أو عتدين وحدهما أو لبيس أو عتدين وحدهما أو لبيس أو عتدين
العقد الباقية ثابته قطعا فيمنع المصير إلى مهور المثل **قال** وفيه النكاح القاسد
أما يجب مهور المثل بالوسط لأن المهر ما يجب فيه استيفاء مبلغ البضع لا مجرد العقد
لفساده ولا بالخلق لوجود المانع من صحة الخلق وهو الحرمة ولهذا لا يجب بها حرمة المصاهرة
ولا العدة وكل واحد منهما ما صحته بغير مخرج من صاحبه وقال بعضهم ليس له ذلك بعد
الدخول إلا بغير مخرج من صاحبه كما في البيع القاسد بعد القبض **قال** ولم
يرد على المسمى إلا زاد مهورا على المسمى لا زاد عليه ففرغ مهور المثل بالتمام ما يبلغ
اعتبارا بالبيع القاسد ولنا أنها استقطقت خلعها في الزيادة لرضاها بما دونهما فلا يجب
والمناقص ليسنت بهما وإنما تنقوم بالعقد أو شبهة العقد للصبر ورجوعه فيقال بوجوب
قيمة العقد والتسليم منه لا ينقوم وكذا لو كان مهور المثل أقل من المسمى يجب مهور المثل
لعدم صحة التسمية بخلاف البيع لا يرد ما لا متقوم في نفسه فتعذر رده بكنة
ولو كان المهر مسمى أو كان مجهولا بالتمام ما يبلغ بالانفاق **قال** وأثبت النسب
أي ثبت نسب المولود في النكاح القاسد لأنه النسب بحته طيبة أثباتا تحريا للولد في
على الثابت من وجه ويعتبر بمدة النسب من وقت الدخول عند مجرى رحم الله وعليه
الفتوى قال أبو الليث وعندهما من وقت النكاح وهو يبيد لأن النكاح القاسد

والجنى

ليس يباع المهر الوطى الحرمة ولهذا لا يثبت به حرمة المصاهرة بمجرد العقد بل برون الوطى
والنكاح والنفقة وكذا كثر في كناية الدعوى من الأصل إذا تزوجت الامة بغير إذن مولاهما
ودخل بها الزوج وولدت لستة أشهر لم يند تزوجها فادعاء المولى والزوج فهو الزوج
فقد عتدين من وقت النكاح لامن وقت الدخول ولم يند خلافا قال الحلواني هذه المسئلة
ذلك على أنه النكاح يتحقق بتقيد العقد من النكاح القاسد خلافا لما يقول البيهقي أنه لا ينعقد
إلا بالدخول وذكر شيخ الإسلام أن العتدين لا ينعقد به النكاح القاسد إلا بالدخول
وأنه يول هذا المسئلة أنه الدخول عتديا النكاح بلا مهور فحينئذ يستوى المدتان قال
شمس الامتياز العتدي قد عتد والعقد من وقت التفرق فكان الاخطا في النسب من
وقت التفرق أيضا لامن وقت النكاح لانا العقد للنسب وهذا الذي ذكره وهم
لا يتحقق ذلك لأنهم إنما اعتبروا من وقت النكاح لثبت نسبه بمجرد العقد وأما المدتان
من الوطى بالثبوت مقام الوطى حتى لو جاز بولدت لستة أشهر من وقت العقد ولا قل مهورا
من وقت الوطى ثبت نسبه كما في الصحيح ولا ينافي ذلك اعتبارها من وقت التفرق لأن
أنها لو جازت بولدت أكثر من سنتين من وقت النكاح ولم يند مهورا بل في مهورا ثبتت نسبه
المهر والعقد في رواية عن أبي يوسف ومثله ثبت ولا يجب المهر ولا العقد وهو قول زفر
وأنه لم يجل بها لا يبرمه الولد **قال** والعقد إذا عتديا ينعقد إذا دخل بها لأن
القاسد ملحق بالصحيح في موضع الاحتياط عتديا أو لبيس أو عتدين وحدهما أو لبيس أو عتدين وحدهما أو لبيس أو عتدين
التفرق كالطلاق في النكاح القاسد بل هو متأكد فينتقل بتحقق المتاركة إلا بقولان
يقول برك ذلك أو تاركها وحليت سبيلك وأختها وعلم غير المتاركة ليس بشيء لصحة المتاركة
في الأصح كما في الصحيح وإنكار النكاح أن كان يحضرها فهو متاركة ولا خلاف في ذلك عن البيهقي
قال ومهر مثلها يصير يقوم فيها إذا استوفيا سنا وجمالا ولا يملكها ولا يملكها ولا يملكها ولا يملكها
وكان لأن التمسك من حبس قومانية وقيمة الشئ ما تقر في النظر في قيمة جنسه ولهذا
قال ابن مسعود من مثل الله عقد لها مهورا مثل شاة وأقارب الأقرب الأقران أولادها لها
لصالحون للامانة وإن كانت أمتهم جوارعي وعتديا وليس شرط الاستواء إلا وصفات
المدونة لأن المهر يمتنع باختلاف هذه الاوصاف باختلاف الرغبات فيها وكذا بشرط
الاستيفاء في العلم والادب وكما في المثل وإن لا يكون لها ولد وقالوا لاعتبر حال الزوج أيضا
وقيل لا يعتبر الجاهل في بيت الحبيب والشرف وإنما يعتبر ذلك في أوساط الناس والربة
فيها للمحال بخلاف بيت الشرف **قال** فإن لم يولد من الزوجين فبنيته لبيس أو عتدين
فبنيته لبيس أو عتدين وحدهما أو لبيس أو عتدين وحدهما أو لبيس أو عتدين وحدهما أو لبيس أو عتدين وحدهما أو لبيس أو عتدين
وهذا المذهب يثبت له ولد الصغير بانه زوج ابنة الصغير ما إذا اشترى له شيئا فمعه عتدين لبيس أو عتدين
لأنه أصل فيه قبل المهر المسمى أو لم ينعقد في المرأة أن تطالب الولي فإذا أدعى الولي من مال
نفسه فلما لا يرجع في مال الصغيران شهدا بربوبية لبيس أو عتدين وحدهما أو لبيس أو عتدين وحدهما أو لبيس أو عتدين
استخسانا فلا يكون له الرجوع في ماله وليس لها أن تطالب ابنتها وله الصغير
أو الكبير بانه زوج ابنة الصغيرة أو الكتيرة ويكره ومجتمعة رجلا وصغيرا عنه مهورا
صححنا ثم ذكرنا أنه يجب لها أن تطالب بزوجها أو ولدها إن كانت أهلا لذلك
ويرجع الولي بعد ذلك إلى عتدين الزوجان ضمنه يأهله ولهذا بخلاف ما إذا باع من مال ذلك
ضمن الثمن على المشتري لا يجوز لأنه أصيل فله حتى ترجع العقدة عليه والحقوق إليه
ويصح إبطال المشتري عن الثمن عن أبي حنيفة ونحوه لكنه ضمنه للولد للعقد لا للأب والابن
قبض الثمن بعد بلوغه ولو صح الصانع لصار ضمانا لنفسه وفيه النكاح تنعكس الأحكام

لا ينعكس المعنى وهو كونه سعيًا أو غير سعيًا ولا نقالة الابن على كونه من الصفين قصار كاليوم
لأننا نقول انما سلمه بحكم الابن لا باعتبار ان غاقدًا ولهذا لا يمكنه بعد بلوغها الا برضاها
وقوله ويطلق زوجه او قولها هذا اذا كان الضامن وليها بان زوجه من مهرها وامانها
كان الضامن ولي الزوج مكانه زوجه وقد مضى بيان **قال** ولما منع من الوطى والامتناع
المهر وان وطئها اي لها ان منع نفسها اذا اذا الزوج ان يمسها فربما او بطاها حتى تأخذ مهرها
منه ولو سلمت نفسها وطئها برضاها لتغير حكمها في البذل كالتقيد من الزوج في الميول ومصار
كالبيع وليس للزوج ان يمسها من التمسك والخروج من منزله حتى تقوم بامرها لان حق الحين
لا يستحق المستحق وليس له حق الاستيفاء قبل الانفا والخلف برضاها في هذا كالموطى وسوي
المصنف فيهما اعق قبل الدخول وكيفية وهكذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد
اذا دخل بها برضاها او خلاها ليس لها ان تمنع نفسها او ترتب عليها استحقاق التمتع لها
ان المعقود عليه قد صار مستلما اليه بالوطئ او بالخلق ولهذا تارك جميع المهر فلم يبق لها حق
الحين كاليابن اذا سلم المبيع بخلاف ما اذا كانت مكرمة او مقيمة او مجترة ولا تملكها
منها قايلا للبذل لان كل وطئ ينفذ في النكاح فلا يخلو عن العوض ايا تخطم
والتاكيد بالوطئ الواحدة لغيرها لثنا ودها فلا يصح من احوال المعلوم ما لم يؤخذ فاذ
وجد صار مملوكا فحققت المراسم فصار المهر مقابلا لكل كالمهر اذا حق حنا يرد
المهر فتمت لوليها حيث اية ثم اذا اخبر ابي ينعى وليها ايتها الثانية ولي الاولى لحقن المراسم
اعلم ان المهر المتكبر هو ما تفرق في حقه حتى لا يكون لها ان تحبس نفسها فيما تفرق في حقه
الى المسرة والموت والطلاق ولو كانت خالاة لان المتكبر كالمشروط وذلك يختلف باختلاف
البذل والارمان والاشخاص هذا المصنف على التحليل والاشغال واما اذا انصاع على تحليل
جميع المهر او انا حيله فهو على ما شرطت كانت لها ان تحبس نفسها الى ان تستوفي كذا فيما اذا
شرط تحليل كل ولي لها ان تحبس نفسها الى ان تستوفي كل ولي لها ان تحبس نفسها فيما اذا
كل من حلاله النكاح اقول حين الدلالة فكان ليس بشدا ابو يوسف اخرا فاما رواه عن المصنف
فقال لها ان منع نفسها اذا كان كل من حلاله استحقاقا لان الاستمتاع بمقابلته تسليم المهر
فاذا طلت تاجيل المهر كذا فقد رضى باستحقاق حقه في الاستمتاع واختار بعضهم الفتوى بهذا
القول لحرمان العادة من اخير الدخول عند ما خير المهر او اوقاهم مهرها او كان كل من حلاله استحقاقا
حيث شال قوله تعالى استكنوهن من حيث سكنتم وكذا اذا دخل بها برضاها عند السقوط
حق الحين وعند ابي حنيفة ليس له ان يمسها فيكون ابوالقاسم القطار ينفذ بقوله ابي حنيفة
في المنع من السفر ويقتولها في العدم من المنع من الوطى وقيل لا يجوز لها ان يمسها بل برضاها
لان الغرضية في ذلك ان لا يكون لها في عيشة واختار ابو الليث وقال صاحب ملتقى البحار واقى
انا انه يمكن من تغلبها اذا لم تكن لها في عيشة من اختار ابوالليث اوقاهها المهر والموجيل وكان
ما مونا لا تترك منه اذا اوقاهها المهر دون الموجيل لانها لا ترضى التحليل اذا اخرجه الى بلاد اخرى
لعلم بان الغرضية تؤدي **قال** وان اختلفت ابي قد اهر حكم مهر المثل والمتعة لوطئها
قيل الوطى ومعناه ان مهر المثل يحصل حكما بينهما فمن شهد له مهر المثل قال قوله في بيته
فان كان شهده بان كان مثل يديه او اقل خلفه فان خلفه لزمه ما اقر به شتمه في ان نكل لزمه
ما اقر به المراه على ان يمسها لا قراح او بطله بالتكول وان كان شهدها بان كان مهر مثلها مثل
ما نكحها او اكثر خلفه فان نكلت قبل ما اقر به الزوج شتمه لا قراحا له وان خلف قبل
جميع ما ادعت بقدر ما اقر الزوج على ان يمسها لا تقاها عليه والزاك يحكم انه مهر المثل
لا يلبس حتى يتخير في الزوج بين الدراهم والدنانير لا يمسها بدفع المهر الذي يدعيه
الزوج ثم الوجوب بحكم مهر المثل وانما اقام البيعة يقبل في الزوج من لا تدور دعواه

ويجب ما دعيه التسمية لثبوتها بالبيعة وان اقاما البيعة في بيعة من لم يشهد له الظاهر
اولا لانها ثبتت بالخطا والزيادة ويحب علينا ان نثبت لان البيعة كما سمها بيعة وان لم يشهد
مهر المثل لواحد منها بان كان اكثر مما ادعاه الزوج واقل مما ادعته المرأة فان لم يكن لها بيعة
تخالفها بان نكل لزمه دعوى صاحبه لا نكاحا او لا يمسها بالكل وان خلفا بحكم مهر
المثل حتى يتخير في الزوج بين دفع الدراهم والدنانير ولو اقام احد هما البيعة بها كان يثبت
ما يدعيه على انه مستحق لانه ان ثبت بالبيعة وان اقاما البيعة بها تترتب البيعة لاسيما في
الدعوى والاشياء ثم يجب مهر المثل كدق يتخير في دفع الدراهم والدنانير بخلاف التحالف لان
بيعة كل واحد منهما تنتظم من صاحبه لانه لا يثبت من التسمية في مهر المثل ولا كذلك التحالف
لان وجوب تدويرها في الزوج بحكم الاتفاق والبيعة مهر المثل كذا في الكرومي وذكر قاض خان انه
يجب قدرها ان تقاها عليه ان يمسها والزاك يحكم انه مهر المثل ولا كذلك التحالف لان وجوب تدويرها
الزوج بحكم الاتفاق في تزويج الزايد كايه التحالف وان طلقها قبل الدخول بحكم متعة
مشا على التفصيل الذي ذكرناه في تحكيم مهر المثل وهذا مع قوله والمتعة ان طلقها قبل
الدخول ثم ذكر هنا بحكم المتعة بعد الطلاق قبل الدخول ثم ذكر هنا بحكم المتعة بعد
الطلاق قبل الدخول وكذا اية الجامع الكبير وذكر في الجامع الصغير ان القول قول الزوج في
نصف المهر وكذا اية الاصل وجبه التوفيق وضع المسئلة في الالف والالفين ومنعتهما
لا تبلغ نصف الالف الذي يقره الزوج عامة فلا ينفذ التحكيم بل الظاهر لشهده ووضعا
في الجامع الكبير في العشرة والمائة ومنعتهما مثلها تزويج نصف العشرة عادة فينفذ
التحكيم والمدة كوزنها في الجامع الصغير ساكت عن ذكره فيقول على ما هو المدة كوزنها في الجامع
الكبير وهذا يخرج الرازي وقال الكرومي ايضا ان في الفصل كله ثم يحكم مهر المثل بعد ذلك
على نحو ما ذكرنا من التفصيل واخترنا صاحب الميسر وغيره من المتأخرين لان ظهورهم
المثل عند عدم التسمية وذلك بعد التحالف فانه ما يدعيه كل واحد منهما من التسمية ينفذ
صاحبه فيبيعه بلا تسمية فيبيعه لصار الى مهر المثل لخلو العقد من التسمية وقيل ذلك
لم يوجد ما ينفذ التسمية فلا يعتد بمهر المثل وقال قاض خان ما قاله الرازي اول لا يحتاج
الي مهر المثل لان وجبه بل يصح ما سميناها فلا حاجة الى التمسك ان المذكور في شرح
الجامع الصغير يخرج الرازي وهذا قول ابي حنيفة ومحمد ورجعما الله وقال ابو يوسف والقول
الزوج الا ان ياتي بشئ مستنكر وهو مالا يتعارف مهرها لانه مستنكر عرفا وقال قاض
خان وهو الاصح وقيل لا لا يمسها بشرط ولو كان يكون اقل من عشرة دراهم لانه مستنكر
شرفا قال الرازي هذا الشبه بالصواب لانه ذكر في كتاب الرجوع عن الشهادة انه لو ادعي
انه تزوجها على ما يتيه وهي تدعي انه تزوجها على الف ومهر المثل الف وقاها البيعة ثم رجع الشهود
لم يصحوا عند ابي يوسف لان الشهادة كانتا القول قوله ولم يحلل الماسة مستنكرا
في حقها فعلم بذلك انه المراد ما ذكرنا لابي يوسف ان المرأة تدعي زيادة الزوج شكرها والقول
قول التكر لان الاصل براءة الدمة الا اذا اكدت الظاهر ولان يقوم مشا في البضع ضروري
فتمسكها ايجاب شئ لا يحصل الى مهر المثل قصار كالحلق والعتق والصلح عن دم العبد على
ماله ولا حاجة ولها ان القول في الدعوى من قول من يشهد له الظاهر والشاهد لمن
شهد له مهر المثل اذ هو الموجب الاصل في باب النكاح قصار كالصباغ مع صاحب الثوب
اذا اختلفا في متناه الاجرة علم قيمة الصباغ بخلاف سائر الاطراف وهذا لان البضع
منقور حاله الدخول في الملك لا يملك بالاعيان كالصباغ والثوب ولا قيمة للبضع حاله
الخروج وكذا الصباغ عن دم العبد والعتق ولهذا لا يجب لثبتي عند عدم التسمية **قال**
ولو دعي اصل المسمى بحكم مهر المثل اي لو كان الاختلاف في اصل المسمى بان سماء تقاه احد

وإدعاه الآخر حيث مهر المثل وهذا لا يتفق لما عندنا مما قلنا من أن أحدهما
يدعي التسمية والآخر ينكره فالقول قول المتكبر وكذا عند أبي يوسف لنقدنا القضا
بالمسعى بخلاف ما تقدم لا أنه يمكن القضاء بالمتفق عليه وهو لا يقل ما لم يكن
مستثكراً وقال صاحب الهداية ولو كان الاختلاف في أصل المهر المستحق
مهر المثل بالأصح لأنه هو الأصل عندنا أي عند أبي حنيفة وعندنا في حقيقته وهو مثل
لأن عندنا التسمية هو الأصل وإنما يصار إلى مهر المثل عند تنكح الزوجين
وهو مع أبي يوسف في ذلك قوله أي حقيقة واحدة ذلك في الجماع الكبير وغيره
وكذا ذكر في الهداية قبل هذا فيما إذا تزوجها على هذا العبد أو على هذا العبد
وأحدهما يقع من الآخر إلى أحدهما ولو كان الاختلاف بعد موت أحدهما فالجواب
فيما كانا في الحياة لا يتفق لأن اعتبار مهر المثل لا يستلزم موت أحدهما وكذا
لو طلقها بعد النكاح **قال** وإن ماتا ولو في القدر فالقول قول من أتى من مات
الزوج وإن وقع الاختلاف بين الورثة في مقدار المهر المستحق فالقول قول ورثة الزوج ولا
لست في المستكر وهذا عند أبي حنيفة وقال في الاختلاف بعد موتها كالأصل
في حياتها وأصل الخلاف أنه لا حكم لمهر المثل بعد موتها عندنا وعندنا الحكم على
ما يأتي من قريبين إن شاء الله تعالى ولو وقع الاختلاف بعد موتها في أصل التسمية
فالقول قول من ينكره عندنا ولا يثبت للمراة وإن ماتا وقد كانتا مستقرات لمهر المثل ولو تزوجتا
بالاتفاق وإن لم يكن بينهما شيء فالحق عندنا في حقيقة قول ورثتها بقضيه
المثل إذا كان النكاح ظاهراً لا إذا قامت البينة على أنها المهر أو على إقرارها به أو إقرار
ورثتها به لا تزكاته دينا في ذمتها فلا يستقطب الموت كالمسعى ولا في حقيقة أن موتها
يؤهل على إقرارها بقرائن ظاهر من قدر القاض من مهر المثل وهذا لأن مهر المثل قد جعل
وعلى نسأ عشيرتها وموتها يؤهل على موت نسأ عشيرتها وموت نسأ ما بها ولا يمكن
تغيير مهرها ولا نسأ لو سمع الدعوى في ذلك لم يسمع من وارث وارث وارث من مات من الضر
الأول إذا كان نكاحاً ظاهراً لا مشهوراً لا يثبت ما تارة وهذا الحق في حقيقة رأت لو أدعت
ورثة أم كلثوم بنت علي رضي الله عنهما مهر المثل على ورثة عمر رضي الله عنهما أكتسب البينة
في ذلك ولأن القضاء بقضية المهر المثل مراعاة لآلة النكاح يثبت بالاستيفاء
فيقتضى مهر المثل ثم يأتي قوم آخر من قد عوت كذا في مقتضى مهر المثل ثم وشه
فيستلزم إلى آخره ما روي في قاضي خاتمة ولأن القضاية رضي الله عنهم اختلعتوا في سقوط
موت أحدهما فكان اجبا عامتهم على سقوط موتها ولا في ظاهر الاستيفاء أو الامتياز
في مثل هذه الحالة هو العادة بين الناس فلا يثبت وقيل إذا لم تنقاه من العدة موتها
بقتضى مهر المثل عندنا أيضاً وقوله فيمن يمين نقتدر القاض مهر المثل بشيئ إليه وفيه المبسوط
المستحق بالنكاح ثلاثة أشياء المهر المسمى وهو أقوا ما في التفتة وهي أصغرها ومهر المثل
وهو المتوسط فالأقوى لا يستقطب بالموت والاصغرة لا تستقطب بموت أحدهما وقال شيخنا
هذا كله إذا لم تسلم نفقتها فإن سلمت ثم وقع الاختلاف في حال الحياة أو بعد الموت فانه
لا يحكم بمهر المثل بل يقال لها لا بد أن تقر بيحان والاحتكام عليك بالمتعارفة في المجهل ثم
يعمل في البينة كما ذكرنا أنها لا تسلم نفقتها إلا بعد قبض شيء من المهر عادة **قال**
ومن يفت إلى امرأة شيئاً فقالت هي هدية وقال هو مهر فالقول له من غير المهر لئلا يلا
المالك فكان أعرف بجبهة التملك كما إذا قالوا ذكرك هذا الشيء فقالت بل وهبته وكذا
الظاهر لشيء لا يبيح لا شقاً ما يؤخذ من لا يبيح الطعام المهر لئلا يلا شقاً والهم
الطبع والنوا كما لا يبيح فإن القول قولها فيبذل شخصاً المهر العادة بأحداهما فكان

الظاهر لأنه يبيح ما سقاً ما يؤخذ من لا يبيح الطعام المهر لئلا يلا شقاً والهم
المهر لئلا يلا شقاً ما يؤخذ من لا يبيح الطعام المهر لئلا يلا شقاً والهم
ذلك ليس له أن يجسد من المهر لأن الظاهر يبيح به بخلاف ما لا يبيح عليه كالحق والملاة
لا لا يبيح عليه أن يملكها من المهر في كل ما يبيحها ثم إذا كان القول قول الزوج ترد عليه الملاء
بخلاف أن كان قائماً وتزوج مهرها لا لا يبيح بالمهر فلا يبيح به الزوج بخلاف ما إذا كان من
حنبل المهر وإن كان هذا كالأمرج ولو قال التهم من المهر وقال هو ودعيتان كان من جنس
المهر في القول قولها وإن كان من خلافه فالقول قولها ولو يفت إلى امرأته شيئاً وبعت إليه
أبوها شيئاً ثم قال هو من المهر فلا يبيح أن يرجع بها كذا يفت أن كان من مال نفسه وكان قائماً وإن كان
من مال البنت يادها فليست له أن يرجع لأن منتهى مهرها الزوج كذا في الدخين وفي قناوي
أهل سمرقند رجل تزوج امرأة بعت إليها ثياباً وأعطته المراهة على ذلك عوضاً ثم زفت
البنت فارقها وقال أنا بعت إليك ثياباً وأعطتك المراهة فادعيتك فادعيتك ذلك وأرادت المرأة أن تسترد
العوض فالقول له في الحكم لا نأ نكر التملك فإذا استرد ذلك منها كان لها أن تسترد ما
عوضته وفيه الذخيرة من ربه ونزولها ثم دعي أن الذي دفع إليها ماله وكان على وجه العارية
عنده فقلت هو مملوك ذوقه جفرت في يديها وأقار الزوج ذلك بعد موتها فالقول قولها
دوون الآية لأن ذلك الظاهر شاهد بملك البنت إذا العادة دفع ذلك إليها بطريق الملك وحكم
عن علم السعديين أن القول قول الآية لأن ذلك يستفاد من جهة ذكر مثله السرخسي
وأحد به بعض المشايخ وقال في الواقعات أن كان العرف ظاهرًا في مهرها في الجهار كما في
ديارنا فالقول قول الزوج أن كان مشتهراً كالقول قول الآية ولو أراثة زوجها من مهرها
أو وهبته إياه ثم ماتت بعد مدة فقلت الورثة أن نأ نأ في مرض موتها وأنكر الزوج
فالقول له وقيل يبيح أن يكون القول قول الورثة لأن الزوج يبيح سقوط ما كان آتياً
وهم من كرون وجه الظاهر أن الورثة لم تكن لهم حق وأما كان لها وهم يدعون ولا نفسهم
والزوج شك فكان القول **قال** ولو لم يكن له بينة يمينت أو يمينت أو إذا جازعته
فوطئت وطلقت قبلها ومات عنها فلا مهر لها وكذلك المهرين أي في دار الحرب وهذا قول أبي
حنيفة رضي الله عنه وهو قول أبي حنيفة رضي الله عنه في المهرين أي في دار الحرب وهذا قول أبي
عنها والمنفعة أن طلقها قبل النكاح وهو قول الشافعي وماتت وقال في مهر المثل في
الحريين أيضاً لأن الخطام عام والنكاح لم يشرع فيها والماله لها إذا طلقها قبل النكاح
النكاح السلام ولا يلا لآلة منقطعاً للبناين الذين بخلاف أهل الذمة فإن أحكامهم
السلام جارية عليهم من استحقاق المنفعة في النكاح والعدة والتوارث بالنسب والنكاح
الصحيح وثبوت خيار البلوغ وخبرته نكاح المحارم والمطلقة ثلاثاً والزنا وغيرهما من الأحكام
وقد عرفت ولا يلا لآلة لا يلا مع تحقق الالتزام ولا يبيح حقيقة أن أهل الذمة لا يلا لموتهم
أحكاماً في الديانات وفيما يفتقدون خلافة من الماعنات ولهذا لا يمتنع من شرب الخمر
وأكل الخنزير وبيعها ولا يلا لآلة الزام بالشبث والمخافة وكل ذلك منقطع عنهم باعتبار
عقد الذمة فإنما أمران أن تزكهم ومما يلا يكون وصاروا كاهل الحرب ولا فائز في المخافة
بعد الأمر بالترك ودفع الشبث عنهم بخلاف ما يلا مع ترك التسمية وخبر حث بطله
بالحجة ولأن المهر حق الله تعالى والكافر غير مخاطب به بخلاف الأحكام التي ذكر على ما يلا فإن
إن شاء الله تعالى عن قريب وقوله في الثقات أو غيرهم من يفتقد المهر ويحتل السكوت
عنه ويحكم من يفتقد المهر ويحتل السكوت عنه ويحكم من يفتقد المهر ويحتل السكوت عنه
دوون الآية في مهر المثل لا يلا لم ترش بغير بدل والأصح أن الكل على الخلاف فعنده لا يبيح شيء بذو
اعتقادهم لأنها لما نصبت بما ليس بماله فلا قيمة له فقد نصبت بغير بدل ولا لآلة لو وجبت حقاً

فمنه روايتان في رواية لسقط بقتلها المولى وهذا لان فعل الغيبه مضاعف الى مولا حتى
لو تريا لدفع او الغدا وفي رواية لا يسقط وهو قولها كالحرة اذا قتلت نفسها وكما لو قتلها
اجنبى وكذا في رواية ردتها روايتان وكذا في تقييدها الى زوجها **قال** لا يقتل الحر
نفسها قبل ان لا يسقط المهر فتقتل الحر بنفسها قبل الدخول بها وفي رواية اخرى
هو يقول انها لو تبت المهر قبل التمسك بقتلها لا يسقط المولى امته وتقتلها ابدا
ولما ان حبسها المهر على نفسه غير معتبر أصلا ولهذا اذا قتل نفسه يقتل ويقتل عليه ووجه
آخر وهو ان قتل الحر بنفسها لو اعتبرت تقوتها وانما يكون تقوتها بعد موتها وبالموت يثبت
المهر المأذون بها فلا يسقط لانه لو رثته لكانت المولى امته لان المهر له فكان منقولا
حق نفسه وهو كمن قال اقتل غدي فقتله لا يجب عليه شيء ولو قال اقتل غدي فقتله يجب
عليه الدية ولا يصح اذنه في ابطال حق الورثة وهذا بخلاف قتل الغارث المهر قبل الدخول
لا يسقط المهر لانه صار مخروما بالقتل فلم يصح مطلقا لنفسه في المهر ووجه آخر ان القتل
لا يتم الا بعد زهوق الزوج وعند ذلك ليست باهل للقتل فلا يمكن اضاقتها اليها مثله اذا
قال لامرأته اذا جئت فانت طالق لا يقع الطلاق اذا جرح لانه عند تحقق المشرط انتقا
الاهلية بخلاف ما اذا قال ان دخلت القار فانت طالق فدخلها وهو حي فانت طالق لا
التعلق صحيح لكون الشرط لا ينفك عن الطلاق ولا يرد عليه بضاع الصغيرة الكيفية حيث
لا يسقط من مهرها شيء وان كانت فرقة بينهما وكذا الحيوة اذا قيلت اي زوجها قبلت
اي زوجها قبل الدخول لان قبلها لا يصح لا يسقط خطبتها كالموت لموتها فان قيل ينتقض
هذا بركة الصغيرة اذا كانت حية كيف يسقط مهرها قبل الدخول قلنا بركة نكاحها
في حقها بدليل حرمانها بالميراث واستحقاق حبسها حتى يتوب او يموت **قال** ولا ذن
في المهر لست بالامته ووجه اي يوسف ومحمدا الا ذن اليها لان النكاح شرع مبني على طهر
المستباح واذا لم يكن طاهر واخذت منها قاضيا لشهوتها والى محل نكاحها فطهرها كناية عن طهر
الامته المملوكة لانها لا مطلقا لا ينفك عنها طهرها والامته المنكوحة ولا ينفك الكلام المطالبة
فلا يجوز الا برضاها ولذا الامته لا حق لها في نفسها الشهوة لان النكاح لم يشرع حقها ابتداء
او بقا فانها لا تنكح من سخطها مستبعدة بالزوج وهو حي والمقصود وهو الولد وهو حق المولى
لا حق الامته بخلاف الحر ولهذا لو كان زوج الامته عيبا لا يكون لها حق الخصومة وانما يكون لها
فيما يروى عن ابي حنيفة وفي رواية اخرى لما ذكرنا وقد خلاق زفر حنيفة ثم المهر ليس بركوع برضا
الامته امرأته الحق او برضا المولى امرأته الامته المملوكة بغير رضا الماروي عن جابر بن عبد الله عن
عبد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان يترك متفق عليه وسلم كان له على عبد رسول
الله صلى الله عليه وسلم قبله ذلك فله مهرها قال جابر لو كان شيء يهرق منه لكانت المرأة متفق
عليه وروى مسلم انه عليه السلام قال لرجل كانت له امرأة تهرق من عجزها ان شئت
فانه سبها يهرق ما قد رها وعن ابي سعيد الخدري ان رجلا القى البقي صلى الله عليه وسلم فقال ان
لجارية وانا اعزل عنها والى ان حمل وان اليهود تحدث ان المرأة المودة الصغرية قال كذا يهرق
لما اراد الله ان يخلقها استطاعت ان تصرفه قالوا وكذلك للمرأة ليسعها ان تصالح لا يسقط
الحمل مالم يتبين شيء من خلقه وذلك مالم يمتد عشرة ايام فاعزلها فظهر بها حمل فله مهر
نفسه قالوا ان لم يمتد الي وطئها وعاد بعد البلوغ له نفقة والاقلاق **قال** ولو اعتقت
امته او مكنته خيرة ولو زوجها حرا والفقير في هذا يان ان يكون النكاح برضاها او بغير رضاها كذا
وجه الله بخلافها اذا كان زوجها حرا الحديث برنق من رواية عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم
زوجها وكان خبرها عند اذناه منسما ولان العبد ليس بغيرها فثبت لها الخيار لان الحرة لو ائتمنت
عائشة رضي الله عنها ان زوج برنق كان حرا او عبدا ولا ينفك عنها السلام قال لها مملكت مصفا

ما كنت

فاخاري

فاخاري يجعل على الخيار نكاحها بضعها فلا يستقل بالتقليد بعد تقليد صاحب الشرع
وخذ بنينا او لي يكون من مشيت الحرية لا تقاوم عليا تركه قبل عبدا او نقول ليس فيها روية ولا
عليها اذا كان حرا لا يكون لها الخيار فلا يمكن الاحتجاج به الا على ثبوت الخيار فيها اذا كان
زوجها عبدا ونحن نقول بموجبيه ويوجب الحديث الاخر وتقليد علي السلام في ما بيننا اذا كان
او نقول بالوقوف بين الروايتين فنقول كان عبدا قبل ان يعتق برنق ثم اعتق وكان حرا حين
اعتقت وهو الظاهر ولا فرق في هذا بين التمسك والولد والمدة والمكاتبه وزفر حنيفة يخالفنا في
المكاتبه هو يقول لا تقاد النكاح عليها لا برضاها فصارت كالحرة بخلاف الامته لان رضاها غير
معتبر ولما دونها من حديث برنق وكانت مكاتبه لا يقال انها لم تكن مكاتبه عند النكاح
فلم تكن محجة لا نقول الظاهر انها كانت مكاتبه لا لانه لم يرد على ما كان قبل ولان الملك
يراد عليها كالا مته وهو الموجب الخيار وقوله الشافعي ليس بكفول ليس لان الكفول انما يعتبر
في الانداده وان التفاضل قبل قيل كيف يقدح رخصتها على حق الزوج حق كان لها حق ابطال رخصته
دفع المضر عنها بالخاق الضرر عليها لما كان لها من الزيادة ولا يمكن ذلك الا باطال
اصل النكاح كان لها ابطال اصله فاما للضرر عنها فلا ان الزوج قد رضى به حيث تزوجها مع
علمها قد يفتق **قال** ولو نكحت بلا اذن فعتقت فقد يلا خيارا لري لو تزوجت الامته
بغير مولا هائم فعتقت فعتق النكاح ولا خيار لها انما تقود النكاح ولا بها من اهل العيان
وامتناعه حق المولى وقد زال ولا يلزم على هذا لان الحل بالاعتق يثبت لها بالخالتين
وكذا يلزمها اذا تزوج العبد بغير اذن مولاه ثم اذنه لان تزوج حيث لا ينفذ العقد
بغير اذنه لانه المانع لا نأخذ ان لا نأخذ ان لا نأخذ ان لا نأخذ ان لا نأخذ ان لا نأخذ
المباشر قبل الاذن لا يقع الاذن فكا فيمنع الجواز وقتية هذا لا يجوز باطالة مستقبله
الا انما استحسننا وقتنا الجواز عند الاجازة لتبين ان الاجازة مقام النكاح كما في نكاح
القصوى وهكذا نقول في التوكيد وكذا لا يلزم المولى الا بعد اذنه مع وجود الاقرب
ثم انتقلت الى ان لا يثبت لاسفد الاجازة مستقبلة الا انما استحسننا وقتنا الجواز
عند الاجازة لتبين ان الاجازة مقام النكاح كما في نكاح القصوى وهكذا نقول في التوكيد وكذا لا يلزم
منسنا فتنه وان زال المانع لان العبد حين يشره بغيره وليا ومن لم يكن وليا يشره بغيره بغيره بغيره بغيره
غير راي لا قرب فينوقف على اجازة من يشره من الاصح وكذا ايضا لا يلزم تزوج المولى مكاتبه القفدة
حتى تزوجه على اجازة ثم اذنه الماله قبل الاجازة فعتقت لا ينفذ ذلك وان زال المانع فقول لم يكن
وليها حين القفدة فلا يبياني بعوقد كالمستقبل الاول واما عدم الخيار فلان التمسك بعد ما اعتق
فلا تحقق اذنا والمالك عليها ولو توفقت الخيار باعني **قال** ولو على قبله المهر لم يرد
وطر زوج الامته قبل التمسك فيها اذا تزوج بغير اذن المولى فالمهر المولى انما استوفى منافع مملوكه للمولى
فان قيل ينبغي ان يجب مهران احدهما مهر المثل بالتقوى لانه الثاني بالعتق وهو الميسر كما
لو قال لامرأته ان تزوجتك فانت طالق فترجع بها ثم دخل بها يجب المهر المثل بالوطر ونصف
المسمى بالطلاق المدخول قلنا القياس كذلك لكننا استحسننا فوجبت المسمى لا خيارا لانه
لست بدلي وقت العتق فلان كما تاملنا لا نأخذ اقل وجب مهر اخر لوجب مهران بعد اخر واحد والدليل
على ان العتق هو العتق ان لم يمسقط به فزادنا يكتشف ذلك انه هو الموجب للمهر لان العامل في سقوط
الحق هو العامل في وجوب المهر بوجه ان الزوج في النكاح الموقوف لو كان عبدا او حرا قبل الاجازة
يطالب بالمهر بعد الحر بغيره ولو كان الوجوب قبل الدخول بطول في الحال لكون الدخول من قبيل الاقلاق
كصفا لا يلاق والعبد ليس بحجور عليه في الاقلاق ينظر وجوبه في الحال وهو محجور عليه في
الاقلاق فلا يظهر في الحال لعدم رضى المولى ويظهر بعد العتق لزوال المانع قال الراعي عقوبه
هذه المستبيلة مشككة بما ذكره في باب المهر في تقليد قول ابي حنيفة في جبر المرأة نفسها بعد

الدخول برضا هاتين لوقتهما مهرها المهر مقابل بالكل اي بجميع وطبات يوجد في النكاح حتى
لا يخلو الوط من المهر ففرضية هذا ان يكون لها شيء من المهر مقابل لما استوفيت العقد العتيق ولا
يكون الكل للمول **قال** والافلاذ اي وان لم يظاها الزوج قبل العقد فالمر للمهر لا لانه
استوفيت منا مع مملوكها والمراد بالمهر هو المسمى عند العقد لان العقد لا ينفذ الا عند استيفائه وقت
وجود العقد فتصح التسمية على ما فترناه فان قيل ينبغي ان يكون المهر للمول لانه
بالاستنفاذ في ان العقد ورد على ملكه فصار كما اذا زوجها المولى ثم اعتقه فان قيل الدخول
بها ثم دخل بها الزوج حيث يكون المهر كله للمول فكذلك هذا قلنا حكم الاستنفاذ كما يظهر فيما لا
يحتل مستحقا وهذا قد اختلفت لان المستحق اوان العقد هو المولى وان الثبوت في الامة
فان استحقاق الامة لم يكن استنادا لانه لا يتبطل به بعد مملوكها وقت العقد وحق المولى معدوم
اوان الثبوت والشئ انما يستند اذا كان ثابتا في الحال بخلاف المستشهد به لانه جميع المهر هناك
حيث بالعقد واما الدخول بتلك كدية الواجب في الدخول وفي حال العقد لا في وقت فافترا
قال ومن وطى امراة ابنه فولدت فادعاء ثبت نسبها ومما ثبت ان ولدته له وعليه قيمتها
لا غيرها وقيمتها ولدها ومعق المسمى لانه يكون الاب حرا مستحقا لو كان عبدا او مكاتب
او كافرا لان دعوتها لا تلتا ولا يتل على المسمى وكذا اذا كان محبونا ولو افاق ثم ولدت لاقول
من سنتنا شهر لا يصح قياسا ويصح استصحابا فلو شرط ان يكون الامة في ملك الابن من جهة
العقوق من الحيض الحق لم يثبت في غير ملكه وفي ملكه واخرجهما الابن عن ملكه ثم استرد هالهم
نفع دعوتهم لعد من الولاية وهذا لان الملك انما يثبت بطريق الاستنفاذ في وقت العقوق فلو شرط
قيام ولاية التملك من جهة العقوق الى حين التملك ولا يشترط عوي الشبهة ولا تصديق الابن
لان له ولا يملك ما لا يبر عنه الحاجة الى ابقائه نفسه فله ان يملك عند الحاجة الى ابقائه نفسه
لكن الحاجة الى ابقائه النفس شدة الحاجة الى ابقائه النفس فله ان يملك الطعام بغير شئ والحاجة الى القيمة
ويجوز له تناول الطعام عند الحاجة ولا يجوز له الوط ويحرم على اتقائه ولا يجزى على دفع الحاربية
لنفسه بها الاب ولا جازل الحاجة بدار لملك التملك ولتصورها وعدم الفزوق اليها او حبسا عليه
القيمة نصيا نزل المالد الولد مع حصول مقتضى الاب اذا ملكه حرمه وفوقه يملكه ولا يفرغ عنها
فيها الحقيقة هذا الملك يثبت غيبا لا يستند لا شرطه فينتهي ان وطى ملك نفسه فلا حجة عليه
المهر وقاله في الشا فغيب لان الوط وحده في غير ملكه فاما الملك انما يثبت بغيره في الاستنفاذ
بغيره الاستنفاذ نصيا نزل المالد من المصانع فيثبت الملك فيبطل العقوق فلا ضرر
في نقله الى حال الوط فكان الاللاج واقعا في غير الملك ولهذا الوط حاربية مشتركة بينه
وبها اثبات بولد فادعاء يحق عليه العقد في ملكه البعض فله ان يملكه لعد من ملكه البتة
وكذا لو وطىها الاب غير مطلق يحق عليه العقد قلنا لا تفرق من وطى حاربية ابنه بسقط
احصا انه وان علق من الوط وثبت النسب منه ولذا ان المصالح للاستنفاذ حقيقة الملك
او حقه وكلاهما غير ثابت للاب في المالد فله ان يملكه من تقدمه ليصح الاستنفاذ بوقع الوط في
ملكه فلا يحق عليه العقد وهذا لان العدم ان لا يصح بداريا ولا يصح ما وقع فلو صار زانيا
في ابتدا الاللاج لصانع ما لان ما الزاني حله والاستنفاذ غيبا دة عن الفعل الذي يجعل
به الولد فيقدر الملك على الوط بغيره في خلاف الحاربية المشتركة بينهما لان ماله مع
الملك كلف لصحة الاستنفاذ فلا حاجة الى تقدم الملك فيكون وطيا ملك الغير فيجب
عليه بحصته بخلاف ما اذا كان الوط غير مطلق لان انتفاها الى ملكه لم يوجد لعدم الفزوق
لان تقدم ملكه نصيا نزل المالد من المصانع فيثبت الملك فيبطل العقوق فلا ضرر
الشرط فلم ينتقل واما لم يجد قاذفه لان تقدم الملك غيبا البعض فيكون فيه شبهة وبالشبهة
نذر والحدود ولا يصح قيمة الولد لانه يعلو خرا لتقدم الملك عليه والملك شرط لصحة

الحال

الاستنفاذ فلا حاجة الى تقدم الملك فيكون وطيا ملك الغير فيجب عليه حصته بخلاف ما اذا
كان الوط غير مطلق لان انتفاها الى ملكه لم يوجد لعدم لانه تقدم ملكه نصيا نزل المالد من المصانع فيثبت الملك فيبطل العقوق فلا ضرر
الزنا نصيا نزل المالد من المصانع فيثبت الملك فيبطل العقوق فلا ضرر لان تقدم ملكه نصيا نزل المالد من المصانع فيثبت الملك فيبطل العقوق فلا ضرر
الملك تختل فيه فيكون الوط في غير الملك عند البعض فيكون فيه شبهة وبالشبهة
نذر والحدود ولا يصح قيمة الولد لانه يعلو خرا لتقدم الملك عليه والملك شرط لصحة
كالعدم والمراد بالحدود الاب لقيامه مقامه والمراد بالحدود الاب لقيامه مقامه والمراد بالحدود الاب لقيامه مقامه
الكفر والرق او المحبوس ولا يشترط ان تثبت ولا يثبت وقت انتفاها الى ملكه لم يوجد لعدم لانه تقدم ملكه نصيا نزل المالد من المصانع فيثبت الملك فيبطل العقوق فلا ضرر
دعوتها كذا في الاب **قال** ولو زوجها اباه وولدت لم ينقل ولد له لان ما وطى
مضونا به وانتفاها الى ملكه الاب نصيا نزل المالد من المصانع فيثبت الملك فيبطل العقوق فلا ضرر
وكذلك لو استنفاذ ما يتكاح فاسد لما ذكرنا وقاله المتأخر لا يجوز الاب ان يتزوج حاربية
ابنه لان ما له من الحق يمنع صحة النكاح الا ترى ان قوله عليه السلام انت ومالك لا يملك ابنتك
اليه بل امر التملك وقال عليه السلام فان طابت ما اكلتم من كسبكم كان احوال اولادكم من كسبكم
تلك هي نصيبا لولاه الصاري والاولاد اولاة واحدا ولهذا لا يحق له ان يوطىها ولا يملك ولدها خيرا منها
لا جازل له نكاحها فانه مقتضى حمله في اوليها فصار كمن تزوج ابنته او كمن تزوج ابنته ولان
المانع من النكاح حقيقة الملك وختمه وكلاهما منسحق عن الابن في النكاح لا في غيره لان
فيها كيف شام من الوط والاعتقاد والاخراج عن الملك ولا يجوز ذلك كله لانه في حق
لاب لما جازله ذلك واما له حق التملك وذلك لا يمنع صحة النكاح الا ترى ان ذلك كله لانه
فكوا كمن في حق الاب لما جازله ذلك والواجب له التزوج بالموهوبة وان كان له حق التملك
بالاسترداد وحق الملك يمنع كاي كسب الملك وفيه المالك حقيقة الملك فلا يلزم
واما لا يجزى للشبهة بصفحة الاضاقة اليه والحدود الاولاد غير ثابتين ولين ثبت فلا
اليه التخصيص لا للملك ويملكه عليه ايضا قلة الابن اليه مع المالد وهو لا يملك ابنته فكذلك ماله
حقه ان المالد مضاف الى ابنته بقوله انت ومالك لا يملك ابنتك فله ان يملكه فكيف يكون ملكا
لاب مع ذلك ولحدوث الثاني المراد بخل للاكل وقوله في قوله الله يجوز النكاح وتصور
ولهذا اذ لم يتولد له ابنتا لم يصر له ان يوطىها ولا يملك ولدها خيرا منها ولا يملك ولدها خيرا منها
اول والحجة عليه ما بيننا من المعنى من ان ما صار مضونا به فلا حاجة الى تقدم الملك
واجب عليه في الاول ليصير ما مضونا به **قال** ويحب المهر لا لتمام النكاح
لان القيمة لعد من الملك الحقيقية **قال** وذلك حلالا بملكه اخو فيعتق عليه لقوله
عليه السلام من ملك دارم حرم منه عتق عليه واداء واداء التزدي والنسابة
قال ثم قال لسيد ز وجها اعتقه عتق يات ففعل فسد النكاح وكذلك
لو قال رجل تحت استنفاذها اعتقها عتق يات ففعل عتقت الامة وفسد النكاح
وليست سقط في المسئلة الاول المهر لا يستحل له وجوبه عليه ها ولا يسقط في الثانية
وقال ز فدمه الله لانفسه النكاح فاصلة ان العتق يقع عند الامر عندنا حق يكون
الولا الامر ويجزى عن الفدية الكفارة ان نواها به وعنه يقع من المامور لان هذا
اللام خرج بالمال لان الاعتقاد عن غير المالك لعوا الا عتق فيما لا يملك ابن ادم فينتفع
العتق عن ماله وهو المامور كما اذ لم يملك لالت ولنا انما امرته باعتقاد عبده عتقا ولا
يتصور ذلك الا بتقدم ملكها فيه فيقدر بتقديمها فتضاكم قاله امرته الممدحولها
اعتدي وتوي الطلاق فانه يقع لانه لا صحة له عندنا اذ لا ينعقد الطلاق فوجب
تقديمه فتضاكم الكلام وكذا لو باع الف ثم جدد البيع بحسبة منعنا الثاني
وتفسخ الاول ولا يقا لان البيع يقع بالاجاب لما نقول نعم اذا كان مقصودا واما

فأجل في ضمن شيء آخر فلا ولا يقال إن الملك لا يحتل غير مستقر ومثله لا يوجب قسح الكساح
كالوكيل إذا اشتري زوجته للموكل لأننا نقول الملك لما ثبتت ثبوت يوجب وانفساح الكساح
لأن الملك فلا يقارقه إلا من قال لا سوا من الأمة أن اشتريته فانت حرة فاشترها
عنقت وتنتسب الكساح وكذا الموقوف لا يغير هذا البهجة فانت بعد مونة فطلبت أرثه نرت وإن كان
الأقارب الكساح هو زوج ثبوت النسب ولا يثبت إلا المشتري يدخل في ملك الوكيل بل يقع الملك
لولا أنه لا يبرق وقع الملك للوكيل كالماله البعوض فهو متعلق به حتى الموكل حاله يثبوت ومثله
لا يوجب قسح الكساح بخلاف ما خرج فيه فإن العبد المتعلق به حتى الغير ولا يقال إلا الشيء إذا
ثبت للضرورة لا يتقدم بغيرها فوجبه لا يظفره حتى قسح الكساح لأننا نقول الشيء إذا ثبت
بليت بالضرورة لا يتقدم فانه قسح **قال** لو قال لعقيد كزعتك بالماء لا يفتق وإن كان لا يملك
التكفير بالماء إلا بعد العتق فكذلكها وجب أن لا يفسخ الكساح قلنا الحرية أصل التثنية
بالماء وأصل المشتري لا يكون بغير العتق ولو ثبت اقتضا لصار تبعاله فامتنع لذلك **قال** ولو لم
يقبل بالعتق لا يفسد أي لو لم يملك كالماله والمشتري لا يفسد الكساح والولاية أي للمامور
وهذا عند أي حقيقته وجبه وقال أبو يوسف هو الأول سواء ففسخ الأمر وعلمه المرأة يفتق
عنها ولو لم يفسد الكساح فيسقط المهر لا يتقدم من الملك بغير عوض فصحتا لفرضه
وليسقط القسح كما سقط القبول في البيع المقدر بل وفي لا في القبول في البيع مكره
والقبض في القيمة شرط فلا يسقط المهر فإولى أن يسقط الشرط ولهذا لو قال اعتق عبد
عني بالعتق وزم وحل من هذا كذا المأمور عليه أن يفتق عنه بالف يفتق على الأمر ومع
المكره فاسد والقسم فيه شرط كالصحة ففسخ هذا سقطا بعتيان فكذلك هذا وصار كالامر
بالتكفير بعتيان لا طهار ولها أنه القسح فعل حتى فلا يدخل في ضمن القول وإنما يدخل في ضمن
الحكمي لا الحثي وقبيل في القبول باطل لا يثبتا فسقط تبعه كقول السقوط فلا يعمل فيه
دليل السقوط وهذا التبعيتي هو الكساح في البيع يحتمل السقوط كما في القاطع في سقوط القسح
في البيع موقوف فيما ذكره الكسح وليست سلم فالقاسد منه معتبر بالصحة فيسقط القسح فيه
بخلاف الصحة لأن القسح منصوص عليه فلا يملك إسقاطه أصلا وهذا هو الأصل الموقوف
عليه ولا ينافي به كونه كذا أو شرط الاتزان الطهارة وتبين الصلاة لا يسقطان وهذا شرطان
فيها فالقياس والطهارة الصلاة يسقطان بعد تزويجها وكذا والفقر يبرق مسيلة التكفير
منه علة الأمر في القسح ككون الطهارة قابلا للفتق فتمت به الصحة ثم يصير موقفا إلى قسم
في صحة الكساح وأما العبد فلا يملك أن يجعل قابلا لتيان من الأمر ما لتيان تلك بالأعناق
فلا يفتق في ذلك شيء لثبوت من الأمر ولا نعتق ذلك كعدم الماله يحتمل أن يتقدم بهبة ويحتمل
أن يتقدم بهبة فاسد العبد مذكر العتق وليس البعوض ياول من القسح فوقف الجاهل في القسح

باب نكاح الكافر

قال دعت الله تزوج كافر بلا شهوة أو في علة كافر أو في علة كافر أو في علة كافر أو في علة كافر
عند أي حقيقته وقال في تزويجه الكساح فاسد في الوضعية إلا أن لا نتعرض لمقتل الإسلام
أو المرافقة إلى الحكم وهما في الأولى مع أي حقيقته وفي الثانية يفتق زولا أن الخطأ أن عامة
الأنا لا نتعرض لمقتلهم لاعتقادنا نقدر أن لا نتعرض لمقتلهم في عبادة الأوثان بخلاف القرآن
والترابا على ما تقدم فإذ اترا قعوا أو أسلموا والحرمة قائمة وجب التنزيق ولها أن الكساح
في العدة لا يجوز أجماعا وقد التزموا أحكاما قبل منهم والنكاح بغير شهوة محتلف فيه ولا
يلتزموا أحكاما يجمع اختلافات ولا يجمع حقيقته دعت الله أن العدة لا يمكن إثباتها حقا للشرع
لكنهم غير طيبين به ولا حقا للزوج لأنه لا يفتق بخلاف ما إذا كانت تحت مسلم والمخلان

في صحة نكاحهم في العدة بنا على أن العدة يجب عند لها وعند لا يجب حتى لا يثبت لنا الرجعة
ولا يثبت نسب ولذا إذا جازت به لا قل من سنته وقيل يجب عتقها لكنهما لا يمنع
صحة النكاح لصعقها كالأشترافا ففتح النكاح محال إلا سلاما والمرافقة حالة البقاء والشهادة
ليست شرطان بل وكذا وجوب العدة في حال البقاء لا يثبت في النكاح إلا تريان المنكوحا إذا وطئت
بشبهتيان تزويجا وطئت ودخل بها يجب عليها العدة وتحرم على الأول على ما هو المختار
وأخيرا رخصا بزيادة أن العدة لا يجب ولا يجزى وطئها على الأول وقيل إذا كان الثاني خالفا
فكما اختلج خواهرها لم يبعها فكذلك لا يزوجها ولا يزوجها وطئها على الأول وقيل إذا كان الثاني خالفا
بينهم فيما إذا كانت المرافقة أو لا سلاما والعدة غير منقضية وأما إذا كانت المرافقة أو
السلاما بعد انتقضا العدة لا يفرق بالإجماع **قال** ولو كانت تحت حرة فرق بينهما أي
لو كانت من كونه الكافر بماله أي للزوج وإن كانت أمرا واختصا سلم أحدهما أو كلاهما فرق
بينهما بعد المخلية فيستوي في البقاء بخلاف ما تقدم من قبل هذه الآية في ديكتارنا
فهم من أهل أحكام الصحة فعند أي حقيقته في صحة بيته حتى يترتب عليه وجوب النفقة ولا
يسقط أحصا نديا لتزويجا بعد العدة وقيل عتقها في فاسدة وهو قولها إلا أن لا نتعرض
لمقتل إلا سلاما والمرافقة أجماعا غير مطلقا نعتق إلا أن الخطأ بغير ماله إلا أن في ديكتارنا وهم
من أهلها وقد شاع الخطاب في دار الإسلام فثبتت في حقهم لا تلبس في وسع المبلغ التبليغ إلى
الكل وإنما في وسع جعل الخطأ سابقا في كل حال لو لم يزوجها ولا يتوارثون بها والصحيح الأول ولنا
أمرنا أن نتركهم وما يدينونه فصار الخطأ كأنه لم يزوجها في حقهم إلا أن لا يزوجها بالعتق والحقا قد
ارتفعوا والشيوع إنما يبرق في حق من يصدق رسالته المبلغ وإنما لا يتوارثون بها لأن الأرض ثبتت بالنسب
على خلاف القياس فيما إذا كانت الزوجية مطلقة بنكاح صحيح فيستقيم عليه وعليه هذا الخلاف المطلق
ثم لا يزوج بين الكافر والمسلم في النهاية لوتزوج أحد في عتق واحدة ثم فارق أحدهما ثم أسلم
أقر عليه ثم مازقة أحد من الأتدق عتق وعندهما يفرق لا لتمام حكم الإسلام وقصارا كما إذا
أقرت بالسلام وقال الله تعالى فاحكم بينهم وله أن يرافقه أحدهما لا يبطل حق الآخر لأنه
لم يلمز أحدا من الإسلام وليس لصاحبه ولا لغيره إلا أن لا يزوجها ما إذا أسلم لأن الإسلام لم يسلو ولا يلا
وليس في الولاية دلالة إلا لرافقه وإنما في تزويج الخبير وفيها إشارة الجاهل بحقيقة شرط بقوله فإن
جاو وكذا كرية الغاية معتبرا إلى المحيط المطلق فلا نالو طلبا لتصدق بغيره ببيتها بالإجماع
لأنه لا يضمن البطا حق الزوج وكذا في الخلع وعتق المسلم لو كانت كاتبة وكذا لوتزوجها قبل
زوج آخر في المطلقة ثلاثا **قال** ولا يملك مرتدة أو مرتدة أحدا لأن النكاح بغير علم المله
البرأ ما استقل البتة لا يبرق ولأن النكاح شرع للبقاء والمرتدة تقتل فلا يجزى ما شرع لأجله فلا
يشرع والتأخير ضرر والتمسك فيها وأنها كانت لا حياة فيه واشتغال بالنكاح لشغله
عن شيء حياته لأجله وكذا المرتدة لا يملكها المثل وحدها من الزوج لتشغلها عتق
فلا يشرع ولأن النكاح شرع لمصلحة وهي التكاثر والازدواج والتوالد والتناسل لا لعينه
فإذا فات ما شرع له لم يشرع أصلا إلا تريان البعوض لما كانت شرعية لا فائدة الملك لشرع
في محل لا يقبل حكمه وكذا النكاح ولا يبرق علينا مستحق القتل للقصاص حيث يجوز له الزوج
نعتق أنه تقتل لأن العتق مندوب إليه فيه فليس له خلاف المرتدة لا تملك ما يرجع عا لبالا شيئا
إذا عرض عما لشاع عليه ورأي كاسته وكذا لا يبرق علينا الموقفي حيث نفع من كسبهم مع أهل الدين
لم لا نأخذ بالملة دينا بعقد صحته ولا يبرق بطلانهم وقد وجد فيهم ذلك ولم ترد قد أقر
ببطلان ما انتقل إليه قبل الارتداد فافتق **قال** والولد يبين خبر الولاية ديني لانه
انظر إليه وهذا إذا لم يحتله التاربان كإنا في دار الإسلام أو في دار الحرب أو كان الصنف بغير دار
الإسلام فاسلم الوالد في دار الحرب والوالد في دار الإسلام فاسلم لا يتبعه وكذا ولا يبرق
مستلها لأنه لا يملك أن يجعل الوالد أهل دار الحرب بخلاف العكس **قال** والجوكر شر من

الكفاي لا تله ديع سما وي دعوى ولهذا توكل ديعهم ونكاح شسا هم المسلمي فكان الحور شرع
اذا ولد بينهما ولد كونا بيا نبيها وقال الشافعي نكح بغيره محو ما لان المعارضة قد تحققت فيه
فأخذها نوحيت الحرمة والآخر نوحيت الحل فبرج ما نوحيت الحرمة لقوله عليه السلام ما اجتمع
الحرام والحلال في شيء الا غلب الحرام الحلال محلا ما اذا كان احدهما مسلما لان الكفر لا يبرأ
الاسلام ولما ان حل الذبيحة والمناكحة من احكام الاسلام فبرج بها كما يرجع بالاسلام فلا
يتحقق المعارضة بينهما ولا يتحقق التوحيد فكان في جعل الولد نوع نظر وهو واجب وقوله
يرجع ما يبرأ من الحرمة مستقنا لو كانت احدهما مسلما لان الكفر لا يبرأ من الاسلام وكذا حل الذبيحة
والمناكحة من احكام الاسلام فبرج بها كما يرجع بالاسلام فلا يتحقق المعارضة بينهما ولا يتحقق
التوحيد فكان في جعل الولد نوع نظر وهو واجب وقوله يرجع ما يبرأ من الحرمة مستقنا لو كانت احدهما
مسلما **قال** واذا اسلم احد الزوجين عرسه الاسلام على الاخر فانه اسلم والا فرق بينهما
الكلام يستقيم على اطلاقه في المحوسية لانه باسلا ما لا يبرأ من الاسلام ابتداء فلا حاجته الى
كان كتابا فان اسلمت في ذلك وان اسلم هو فلا يبرأ من الاسلام ابتداء فلا حاجته الى
وكذلك اذا كانت كتابية والزواج محوي فاسلم ما قلنا وقال الشافعي لا يبرأ من الاسلام
لان فيه نكاحا لم يبرأ منه لانه ان لا يبرأ من الاسلام لان ملكه التكاثر قبل الدخول غير متأكد
فيؤجل الى انقضاء ثلاث حيضات كانه الطلاق حيث ينقطع قبل الدخول بنفسه ولا ينقطع حتى
تتفق عدتها ولما اقر من الخطأين من جهة واحدة ففرق بين نكاحي ونكاحية بايايه من الاسلام ذكره
الطحاوي واويك من الرعي في المعارضة وظهر حكمه بغيره ولم ينقل اليها خلافا فكان اجماعا ولا خلاف
لا يتحقق مفاد النكاح بينهما وهو الملك والازواج وقفا الشبهة والتولد ونحوها فلا بد من سبب
يثبت عليه فوات الملك والاسلام طاعة سبب التوبة العصمة لا ينقطع عنها وكذا الكفر لا يبرأ
كاي حاله ابتداء وفيما لا يتحقق في الاسلام وكذا اختلافه الذي لا ينافيه كالكراهة هو مسما وفيه كراهة
يبرأ من عليها الاسلام لمصلحة من غير كراهة لم تحصل تلك المقاصد بالاكراهة والفرقة الا باثباته
معصية يناسب ذوال العصمة ثم انه قد شبه على خلاف المهور في الشريعة فانه يقول ان اسلم قبل
انقضاء عدتها نكحها على نكاحها فلم يحصل بالاسلام فرقة بالطلاق او فسخ فاذا طاعت بعد
اسلام من اسلم منها ثلاث حيضات انقضت عدتها فيحل لها التزوج على ما كانت عليه بغير انقضاء عدة
من غير فرقة والعدة تقب بعد ارتفاع النكاح لا مع بقائه لانه ليس على ارتكابه دليل سبب يقوم التكاثر
فلا يكون من ارتكابه المحظور لان النكاح على كل وجه يبرأ من الا باثباته لومات احدهما التمسك
به وتلك المهر يبرأ من كان قبل الدخول فانه لا فرق بين ان يكون المهر ميبيا ميبيا او بالفا حتى يبرأ
بايايه لان رد تنكاحه معتبر فكل ما باق بل اولى لان الا ما اخطأ به امتناع والردة انكار فكان في
وهذا على قولها واما على قول ابي يوسف فقد اختلف الشافعي فيمنهم من يقول لا يبرأ اباؤه عن قسما على
ردة عنه ومنهم من صح اباؤه وفرقة بينهما ويبرأ الردة ولو كان احدهما صغيرا غير مميز ينظر عقله
بجلاق ما اذا كان مجنونا حيث لا ينظر بل يبرأ من على ابي يوسف لا يبرأ من بهاية معلومة ونظير ما اذا
وجدته عتينا فان لم ينظر لم يبرأ من بهاية معلومة ونظير ما اذا وجدته عتينا فان لم ينظر لم يبرأ من بهاية معلومة
النايذة في الانتظار **قال** واباؤه طلاق لا اباؤها وقال ابو يوسف اباؤه ايضا لا اباؤها
طلاقا لا تنصرون وجوده من المرأة وبمثل لا يقع الطلاق كالفرقة بسبب الملك والحرمة وخيار
اليكوع وهذا لا خلاف الطلاق ليس لها فكل سبب تشاكر المرأة فبغيره لا يتحقق وجوده
منها لا يكون طلاقا اذا وجد منه لا يكون طلاقا اذا وجد منها ولما اقرت فاقته الاشكال بالعرف
من جانيه فتعريف التشريع بالاحسان فان طلق والنايذة لفاقي منابه ولهذا المعنى صارت
الفرقة بسبب الحب والفتنة طلاقا بغير ابايها لانه الطلاق لا يكون من بها حتى يتوب الفاض
منابها وبجلاق ما استشهد به من الاحكام فان الفرقة فيبدا هذا المعنى وبجلاق ردة تنقض

لا فرق بين النكاح والطلاق

ايضية

اي حينة لان الفرقة فيها للتناهي وهذا لان الردة تنافي النكاح ابتداء فبغيره لا يبرأ
لا يحتاج فيه الى حكم الحاكم وفيه الا يحتاج اليه ولو كان الزوج متغيرا او مجنونا يكون طلاقا عدما
لما ذكرنا من المعنى وفيه من احزاب المسائل حيث يتبع المطلق منها وتطير اذا كانا مجنونا او كان
المجنون عتينا فان التناهي يبرأ بينهما فيكون طلاقا انتفاقا ثم اذا وقعت المرفقة بالايافان كان
بعد الدخول بها فلها المهر كله لانه ما لديه وان كان قبل الدخول فان كان بايايه فلا مهر لها لانها قوت
المبدا قبل نكاحها لانه فاشبه الردة والمطأ وعتة **قال** ولو اسلم احد هما عتة
اي في دار الحرب لم تكن عتة تخي من تلافيا فاذا خاضت ثلاثا كانت وهذا الكلام يجري على اطلاقه اذ لم
يكونا كتابيين وكذا اذا كانا كتابيين او كان احدهما كتابيا والآخر وثنية والمرأة في المسلمة واما
اذا اسلم الزوج وفيه كتابية فبها على نكاحها لما ذكرنا وقال الشافعي ان كان اسلام احدهما قبل
الدخول وقعت الفرقة بالاسلام في الحال فان كان بعد الدخول فتوقف على معنى ثلاث قروء
على ما مر من مدنية فيما اذا اسلم احد هما في دار الاسلام فلا تأثير لاختلاف الدارين عند هذا
نفس الاسلام غير موجب للفرقة ولا كسر المصير ولا اختلافه الذي على ما مر قبل ولكن يكره تقرير
السبب في دار الاسلام بالبرء حق اذا انى يكون مقتولا للمساكين بالمعروفة في دار الحرب لا تنافي
ذلك لانقطاع الولاية فاقيم شرط الفرقة وهو مضي ثلاث قروء مقام السبب كما في حفر البير
اذا وقع فيها انسان ولم يكن ارضا فانه الحكم الى العلة فاصنفت الى الشرط وهو الحق فكذا هنا است
الحاجة الى المرفقة تخلفا المسئلة عن قلة الكفر فاقنا شرط البيوت نفي الطلاق الرجعي
مستامر عرسات القاض وتقريره عند تقديره اعتبار العلة وهذه الحيضة لا تكون عدة ولهذا يستوي
فيها المدخول وغير المدخول بها ثم اذا كان ذلك قبل الدخول فلا عدة عليها فان كان بعد الدخول
والمرأة حريية فذلك لان حكم المشرع لا يثبت في حقها وان كانت هي المسلمة فذلك لان
الحجاب عدة اي حينة رجمته لانه لا يوجب العدة على المسلمة وعند ما يجب عليها العدة
واصل الخلاف في المهاجرين اذا خرجت الى دار الاسلام مسلمة او ذمتية وميتا في البيات ان شاء
الله تعالى ثم اذا وقعت الفرقة بمضي ثلاث حيضات هل يكون طلاقا لا ذكر في السبب الكبرية
يكون طلاقا عند هذا لان الضرر من عدة جعله بدلا عن قضا القاض والبدل قائم مقام الاصل
وروي عنها انه فرقة بغير طلاق لانه هذه فرقة وقعت حكا ولا يتحقق القاض فكان بمنزلة
ردة الزوج ومثلها مائة وكذلك اذا خرج احد هما الى دار الاسلام بعد اسلام احدهما في دار
الحرب لا يقع الفرقة بينهما حتى يمضي ثلاث حيضات لعدم ولادة القاض على من يقع في دار الحرب والمجما
في دار الاسلام لا يبرأ من على المصير ما خرج المسلم او الاخر **قال** ولو اسلم زوج الكايتية بغير
نكاحها لا يبرأ من التزوج بها ابتداء فالباء الاولى لانه اسلم من الاثباتا فبغيره لا يبرأ من المشاهدة
في الابتداء ذوة النجاة وكذا حق الملك يمنع الابتداء ذوة النجاة **قال** وتباين الدارين في
الفرقة لا السبب حتى لو خرج احد الزوجين مسلما او ذمتيا من دار الحرب الى دار الاسلام وقعت
الفرقة بينهما وكذا اذا سبى احدهما الزوجين مسلما ودخل به دار الاسلام ولو سبى مسلم وقع
الفرقة بينهما وقال الشافعي رحمه الله سبب الفرقة السبب ذوة تباين الدارين حتى يقع
الفرقة عدة بالسبي ولو سبى معا ولا يقع بالنجاة لان السبي يقتضي سببا المسني للسبي
ولهذا لا يقع الذبح حتى الذي كان على المسني ولو كان النكاح بينهما لا يمنع الصفا اما تباين
الدارين فتاثير في انقطاع الولاية وانقطاع الولاية لا تأثير في ابطال النكاح الا ترى
ان الرعي المستامن او المسلم المستامن لم يقع الفرقة بغيره من امراته فانه اختلعت ذوام
حقيقته وكذا الخروج من متعة اهل البغ الى متعة اهل العدل او بالعكس لا يقع به الفرقة
ولهذا رد عليه السلام بغيره بغيره الى زوجها بالعتد الاول فذلك ان يقع اصحابه
عليها السلام تحرجوا في وطئهم لاجل اذ واجه فقول تعالى والحصنات من النساء الام
ما ملكت اياكم اي ذوات الازواج حرمه عليكم الاما ملكت اياكم من تلك المسببات واباع

وطي سياتا واطاس بعد الاستنباط وقد سبب مع ارفا وجه وهذا لان التسبيح سبب الملك ما يحتمل
الملك وحل النكاح يحتمل للملك فيكون مملوكا للتسبيح وهذا لان لو امتنع بوث الملك قائما بمنع
لحق الزوج وهو ليس يدي حق يحترم الا ترى انه يسقط ما لا كيتته عن نفسه وماله ولهذا لو كانت
المسيبة من كونه مسلم او ذي لا يبطل به النكاح اكون المالك للملك يحترمنا ولنا انه مع
التباعد حقيقة وحكما لا يستظم المصلح والنكاح شرع لمصلحة لا لعيبه فلا يبيح عند عدم
كالحرية اذ اعزمت عليه وهذا لان اهل الحرب كالقوة ولهذا لو اتفق بم المند بحري عليه احكام
الرقق فلا شرع النكاح بينه المحي والميت خلافا للمستأمن لان تباع في الذارق فيتم توحيد
حكما لتفصل الرجوع الى داره اذ هو لم يدخلها النكاح ولهذا يكره الذي مع دخوله كالحرب فيه اذ
الطريق واما متعة اهل البغ فحق في دار الاضلاع فلم يختلف الدار والتسبيح يملك الرقبة مالا
وملك المتعة ثبت تبعا لا منفصلا فلا يكون مبطلا للنكاح كالشراء وهذا لان ملك البضع مقتضا
يختص بشروطه كالشهود وفيه التسبيح لا بشرط ذلك واما ثبت الملك فيه تبعا للملك الرقبة اذا كان
فارغا ولهذا لو كان مالك النكاح محترما بان كان مسلما او ذميا لا يبطل النكاح ولو كان التسبيح
لوجيلا اختلف بين المحترم وغيره ولان التسبيح لا ينافي ابتداء النكاح فلا ينافي اليك كسائر
اسباب الملك واما الذبح فان كان عليه عتد لم يسقط وان كان عليه حر سقط لان الحر كان دينة
ثابتة في ذمته فلو في هذا التسبيح في ذمته لا من موجب ذن العتد حتى يملك فيه فلا يكره ان ينفذ
بالصفة التي وجبت جلافة دين العتد لان صفته لا تختلف واما ردة زينة فقد
دوى انه عليه السلام ردها بعقد جديد فكان الميثاق اولي من النكاح عليا ان
ما رده غير صحيح عند اهل النقل فلا يمارض ما رويناه لصحته وما رويناه في ما رويناه
وهو متكلم فيه لا يبيح لان يخرج منهم وقد وثقه اهل النقل حتى خرج له مسلم ولان
ما رده من ترك الظاهر لا ردة ذكر قبلة اسلامها كان قبل اسلامه يست سنان وقيل
لستين وهو لا يري بقا النكاح بعد انقضاء عتدها قبل اسلامها منها واما ما
اوطاس فلا يلزمنا محجة لان سبب في وجده لان رجاله قتلوا وليس في الانية دلالة على
ان رجاله قتلوا وليس في الانية دلالة لان رجاله كانوا معهم فلا يلزمنا محجة **قال**
وتنكح المهاجرة الخليل بلا علة اي يجوز تزويج من خرجت من دار الحرب الى دار الاسلام مسلمة
او ذمينة ولا علة عليها وكذا اذا اسلمت في دار الاسلام او صارت ذمينة وقيد بكونها
حايلا لان الحامل لا يجوز نزع وجهها حتى تنقع وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد
عليها العدة لانها حرة فارقت زوجها بائنا الا صايد وقرقتها وقعت في دار الاسلام فيلزم
العدة كالمطلقة في دارنا وهذا لان العدة حق المشرع في لا يجمع ما روي في رحمها
وذلك محترم حتى يثبت نسبته الى مستحق خلافا للمطلقة في دار الحرب وهي حرة شبه
خرجت ابنا حيث لا يثبت عليها العدة لانه الطلاق وقع غير موجب للعدة لكونها غير حاملة
فلا يستقبل مؤجبا وبجلاء المسيبة لان حبلها للتايد دليل على فراغ رحمها وذلك محترم
حتى ولا يبيح حقيقة قوله تعالى ولا تستكوا بعضهم الكوافرة منع فقد مسك ولا يفرقة
وقعت بتباين الدارين فلا يوجب العدة كما في المسيبة وهذا لان تباع الدارين منافع
للنكاح فيكون منافيا لانه والعدة من امره ولا تروى حق النكاح ولا حرمة المحرم
حق الحق بالجماد وصار محلا للملك فكيف يكون ملكه حرمة وهو كمن اشترى امرأته لاجل
العدة لان الحد ثابت بالملك حقيقة لاحق الشرع لو عود المتباين واما اذا كانت طاملا فلا
تقول بوجوب العدة عليها ولكن لا يبيح نكاحها حتى تنقع حملها لان في بطنها ولد ثابت
النسب من الغير وذلك يمنع النكاح كالمولود اذ اقبلت من مولاه لا زوجه حتى تنقع حملها
ودوى الحسن عن ابي حنيفة انه يبيح النكاح ولكن يترها حتى تنقع حملها لانه لا حرمة لما
للمرء فكان كالزاني والاولا اصح لان نسبته ثابت فكان الرم مشغولا بحق الغير بخلاف الحد

من الزنا فان قيل المانع الباطن ان يكون سقوط الحرمة بتبنيان الدارين في حكم السقوط بالموت وبالموت لا ينسقط الحرمة العدة فكذلك التبني قلنا ان الموت لا يوجب سقوط الحرمة اصله فان التزك منقاة على اصل ملكه وانما اسقط بالموت الحرمة في حقيقة صفة ما لكيتها وذلك منقطع بالموت حق لا يصح اضافة الطلاق اليه ما بعد الموت وذلك ولكن لما ثبتت الحال للملكة بملكه على حكم ملكه ليس لها لزمتها العدة بحكم الملك لا بحقيقة تبنيان الدارين اسقطت الحرمة حقيقة وحقا حتى ان المرتدة التي يلحق بها الحرب يصير عاتلها الميت حكما فتورث املاكه وتعتق منه يرفع فواجب الزوال لا الى اخر ملكه قال الراعي عفو رتبة علو العدم وضمه العدة بتبنيان الدارين وما كان واجبا لاجونه الى هذا التعليل فان عنده الذي فاطمته الذميمة في دار الاسلام لا يجب العدة الا اذا كان يعتقد انه في الصحيح وعند بعضهم يجب لكن لا يمنع ومن صحة النكاح يصحها على ما بيناه فصار المعول عليه في عدم وجوب العدة كونه نكاحا كالا غير **قال** وان تعدا احدهما فسخ في الحال وهذا قول الحقيقة واليوسف وقاله عدان كانت الردة من المرأة فذلك وان كانت من الزوج فمفرقة بطلاق هو مرفق اصله في الا با وكذا يقولون في الردة ووافق عدل الا بالفرقة له ان الردة منافية للنكاح لكونها منافية للعصمة لا ترعاها سقط به عصمة النفس والمال فلم يبق للملكة حرمة والطلاق منه يستدعي قيام نكاح مسدده جعله طلاقا كذا في خلاف الا با فانه نوقيت الامسالة بالمعروفة فيجب التسخير بالاحسان ولهذا ينقض الفرقة بالابا على القضا ولا يتوقف عليه بالردة وفرق ايضا بين الفرقة لثبوت البلوغ والفرقة بالتحياذ فسخ للعقد الاول والعقد اذا التسخير يحصل كانه لم يكن والاحكام به من عدم لزوم المهر اذا كان فيه قبل التحول بخلاف الا با وفرق محمد رحمه الله بين الفرقة بالابا وردة وبين الفرقة بملك احد هما صاحبه وبالحرمة فقالتان الفرقة بالابا والردة قولية كالطلاق وبالملك والحرمة حكمية كالنكاح ولو اسلم احد هما وارثه والعيان بالله قيل عرض الاسلام على الاخر التسخير النكاح لانك باقيا اليه ان يحل بالفرقة فتنقض الردة وقوله المختصر فسخ في الحال اخر اذ اعني قولنا الشافعي قاله عنك ان كانت الردة بعد التحول لا يبين من حيث يصفه ثلاثة قروء وان كانت قبل التحول يبين في الحال وقال ابن ابي ليلى لا تنقض الفرقة بردة احد هما ولكن تستتبه فان تاب والا فانه امر لا رجعة له كالا با وفتح نقول ارتدادا منافية واعتراض المتابع لوجوب الفرقة بالحرمة بخلاف ما اذا اسلم احد هما على ما تقدم وهما ظاهرا بالرد والابا وبقي مشايخ بل كسر قد كانوا يفتون بعد موته بالردة ههنا لباب المعصية وعلمتهم يقولون يتبع الفسخ ولكن يجازي على النكاح لزوجها ه الاسلام لان المقصود يحصل بذلك ومشايخ جازا كانوا على هذا **قال** فلم يوطق المهر في المرتدة المدة دخول بها المهر كسوا كانت الردة منها او مته لا تنكح بالتحول فلا ينصهر سقوطه **قال** ولغيرها النصف ان ارتد اي ولغير الموطوع نصف المهر ان كان المرتد هو الزوج لان الفرقة من جهته قبل التحول توجب نصف المهر **قال** فان ارتدت لا والا بانظير اي وان كانت المرتدة قبل التحول هي المرأة لا يجب لها شيء لان الفرقة من جهتها قبل التحول يعصية توجب سقوطه لحصول التقويت منها قوله نظير اي نظير لارتداد حقا اذا كان بعد التحول من ايهما كان يجب للمهر وان كان قبل التحول فان كان من عيب النصف مبهرا وان كان منها لا يجب شيئا لما ذكرنا في ارتدادها **قال** ولو ارتد اقا سلما معا منين فقالا تفريقين وهو التماس لردة احد هما منافية وغيره كمنها احد هما وزيادة فكان اولى بالبيونة ولا تنافي بينهما فيكون مناقيا بقا

كردة احدها والحرورية ونحو الاستحسان ان يتي حنيفته ارتد وانما اسلموا ولم يدرهم
القصة بتجديدها لانكته وانما دهم واسلامهم واقنع معالجها بالمتارح فنزكنا القياس
باجماعهم ولا يقال ان ارتدادهم لا تقع حيلة واحدة فانما يستقيم الاستدلال بيلانا
تقول عند جملة الناس بحمل كانه الكل وجد جملة واحدة كقول العريفة والحريفة
والحمدي ولا يمتنع ان يمتنع ان يمتنع ان يمتنع ان يمتنع ان يمتنع ان يمتنع ان يمتنع
الزوجة معك والفتنة فيمن ارتدادها معك فاستلها كليل الموافقة كما هو متفق
الكلح بخلاف ارتداد احدها وهذا لانه الفرقة بركة احدها لظهور الحث عند
المتابعة بالطلب وهذا لانه الفرقة بركة احدها المعنى متفق هنا ولا يلزم من مع
الابتداء منع النكاح كعدمه لغيره فانه يمنع النكاح من الابتداء **قال** وبانت
لواستلها متعاقبا لا تلتما فتقدم اسلام احدهما في الآخر فيلزم رتبة فحقق الاخلاق
وهذا لانه اصرار في هذه الحالة كالتشايه فيها فتضاف الفرقة اليه حتى اذا كانت
المهر اجرة في المرأة قبل الدخول سقط المهر وان تاخر الزوج لها فاضف المهر كما ذكرنا
ولو كانت بضاعة تحت مسلم فتخا وقتت الفرقة بغيره ما عند اي يوسف وقال
يحمل تقع لانها ارتدادا لان حمل النكاح بنية كاحداث اصل الكفر وهذا لان المحرمية
لا يجوز للمسلم ان يتزوج بها فاحداث الردة لا يوجب ان الزوج لا يتزوج بها لان ذلك لا يوجب
الاسلام والمراة تفرق عليه فصار كدة الزوج وحلة وهذا لما عرفت ان الكفر كدة واحدة هـ
فالا تنقل من كذا الى كذا لا يجعل كالا نشأ قصدا كالموت كذا فان الفرقة تقع فيه بالا اتفاق فكذا
هذا ومحمد رحمه الله يفرق ويقول ان الحيوانية لا يجوز الزوج بها فيكون احدا لها كارتداد دجل
اليهودية لا ترى انها لو نجست وحدها منع الفرقة بغيرها ولو تهودت لا تنفع فافترقا

باب القسم

وهو بفتح القاف وسكونه استين مصدر قسمت الشيء فانقسم وبالكسر واحد لا قسم والقب
من الخبر كالطبخ للذوق قدع صاحبه المتعرب والجوهري **قال** البكر كالتيب والحديد
كالقندينة والمسلم كالكنانة في القسم لقوله تعالى فان ختم ان لا تعدوا فواحدة
او ما ملكت ايمانكم ذلك اذنى ان لا تقولوا مغباه ان لا يجوزوا وقوله تعالى ولن تستطعنوا
ان تعدوا ما بين النساء ولو حرصتم فلا تحسبوا كل المييل وقوله عليه السلام من كانت له
امراتان قال الى احدهما كما يؤرم الغنائة وشتمه ما يمل الي مقلوب وواه ابو داود هـ
والنساء في ما بين ما بين خيل وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله
صلي الله عليه وسلم يقسم فيعدل ويقول اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تملني فيما املك
ولا املك لي في زيادة المحبة واه ابو داود والنسائي وابن ماجه والترمذي وقال في الرسالة
اصح وهذه المصنوعة عامة في النساء فيسوي بين الجدة والجدية والتميم والتميم والصغير
والمرقطة والرتقا والمجنونة التي لا يجان منها والحائض والنفسا والحامل والحائض والصغير
التي يمكن وطئها والموتى ومثها والمطهر منها وقاله الشافعي يقيم عند الذكر كحده
سبعا وعند الميتة كحده ثلثا ولا يجزئ سبعا عند ذلك الا اذا اطلبت زيادة غير
ذلك فحينئذ يطل حقهما ويجزئ سبعا عند تلك المدة لما روي عن اشراق لمعت النبي
صلي الله عليه وسلم يقول للبكر سبع وللتيب ثلاث ثم يعود الى اهله اخرجها المار
قطي وروي ابو داود عن انس بن مالك قال سمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
واذا تزوج ثيبا اقام عندنا ثلثا ثم قسم واقام رسول الله صلى الله عليه وسلم

عند ما

عند ما سلمة حية تزوجها ثلثا وقال كذا انه ليس لك على اهله هوانا شئت سبعت لك هـ
وسبعت لثيبا ولا تها لم تالت صبغة زوجها بعد ولعله يحصل لها اول الامر فتعق كذا
في الزيادة ازالها ولنا ما قلنا وما روي من غير فضل ولان اجتماع الزوجات عند سبب لوجود
التسوية بينهما فلا يكون سببا للتفصيل بضمه على بعض ولو كان تفصيلي ليعنى لكات القدي
اول ما وقع لها من الكسر والخشنة وادخال القيد والخيبة **قال** لا يثبت سبب ادخال الصور على
والمراد مع الجدة التفصيل بالبداية بالحجة نداء ذوة الزيادة وليس يتخذ بتمام سبب ما يملكه
على انها اذا اطلت الزيادة سقطت حقها بل هو وقع في التسوية بانه لا ترى انه يروي في بعض طرقه
ان شئت ثلثت لك وثلثت من فكم هذا ان التسوية في السبع لا يطلبها الزيادة ولان القسم
من حقوق النكاح فمن فيه سواء والاختيار في مئة اراة الدور والزوج ان المشتق هو البينة ذر
طريقة والتسوية المستحقة في البينة لا في الجماعة لانها تنبني على النشاط والمقصود مع
التسوية لاقامة عند كل واحدة منهم والمعاشره معها ولهذا يستوي فيه المحبوب والعنف والمريض
والصحيح والمرأة الرتقا وغيرها والصبي الذي دخل على المرأة كالبالغ لان القسم حق العباد و
من اصله **قال** وللمرأة صنعة الامانة وذلك عن علي رضي الله عنه والمدة بركة وام الولد والمأ
كالامة في القسم وهذا لان حلال الامانة نقص من حل الحرية ولا يمكن تصنيفه فافترقا
من القسم والطلاق وفي هذا الامانة حتى لا يجوز ادخال الامانة على الحر وعلى العكر مجزئا
وفي العائنة على التسوية والكسوة والتسوية فانهما مبنيان على الكفاية وقاله في القفا
على التسوية فيها وفيه نظرقا في التسوية بعين حالها على المختار فكيف يدعى الاتفاق فيهما على
التسوية ولا يثبت ذلك على قول من يعتبر حال الرجل وحده ولو اقام عند الامانة يوما فاعتقت
يقيم عند الحر ثم اعتقت الامانة ينتقل الى العتقية لان المشتق قد زال وفيه الاول خلاف
في رواية عن النبي **قال** وليسا من شاة منهن والفرقة اجب وقاله الشافعي يجب لما روي عن
عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اود سفر اقر عين نسائه وابنه خرج
فرغها وروي انها خرج معهم ما خرج بها متفق عليه ولنا انه لا حق له في حالة التسوية كان للزوج ان
لا يستقيم واحدة منهن فكذا له ان يسافر بواحدة منهن واكثر بلا اذن من صاحبتها ولا قرنه
ولا انه قد يفسر عليه المسافرة ببعضهن لمن بها او سمع او كثر اولاد وقد يمتنع بعضهم في
حفظ الامانة في السفر وفيه تركها في البيت السفر وفيه من الحرج ما لا يجزي وقوله عليه السلام
يدل على الاستحباب ونحن نقول به تطبيقا لقوله من والدليل عليه انه عليه السلام لم
كن التسوية واجبة عليه في الحضر وانما كان يقع له فضلا لما روي انه عليه السلام كان يقسم
لثمان ولا يقسم لواحدة **قال** عطاء بن حنيفة بنت جني بن احطب وقاله مسلم قال نفاي
ترجم من تشا منهن وتوفي اليك من تشا فكان ممن يورى عائشة وام سلمة وترتيب فقط
وسمها ربه سورة وجوب وام حبيبة وسفينة وميمونة ذكره المشدري فاذا لم يجب
عليه في الحضر فكيف يستدل بيقوله على الوجوب والقاعدة ان العمل ايضا لا يدل على
الوجوب ولا يستحب عليه في تلك المدة حتى لا يفتقر ليقته نسائه وقاله الشافعي
لنفسه بها اذا سافر بها من غير قربة ولنا ما بيننا من انه لا حق له في السفر وجوب القضاء
بترتيب على وجوب الادا الا اذا نكحها وانما حيا عليه في السفر ساقط حق الباقي
بالفرقة كما لا يسقط به في الحضر وعلى هذه العاقبة عند كل واحدة منهم شهر في الحضر ورافقة
الاحري لم يؤمر بقضاء ما مضى وانما المؤمران يسوي بينهما في المشتق لان القسم
بينهن انما يكون بعد الطلب ولكنه لا يتم فيه ولو فعل ذلك بعد امر القاضي بوجع ضرر لانه
ارتكب محظورا وهو الجور وينقض **قال** ولها ان ترجع ان وهبت قسمها لاحري لانها
استقطت حقها لم يجب بعد فلا سقط وهذا لان الاسقاط انما يتحقق في الفاي فيكون الرجوع

التسوية في البينة للجماعة

في التسوية بين حالها على المختار

يتزوج به ولا يوطأ ابنته ولا بنت امرأته كل ذلك من الرضاع فينبطل دعوى التخصيص ولنا
 يجوز له ان يتزوج بامرأته من الرضاع ولا يجوز له من النسب لانها حليمة ابنا وبنته بخلاف
 الرضاع لانها اجنبية عنه ولا يحل له التزوج بحبلة ولد من الرضاع ولا يحل ذلك من
 النسب لانها امته وامه امراة تزوج الرضاع وكذلك المرأة يحل لها ان تتزوج بابي اخيها
 من الرضاع وبابى خنتها من الرضاع ويجوز له ذلك في الرضاع وبخاله ولدها من الرضاع
 ولا يجوز ذلك في النسب لما قلناه في حق الرجل وهذا ليس بتخصيص وانما الحل لعدم المعنى
 الموجب للمنة فلم يثبتنا ذلك للقط والتخصيص لا يكون الا بعد ما يثبتنا له المقط على ما عرف
 في موضع تحقيقه انه لو حل من هذا المعنى في النسب ايضا جاز له ان يتزوج بها كما اذا ثبت النسب
 من اثنين ولكل واحد منهما بنت جاز لكل واحد منهما ان يتزوج بنت الآخر وان كانت اخت وله من
 النسب ومن الغيب ما ذكر في الغاية ان ام الممن الرضاع لا تحرم وكذلك امه الخالة وهذا لا يصح ما ذكرنا
 انه معن بالنسب والمعنى الذي اوجب للمنة في النسب موجود في الرضاع فكيف يقع خلافه
 انها لا تخلو اما ان تكون حرة من الرضاع او موطوءة حرة ولا كلاهما موجب للمنة ولا يستقيم
 الا اذا اراد بالعم من الرضاع من وضع مع ابنته وبطال من الرضاع من وضع مع امه فحينئذ يستقيم
 زوج موطوءة ليس لها من الرضاع ابنة او بنت اخ وبنت اخ وواحدة عنه وفي قول الشافعي
 لا تحرم لان الحرمة للشبهة البعضية واللبس بينهما لا يفسد ولا ينافي وبينها والحرمة بالنسب
 من الحائضين فكذلك الرضاع ولا ينافي بينهما في النسب لكون لهما واسطة احدهما فينسب الله اليه
 بحكم التبعية وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت دخل علي افعى احوالي القليس فاستد
 منه قال فاستد مني وانا عمة قالت قلت من اين قال ارضعتك امرأة ابي قالت قلت
 انما ارضعتك المرأة ولم يرضعني الرجل فدخل علي بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فحدثته فقال انه عمة عليك فليكن عليك رواية البخاري ومسلم وغيرهما وقوله ولينها منه
 اختراة من زوج ليس لينا ليس بيبنة وان تزوجت ذات لبن ولينها ليس بيبنة زوج اخر كان لها
 من قبل رجلا فان نعت به صبيا فانه لا يكون والد له من الرضاع وانما يكون ربيبة
 من الرضاع حتى يجوز له ان يتزوج بامرأته من الرضاع ولا ينافي ذلك من النسب لان النسب
 ويكون والد الزوج الاول ما لم تلد من الثاني فاذا ولدته من الثانية فارتفعت به صبيا فهو ولد
 الثاني بالانفاق لان الله منتهى ما لم يخل من الثاني وهو ولد الاول بالانفاق لان الله
 منه وان خيلت من الثاني ولم تلد منه بعد فهو ولد الاول عند ابي حنيفة وقال محمد
 هو منها استحقاقا وقال ابو يوسف ان علم ان الله من الثاني بامرأة من زيادة فهو
 ولد الثاني والا فهو الاول وعنه ان كان من الله من الاول غاليا فهو له وان كان من
 الثاني غاليا فهو الثاني وان استويا فهو له وان ولدته من الرضا فارتفعت به صبيا فهو
 كالاول حتى ثبتت الحرمة من جانب الرجل حتى لا يجوز له ان يتزوج بها ولا ابنته ولا ابنة
 ولا ابنا ولا ولد له لوجود البعضية ولعلم الزايج وخاله ان يتزوج به كالمولود من الرضا
 ذكره في الحيط وذكر الووري ان الحرمة ثبتت من جهة الات ايضا ومثله في الاسما
 رحم الله ويحل تحت اخيه رضاعا وتسا مثاله في النسب ان يكون له
 اخ من اب له اجنب من امه جاز له ان يتزوج بها ومثاله في الرضاع ظاهرا **قال** ولا حل
 بين رضيعي لاني لا اجنب من الرضاع **قال** وبني مريضعة وولد مريضعة لا اجنب
 اخوان من الرضاع ايضا ولا يشترط الاجتماع على ثديها هذا ساع ذكرها والاكات
 المسئلة مكبرة وهذا لا ينافي الرضعة اجنبية حرمت على ولدها سواء ارضعت ولدا
 او لم ترضعه **قال** وولد ولد لها اي ولد ولد لابي ارضعت لانه ولد لها اجنبيا
قال واللبس المخلوط بالطعام لا يحرم وهذا على اطلاقه قول ابي حنيفة لانه

قال

لا يشترط

لا يشترط الغلبة فيه وعندها اذا كان الدين غالبا لم تستس النار تعلق به التبرم فطر
 القدوري على قول ابي حنيفة ان يكون الطعام مستحييا كالتي قد قيل هذا اذا لم تتقاطر
 اللبن عند حمل اللبنة فان تقاطر لم يثبت به الحرمة وقيل لا يثبت به الحرمة بكل حال واليه مال الشافعي
 وهو الصحيح وذكروا هرادة ان على قول ابي حنيفة انما لا يثبت للمنة اذا اكل لقمة لقمة اما اذا
 حساه حسوا يثبت به الحرمة وقيل اذا وصل اللبن الى خلفه مستقيما فلا خلاف فيه وانما اذا تناول
 الثدي فلا خلاف فيه وفي كتاب الرضاع المخصص اذا اردت له خيرا حتى يشرب للثدي ذلك اللبن
 اولت به سويفنا فاطمته اياه فان كان طعم اللبن لو وجد فيه فهو رضاع وذكر صاحب الاحسان
 انه قولها وجعلها ان العن للبالغ كما اذا اختلط بالما ولم يغير شيء ولا يثبت حنيفة ان
 الطعام اصل واللبس تابع له في حق المعصود لان المعصود المأكول وانما اللبن اذا فرغ وهو
 تابع الا ترى انه كان مشروبا فبقية ما كولا لا خلاف ما اذا اختلط بالما وبخلاف ما اذا اختلط
 بالما والانه المعصود هناك هو اللبن على ما تبين ان شاء الله تعالى من قريب **قال** وبغير
 الغالب لو ما ودوا ولبن شاة وامراة اخرى اي لو اختلط ما ودوا ولبن شاة او لبن امراة
 اخرى لان المخلوط لا يظهر فصلا مستهلكا اما الاول وهو ما اذا اختلط بالما فلا ينافي
 الما غالبا صار مستهلكا للدين فلا يحصل به التقدي ولا اشبات اللحم ولا انشاز العظم وقد
 قال عليه السلام الرضاع ما ثبت اللحم وان شرب العظم ولا يسمي رضاعا ولا وحورا ولا يغير
 فصلا كما لو طعم لا يشرب لبنا لا يثبت لشرب الماء الذي فيه اجزا اللبن واما الثاني وهو ما اذا
 اختلط بالما فلا ينافي لان اللبن مقتصود فيه والدم والتقوية على التوصل فيعتبر العلية وفي
 المنتع فسر العلية بغير واينما يباع بها عن ابي يوسف فقال اذا جعل لبن المرأة ذوا
 فغير لونه ولم يغير طعمها او على العكس فاوخر به سبي حرمان غير اللون والطعم ولم يوجد فيه
 طعم اللبن وذهب لونه لم يخرم وفسر العلية بغير وطاين الوليد عن محمد بن ابي نعيم الذي
 من ان يكون لبنا يثبت به الحرمة وقيل عند ابي حنيفة بمنزلة خلطه بالطعام واما الثالث
 وهو ما اذا اختلط بلبن شاة فهو كما اختلط بالما لا اختلاف في الجنس بين لبن الاممية وبين لبن
 الاممية وبين لبن البهيمة وقال في الغاية ولم يذكر الحكم فيما اذا كانا متساويين وتبين
 ان يثبت الحرمة احتياطا ولا يغير مغلوط فلم يكن مستهلكا واما الرابع وهو ما اذا اختلط
 لبن امرأتين فالمدكور هنا قول ابي حنيفة واي يوسف وقال محمد ورفعت عنهما التبرم كيف ماله
 وهو رواية عن ابي حنيفة وجهان المعنى لا يختلفان في زيادة بل يفتوي بها وكل واحد
 محرم لا يثبت لانه لبنات اللحم وانشاز العظم وليس يتوى فيه قليله وكثيره والجنس به
 لا ينافي الجنس فلا يصير مستهلكا بل لا ينافي المعصود ولها ان الاقل تابع للاكثر في
 الحكم عليه كما لو اختلط بلبن الانعام وان اخذ المعصود واصل المستهلك في الامانة اذ خلط
 لا يثبت من لبن هذه التقم فخلط لبنها بلبن بقر اخرى والمخلوق عليها مغلوب فانه على الخلاف
 وقول محمد ورفعت عنهما قول ابي حنيفة واي يوسف وقال محمد ورفعت عنهما التبرم كيف ماله
 الحرمة ما لم يكن البكر والاطلاق النصوص ولا تسمى النسب والنسب والنسب به شبهة البعضية
 في غيرهما من النسا اذ هو لبن حقيقي واما الميتة قد هبنا وقال الشافعي لا يثبت بلبن الميتة
 حرمة لان الاصل في نبوت المرأة الحرمة حتى تصير امه وتتعلق بها الاحكام وبالموت لم يبق
 حلاله ولهذا لا يوجب وطئها حرمة المصاهرة ولان اللبن محل الحياة فيموت بموتها فلو لم يمت
 فلا يثبت حرمة الرضاع ولان هذا الفعل حرام وحرمة الرضاع كرامة فلا ينافي بالحرمان
 كالزنا في نبوت حرمة المصاهرة عندنا ولنا انه لبن حقيقي وهو سبي النسب والنسب والنسب
 فينبينا وله اطلاق النصوص ولا نسلم ان الدين يموت بموتها الا ترى انه يحل اذا بان من الحيوان
 كان يموت لما حل لان ما بين منه ميت وقوله يحس او فعل حرام يبطل ما اذا خالطه خمر او جرب
 سبي فانه تعلق به التحريم اذا كان الدين غالبا اجمالا ما يميز ابيات اللحم وانشاز العظم وهو

المختبرية الباب ولا نسلم ان الحكم لا يثبت في حتمها بل يثبت في حتمها فتنابها الا ترى ان
لبنها الوجه في حياها بغيره منى بعد موتها نبت في التخيير ولو كان لما ذكره ما نعلم
بذلك والحرمة بالوطى كلفته ملاقاتا محل الحرث وقد نال بالموت **قال** لا الاحتقان والبر
الرجل والشاة اي هذه الثلاثة لا يوجب الحرمة اما الاحتقان باللبن فلا ان التبول لا
فيه والتحريم باعتقار وانما يوجد بالعدا وهو من الاعلا من الدر وعن محرابه نبت في
الحرمة كما نفسد به الصوم قلنا الغطر تغلق بالوطى الى الخوف والمحرم في الرضاع معنى
النشور ولا يوجد فيه وعلى هذه الخلافة لواقطر في اذنه او وصل الى الجايفة او اامة ولو اقطر
في احليله لا يثبت الحرمة والسقوط والوجور يثبت بها التحريم بالالتصاق لحصول النشور
بها وامالى الرجل فلا تلهي ليس بلن على التحتمق فانه اللين لا يتصور الا من منقوص من
الولادة قصار كما اذا تزل من ندي الكرم اصف واما لبن الشاة فلا ان الحرمة انما يثبت بطريق
الكراية بواسطة شبهة الاصلية الخرية والاصل فيه المصلحة ثم يتعدى الى غيرها
ولا حرج به بين الادي والهايم والاداء فكذا رضاعها فلا يتعدى الى غيرها وحكى قسلا لاية
اد الحاردي صاحب الاختيار في حل حاردي وجعل يفتي قتال له ابو حفص الكبيلا لا يعقل قاي
ان يعقل صحة حتى استفتي في هذه المسئلة فافق بئوت الحرمة بين صبيته ان تصفا
في لبن شاة فاحرج من حاردي **قال** ولو ارضعت صرنا حرمنا ومعتاة كانت تحت
صغيرة وكبيرة فارضعت الكبير الصغيرة حرمنا على الزوج لا نه يصير جامعا بين
الام والمنت رضاء ولا يجوز كالجوع بينهما **قال** ولا مهر الكبيلا ان لم يطاها
لان العرقه مات من قبلها قتل الدخول بها فصار كمن قتل الدخول بها حتى لو لم تجز العرقه
من قبلها بان كانت الكبيلا مكرهة او اامة فارضعتها الصغيرة او احد رجلين الكبيلا
فاوجبه الصغيرة او كانت الكبيلا محنونة لها نصف المهر لعدم اصابة العرقه اليها **قال**
وللصغيرة نصف المهر للصغيرة نصف المهر لان العرقه قبل الدخول لامن قبلها
الارضاع فاعلموا العرقه يا عتبان لا تاتقول فعلها غير معتبر في اسقاط حقها لان المهر اما
نسقط جزا على الفعل والصغيرة ليست من اصل الجازاة على الفعل فلا يسقط مهرها الا
انه لا يجب الكفارة عليها ولا يخرج من هذا الارث بالقتل حتى لو وجد في الكبيلا ايضا ما يمنع
اعتبار فعلها كالجنون وغيرها على ما تقدم لا يسقط حقها **قال** ويرجع به على الكبيلا ان
تعدت الفساد والافلا اي يرجع الزوج على الكبيلا بنصف المهر الذي لزمه للصغيرة ان
تعدت الفساد وان لم تعد ولا شيء عليها وعن حم والشافعي يرجع عليها في الوجوه لا بها الكد
ما كان على شرف السقوط وهو نصف المهر والتاكيد جار مجاز لا تلاق كشهود الطلاق قبل
الدخول اذا رجوا ولنا ان مسسبية لا مباشرة فانها باشرت الارضاع وهو ليس بموضوع
لا فساد النكاح بل هو سبب موضوع للزينة واما نبت الفساد في هذه الصورة باتفاق الحال
والسبب اما يمتنع اذا كان متعديا الا ترى ان من حقه يراي ان لا يمتنع من وقع فيها وان حذر
في الطريق يضمن ولو رمي بها في دار يضمن ما اصابه لانه المباشرة على وضعا فلا يبطل
حكمها لعدم التنسب ليس بعلة واما جعل في حكم العلة ضما تلهي من عن الهدر واما
لستقيم اذا اصاب على الضمان العدة وان والحرف ليس بعلة للتلف بل هو شرط في
معنى العلة على معنى انه لو اضرع لما وقع في اذ الوقوع لا يتصور الا في مكان حال عن الاجار
الكسيفة وهو محل الوقوع والتلف على السقوط وهو على التلف اضيق الحكم مع هذا
المحصل الشرط وهذا المصلحة ليست بصاحبة على فساد النكاح لانه فساد بالحرمة
وسببها الارضاع الا ان لو كان الارضاع لم يوجد محل الارضاع قصارت محصل فعل على
الفساد فيضاه الفساد اليها بوصف التعدي والارضاع بنفسه ليس بتعدي لانه ترويض في ذلك
هلاك الصغيرة ومندوب ان كانت باعنة ومباح ان تعقد الفساد ونعت الفساد انما يتحقق

اذا ارضعتها بلا حاجة تاملت بغيرها من النكاح وبان الارضاع مفسد فان فات شيء منه لم يكن
متعديا والفعل في ذلك قولها لا شيء في بطنها لا يفت عليه فلا بد من قبول قولها فيه ولا
يقال الجهل بحكم التشريع لا معتبر في دار الاسلام لان قولهم نعتي الجهل في دفع الحكم وانما
اعتبر بما فعله الحكم وانما اعتبرناه لدفع قصد الفساد الذي يصير الفعل به تعديا وهذا لانه
لا يجب عليه الضمان الا اذا قصدت الفساد وقصدت الفساد ولا يتصور في الجهل به
بالفساد او بالنكاح ولو كانت الكبيلا محنونة لا يرجع عليها من الصغيرة ولا يسقط
مهرها لما ذكرنا في الصغيرة ولو كانت الكبيلا نعت فاحدة من الصغيرة نعتيها لا يرجع على احد
ولكل واحد منهما نصف المهر ولو ارضعت رجل لبنها فاحدة من الصغيرة نعتيها لا يرجع على احد
منها ويرجع على الرجل ان تعدت الفساد وان ارضعت امرأة الاب زوجة الابن تحرم عليه لانهما
اخنة لا يولد لوكا ن تحت صغيرا نة فارضعتها امرأة معا ومنعاقا حرمنا عليه لانهما
صارتا اخنتين فلا يجوز الجوع بينهما فيرجع على المصلحة ان تعدت الفساد ولو طلق امرأته ثم
ان ائت المطلقة ارضعت امرأته الصغيرة والمطلقة في العدة كانت الصغيرة المجمع مع طلقها
ولو كان تحت رضيعتان فجات امرأتان لهما لبن من رجل واحد فارضعت كل واحدة منهما معا وتعد
الفساد لاضمان عليه لان كل واحدة منهما غير مفسدة بضمها وانما الفساد للاختصاص انما
قال ونبت بما نبت به الماد اي نبت الرضاع بما نبت به الماد وهو شاة رجلين او رجل
وامرأين وقال مالك نبت بشاة امرأة واحدة اذا كانت موصوفة بالعدالة لان الحرمة
من حقوق الله تعالى فيسبب بخير الواحد كسائر حقوقه كمن استنري عيلة الحافاج احده
ذبيحة يحوي فان الحرمة نبتت به ولا يجز تنساؤه غيراته اذا نبت الحرمة نبتت زوال ملك
النكاح ضمنا وكم من شيء نبت ضمنا وان كان لا يثبت قصد ولا ان يثبت الحرمة لا تقبل
العصل عن زوال الملك في النكاح وان ابطال الملك يتوقف على شهادة شاهدين كما في الشهادة
على الطلاق وهذا لان ملك النكاح مع الرضاع لا ينفصل عنه فيكون الشهادة بالارضاع بمثابة
بالفرقة اقتضا بخلاف مسسبية المهر لان حرمتنا لتناول القليل الفصل عن زوال الملك ه
كالعصاة اذا اتم والتمس اذا اتجس ووجد المستة فانها ملوكة مع حرمة تنساؤها فامكن قبولها
لنبوت الحرمة مع بقا الملك فاعتبر في الامر الذي وذكر في الكافي والنهاية انه لا فرق بين
انه يشهد قبل النكاح او بعده وذكر في المعنى ان خير الواحد مقبول في الرضاع الطاري به
ومعناه ان يكون تحت صغيرة وكشهادة واحدة بانها ارضعت امها واخنة او امرأته بعد
العقد وجهه ان اقامها على النكاح دليل على صحته فمن شهد بالارضاع المنقذ على
العقد صار منازعا لها لا نه يدعي فسادا فسادا ابتدا واما من شهد بالارضاع المتأخر عن
العقد فقد سلم صحة العقد ولا يبان فيه واما يدعي حدوث الفساد بعد ذلك واقدامها
على النكاح يدل على صحته ولا يدل على انتفا ما يطرأ عليه من الفساد قصار كمن اخبر
بأر تلام مقارن من اخذ الزوجين حيث لا تقبل قوله ولو اخبر بارتداد طاري تقبل قوله لما ذكرنا
وذكر صاحب الهداية ايضا في كتاب الكراهية وعلى هذا فينبغي ان تقبل قوله الواحد قبل
العقد لعدم ما يملكه على صحة العقد من الاقدام عليه ولقد مر ان الملك وقال
الشافعي تقبل في الرضاع شهادة اربع نسوة بناعية اصله على ان شهادة اربع منهن
مقبولة فيما لا يطلع الرجال عليه فيقيم كل اثنين مقام رجل والارضاع منه ونحن لانسلم
ان الرضاع مما لا يطلع عليه الرجلان ذالرم المحرم يجوز له ان ينظر اليه نديها ونبت بالاخبار
كما نبت بالمص من الثدي وقال احمد بن حنبل نبت شهادة المصلحة وحدها اسندك
على ذلك بخلاف عتية بن الحارث انه قال تزوجت امرأتي بفت ابي اهاب فجات امة سودا
فقاتل قد ارضعتها فانبت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك فاعرض عني

من

وقد قيل وعن ثعلبة بن النضر إذا وقع في قلبهاها كاذبة

قَدْ بَاتَ شَرًّا لَكِنَّهُ لَا يَأْتِي ذَلِكَ الْقُدْرَةَ بِالنِّكَاحِ وَفِي الدَّقَّةِ عِبَارَةٌ هِيَ رَفْعُ الْقُدْرِ مُطْلَقًا

وہاں پہنچ کر اس نے اپنے دوستوں سے مل کر ان کی بات سنی اور ان کی بات سے بہت متاثر ہوا۔

[illegible]

صدقوا دليل على اجتماعهم على ذلك وقد روي ذلك عن عمر أيضا وعلى ابن عمر رضي الله عنهما جميعا
والجواب عن الحديث الأول من وجهين أحدهما أنه انكار رجلين يخرج عن سنة الطلاق
بإيقاع الثلاث وأخبار عن تساهل الناس في مخالفة السنة في الزمان المتأخر عن العصر
كانت قال الطلاق الموقف لأن ثلاثا كان في دينك العصر واحدة كما يقال كان الشجاع لأن
حيانا في عصر الصحابة رضي الله عنهم والثاني أن قول الزوج أنت طالق أنت طالق كانت
طالق طلقة واحدة في العصر لغرضهم التأكيد والأخبار وصاروا الناس بعدهم يقصدون
بسه التجدد والانتفاء الزمهم عمر ذلك لعلمهم بقصد هم بدله عليه قوله عمر قد استنجدوا
امرأتهم لم يقيدناه والجواب عن الثاني أنه منكر قاله أبو جعفر فإنه روي جماعة عن ابن عمر
عباس أنه قال من طلق امرأته ثلاثا فقد عصى ربه وباتت منه امرأتها لا ينكحها إلا بعد
زوج آخر منهم سعيد بن جبير وبجاءه وعطأونا فعز وعز من دينه وما لك من الحادث والدليل
عليه ما رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه أن ركانة طلق البنت فحلتم رسول الله صلى الله
عليه وسلم إنما إذا الواحدة مرة فما ليه طلقها الثانية في زمن عمر والثالثة في زمن عثمان
وقال أبو داود وهذا أصح واختلفت الرواية في الواحدة الثانية قال في الأصل أنه لا يحل
السنة إذا لا حاجة إلى اثبات صفة في الخلاص وفي رواية أن ابن عمر لا يكره الحاجة إلى
الخلاص ما جاز إلا ترى أن المخلع مشدوع مثنى وهو يملكه الصفة **قال** رخصنا الله
وغير الموطوع تطلق للسنة ولو خالفنا في ذلك لم يدخل بها جاز أن يطلقها للسنة وهو الطلقة
الواحدة وإن كانت حايضا وقال في الأصل لا يطلقها في حالة الحيض المعق الذي ذكرناه بعد الدخول
ولأن الرغبة فيها صفة مالم يحصل عرسها بالوطء مادة قصار أقدمه على الطلاق دليل
الحاجة في بيان له مطلقا بخلاف المدخول بها لأن الرغبة فيها يتجدد بالطهر فلم توجد دليل
الحاجة فلا يباح له وعليه هذا لا يكره له اختيارها قبل الدخول في حالة الحيض وانختارتمسها
وان يفرق القاضى بينهما بخلاف البلوغ وغيره **قال** وقرئ على الأشهر فيمن لا يختص به فرق
الزوج الطلاق على الشهر العدة أن كانت المرأة ممن لا يختص لصغيرا وكبارا وحمل لأن الأشهر فيقول
عدو للصغير والكبير لا قامتها مقام فصول العدة وهو الحيض فيمن من يختص فيفرق على
وكذا فيمن من حامل يفرق على الأشهر وإن لم تكن الأشهر من فصول عدتها لتجدد الرغبة على ما يحى
من قريب ثم قيل الأشهر فقامتها مقام الحيض والطهر والأصح أنها قامت مقام الحيض لا غير لأن المعنى
في ذوات الحيض المختص دون الطهر لأن تكرار الحيض لا يتصور بدون تحلل الطهر فأصح البتة
صرونه والعدم هذا المعنى فيحتملها فلا حاجة إليه فلا يعتبر ولهذا يعتد بالاستبراء الشهر
وهو حيضة وكذا الفصل بين الطلقتين يكون بحيضة بدليل جواز الانقاع فيبطل الحيضة
وبعد هاتين مقام مقام ما هو المختار ولا يقال على هذا وجب أن يكون الطلاق واقعاً في
حالة الحيض في أي شهر وقع من الأشهر الثلاثة لا نأقول الخلف تبع للأصل كما لا بد منه
فإن ذواته حقيقة وإنما اقيم مقام الحيض في حق بعض الأحكام والألزم الطلاق في حق
قد جامعها فيه ولم يقبل به أحد ولا يظهر من الاختلاف إلا في حق لزوم المحبة حتى يكون أحدهما
محبوجا ولو طلق الصغار ثم خاضت وطهرت قبل مضى الشهر قبله أن يطلقها أخرى للسنة عند
الحيض حقيقة وكذا لو طلق المائنة ثم أنست قبل أن يطلقها أخرى لتبدل الحال ذلك في جواب
الفتن أن كان الطلاق في أول الشهر يعتبر بالشهر ولا هذه وإن كان في وسطه في الأيام
في حق التفرق والعدة عند أي حيضة وهو رواية عن أبي يوسف وعنده ما يكره الأول بالآخر
والمتمسكات بالاهل وهى مستسيلة **قال** وصح طلاقهن بعد الوطء أي جاز طلاق
ذوات الأشهر بمصطلح نية ما بشر كما يقصّل بين الطلقتين به وهذا لا يندرج في الجماع بقدر الرغبة
فلا بد من معنى المدة لتجدد هاتين والاتفاق بخلاف الحامل لأن الرغبة فيها وإن اقررت من

وذلك من وجه آخر لأنه روي على غير مطلق لأن الطبع تميل إليه فصارت كالحامل على ما مر
وفي الحديث قيل إن كانتا التفرقت يبرج منها الحيض والحمل فلا فصلان لفصل بينهما بشهر
ولم يرد كالمصنف رحمه الله طلاق الحامل مطلقا فالظاهر أنه إذا طلقها ففرق على الأشهر
فيمن لا يختص به فرق طلاق الأيسة والصغير والحامل على الأشهر لأن الحامل لا يختص
وحكمها أيضا عند ما خفيها أيضا عند ما حكم من لا يختص به حق إيقاع الطلاق ابتداءً
حق التفرق وقال محمد وقرئ لا يطلقها للسنة إلا واحدة لأن الواحدة العدة وعند التفرق
على فصول العدة والشهر في حقها ليس من فصول العدة فلا يباح قصارت كالمدة ولأن
الحاجة إلى إيقاع الثلاث ما سنة لما ذكرنا ولا بد من دفعها فاقيم دليلها وهو مضى الشهر
منها ما كان في ذوات الأشهر ولهذا لا يقصّل بين وطئها وطلاقها برأى فلا فصل في حق
من لا يختص بخلاف الممتد طهرها لانه عدتها باقية ما دام حيضها مرفوعا مكن التفرق
على الإطلاق ثم قيل لا يطلقها حتى يستبين حملها **قال** رخصنا الله وطلاقا الموطوع
حايضا بدعنا ذكرنا وقال أهل الظاهر لا يقع لا تمهته عمر فلا يكون منشروا ولنا قول
عليه السلام لعمر مرسله فليزجها وكان طلاقها في حالة الحيض والمباينة بدون وقوع
الطلاق محال ولأن الذي لم يمت في غيره وهو تطويل العدة فلا يباح المشدوعية كالسوم على
سوم رخصه **قال** في راجعها في طهرها في طهرها إذا طهرت من تلك الحيضة التي
وقع فيها الطلاق ثم خاضت ثم طهرت وهو الطهر الثاني والكلام فيه من وجهين أحدهما في
صفة المراجعة والثاني في وقتها أما الأول فقد ذكرنا القدر في اللفظ الاستحباب
ووجهه أنه ما مورته على ما مر في الأمر قد يكون للتدبر محل عليه لا نأدنى أولاته شرع
تطاوله لرجل على الوجهين لما د على موضوعه بالانقضاء وذكر صاحب الهداية أن الأصح أنها واجبة
على الحيضة الأسرود فقامت المصينة بالتدبر المكن يرفع أمر وهو العدة وذلك في الضرر
بتطويل العدة وصار كالبيع التماسا وأما الثاني وهو وقت المراجعة فالمدكور هنا ظاهر
الرواية وهو المدكور في الأصل وذكر القائل ويأتي حيضه وما ذكر في الأصل قولها وهو قول الحسن
قال أبو الحسن الكرخي ما ذكر القائل ويأتي حيضه وما ذكر في الأصل قولها وهو قول الحسن
وقول محمد مضطرب ذكر الطهر ويأتي حيضه والكرخي مع أبي يوسف ووجه المدكور في الأصل
ما رواه نافع عن ابن عمر أنه طلق امرأته في حيضه وفي رواية يطلقها على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال لمرءه فليزجها ثم ليسكنها حتى تطهر ويحضرته تطهر ثم إن شاء أمسك وإن شاء
طلق قيل إن يمس فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء رواه البخاري ومسلم والترمذي
وأبو داود والنسائي ولأن السنة أن يقصّل بين كل طلقتين حيضة والظاهر هنا
أخص الحيضة في كل بالثانية ويجب أن تجزئ فتكامل ولأن بعض الحيضة غير لها الطهر الذي
بعد هذا ولهذا لا تعتد به في العدة فكذلك في حق الفصل بين الطلقتين فإذا لم تعتد به صار
غير لها طهر واحد فليس لها أن توقع فيه طلقتين ووجه ما ذكر الطحاوي ما روي سالم عن ابن عمر
أنه طلق امرأته وفي حيضه فلا ذكره لك عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فتلا من قبل راجعها ثم
ليطلقها إذا طهرت أو في حامل رواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وأما **قال**
البيهقي أكثر الروايات عن ابن عمر أنه عليه السلام من أن راجعها حتى تطهر ثم إن شاء أمسك
ولأن أثر الطلاق قد انعدم بالمراجعة قصار كما أنه يطلقها ولهذا لو طلقها في طهر ثم راجعها قبله
يطلقها في آخر حيضه لا ارتفاع الأول بالمراجعة وعلى هذا لوقا لها أنت طالق ثلاث للسنة
وهو يمسكها بشهر وقعت الثلاث للسنة متعاقبا عنده لا أنه يصير مراحجا بالمس بشهر
وبعد تحلل النكاح لا يكره اتفاقا وقيل عده خاصة وقيل في تحلل الرحمة ليس له أن يطلقها
اتفاقا ثم جملة الأمراء النسائين من مدخول بها وغير مدخول بها والمدخول بها لو كان مبالا وحال

وهو يريد ان يفرق بيني وبينها فصحح الله عليه السلام المتبر فقال يا ايها الناس ما بال احدكم يتزوج
عنه من امته ثم يريد ان يفرق بينهما انما الطلاق لمن اخذ بالطلاق وواه ارجح ما جاز من روايتنا
لصحة وهو صحيح ورواه الدارقطني ايضا من غير وفي المناقب قال عليه السلام لا يملك القيد
ولا المكاتب شيئا الا الطلاق ولان ملك النكاح من خصايل اهل دميته والعبد هل في ملك المولى
من حيث المالكية دون الادمية ولهذا يملك الاقرار بالدم والحكم ود ولا يملكه المولى عليه فدخل
فوقع طلاقه لكونه مالا لا طلاق مولا على امرنا نزل استحالة وقوعه بغيره وملك **قال**
واعتبار بالمشايخ اعني اعداد الطلاق بالنساق حق كان طلاق الحرة ثلاثا وطلاق الامه
ثلاثا حرا كان زوجها وعبد او قال الشافعي مذهبنا الطلاق معتبر بحال الرجل لقوله عليه السلام
الطلاق بالرجال والعلة بالنساء ولان صفة المالكية كرامة والادمية شدة عتية لها ومعنى
الادمية في الخلا كل كانت مالكيتها بلغ ولنا ما روي عن عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال طلاق الامه ثلثان وعدتها خيشتان ويروي قرآن رواه ابن ماجة وابوداود والترمذي
والدارقطني قال الترمذي حديث غريب والعمل عليه من اهل العلم من اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم وغيرهم وفي التارخ طلق قال القاسم وسالم عن عبد الله المسكون وهذا الجمع
وقال مالك شهر بن الحارث بالمدينة يعني عن صفة سنة ولا يقال اذ اذير الامه التي تحت
العبد لاننا نقول علة الامه لا تحت بغير ان تكون تحت حرا وعبد فتعني في حق الطلاق بوجوب
تفسيكه في حق العلة ولم يقل به احد فكان باطلا ولان حل المحلية تحت في حقها والرق
اثر في تنصيف النعمة فالحق تلك التزوج برجل ثلاث مرات فوجب ان تلك الامه مرة ونصف
الا ان العلة لا تنجز فتكامل وما رواه موقوف على ابن عباس بن مرفوع ذكر ابو العزج وتاويله على
تقدير الثبوت ان ايتا عدا بالرجال دون عدة وظاهر قوله تعالى وبقولتهن الحق يردهن نفقتهن
لكون زوج الحرة المطلقة بنت من مكمن رجعتها حرا كان زوجها او عبدا ولا ردة علينا الامه
تحت الحرة لاختصاص المطلقات بالحرا ليرفع قوله تعالى يترقن بانفسهن ثلاثا فزوا اذا لامته نفقت
بزنا وكذا قوله تعالى الطلاق مرتان فامسك بمعروف او تسريح باحسان بغير تقصير فان تكلمت من
الرجعة بعد الطلاق مرتان زوجها او عبدا ولا الحرة لملك ثلاثا على الامه لملك ايقاعها
عليها على وجهه المشدوع وهو ايقاعه في اوقات الستة لان من ملك المطلقات يملك ايقاعه
في وقت الستة ويراقم عيسى بن ابيان بن صدقة الشافعي فقال لايها العتية اذا ملك الحرة الامه
ثلاث تطليقات كيتم يطلقها للستة فقال توقع عليها واحدة فاذا حاضت وطهرت يطلقها
واحدة فلما اذا ان يقول فاذا حاضت وطهرت قال امسك حبسك فان عدتها قد انقضت بالحضة
فلما غير رجع فقال ليس في الجمع بدعة وفيه التقدير ستة **قال** وطلاق الحرة ثلاثا والامه
اثان لما بينا

باب الطلاق

الطلاق ضربان صريح وكناية فالصريح ما ظهر المراد منه ظهورا بينا حتى صار مكشوف المراد بحيث
يستحق الي فهم السامع بحرف السماع الحقيقية كان او مجازا ومما صرح به الفقهاء قوله **قال**
الصريح هو كانت طالق ومطلقة وطلقتك لان هذه اللفاظ مراد بها الطلاق ولست تشمل
فيه لاي غيره فكانت صريحا **قال** وتنع واحدة دعيته بقوله تعالى الطلاق مرتان
فامسك بمعروف او تسريح باحسان فثبت الرجعة بعد الطلاق الصريح وقال تعالى
وبقولتهن الحق يردهن نفقتهن اذا كان النكاح باقيا فيدل على بقاء النكاح وتسميته
لغيره ايضا بدله عليه ولا يقال لردة لا يكون الا بعد حرج وجع من ملكه لانا نقول لا يلزم من الرد
الخروج عن ملكه كما يقال لردة البائع المبيع اذا قسح البائع بعد ما باعه بشرط الخيار ولم يخرج به عن ملكه
قال رحمه الله وان نوي لاكثر والا بتاوم نوي شيئا يفتى ولو نوي اكر من واحدة او نوي

واحدة

واحدة باينة لا تقع بعبالا واحدة دعيته بهذه الاحوال كلها لانه ظاهر المراد فتعلق الحكم
بعبان الكلام وقام مقام معناه فاستغنى عن النية وبيننا لا باينة فصدق بحال ما علقه
الشابح يا نقصا العلة فبلغوا فصله كما اذا سلم بريد قطع الصلاة وعليه سهو وكذا بينه
الثلاث تغير لمغتنم الفقه على ما ياتي بيانه فيلغوا وقال الشافعي وفي بيع ما نوي لانه
محتمل لغظة فان ذكر الطالق ذكر المطلق لغظة كذا كرا المالم ذكر العلم لغظة فصارت كالنصريح
به ولهذا يصح تفسيكه به فصارت كالبيان بل اولى لا تصريح والبيان كناية عنه ولهذا لو قال
لاحي طلقها ونوي الثلاث صحت نيته كذا اذا قال طلقها لها طلق نفسه ونوي الثلاث
ولنا انه نوي ما يحتمل لغظة فيلقون نيته وهذا لان قولها انت طالق خير فافتضاؤه ان يكون
صا دقا ان كان مطابقا او كذا بايان لم يكن مطابقا كقولها انت طالق ونحوه واما الوقوع
من جهة الزوج فلا يقتضي الدقة لغيره واما ثبت بالشراعي كذا يكون كذا والمفتق
لا عموم له لان نبوته للضرورة وقد اندفعت بواحدة فلا حاجة الي ازيد من اجل ان
البيان لان اليدونة متنوعة الى عليقة حقيقة فكانت الدقة صالحة لها فتقبل نيته
ويدل عليه انه عليه السلام بيانا لاي من عمل ارا د لا انا لا حين طلق امراته
في حال الحيض ولو كان محتملا لغظة لساله كما سأل دكا نوحين انا امراته انه لم يرد بها الا واحدة
ولا نسلم ان البيان كناية عن الطلاق على ما ذكره وجلا في قوله طلقها او طلق نفسه
حيث يصح نيته الثلاث فيه لان المضد رقية ما بت لغظة فكان محذوقا وهو كالمستطوق
فتصح نيته الثلاث على اعتبار الجس ولا تنفع نيته الستة لانه عدد محض فلا يدل عليه
لنظ الجس كسائر الاحباس ولا نسلم ان العدد المذكور لغيره نفسا بل هو تغير لانه
نعت لمصدر محذوف في تقدير طلاقا ثلاثا كما يقال اعطيت حرة ثوبا اعطيتها ثوبا وذكر
طالق يكون ذكر الطلاق هو صفة المرأة لا الطلاق لوقوعه الزوج لان اسم الفاعل يذك
على مصدر قائم بالفاعل لغظة لا على مصدر لوقوعه الواصف فان قيل اما استقيم ما ذكرته
من المعنى ان لو كان خيرا وقد جعله الشارع انشا فلا يستقيم قلنا فاذا كان انشا صار كابتدائه
فعل والفعل الواحد لا يحتمل التعدد بالنته كالضربة والخطوة فكيف تصور ان يكون المتتابع
الواحد ايقاعين او اكثر ولا يلزم ما اذا قال انت طالق للستة حيث يصح نيته الثلاث فيه
لان الستة صفة لتطبيق محذوف اذا فعل هو الذي توصف بالستة وذكر الصفة ذكر
للموصوف تقدير انت طالق تطلعت للستة على انه دوي عن ابي حنيفة انه لا يقع نيته
الثلاث فيه وقوله صاحب العدة يانه نعت فم لا يستقيم لان الكلام في الطلاق لا في الامة
ولو قال لها انت طالق ونوي به الطلاق عن وثاق لم يصدق قضا ويدن بينه وبين الله تعالى
لان حلاق الظاهر والمرأة كالقاضي لا يحل لها ان يمكنه اذا سمعت منه ذلك او شهد به شاهد
عده عندها ولو قال انت طالق عن وثاق لم يقع في القضا لانه صرح بما يحتمل اللفظ فيصدق
ديانة وقضا وكذا لو قال انت طالق من هذا القيد لما بينا ولو نوي بقوله انت طالق الطلاق
من العمل لم يصدق ديانة وقضا لعدم الاستعمال في حقيقة ومجازا وهذا لانه لم يقع القيد
وبه غير مقيد بالعمل وعن ابي حنيفة انه دين ديانة لا فضلا لا يستعمل للتخليص لكنه
خلاف الظاهر فلا يصدق قضا ولو قال انت طالق من عمل كذا ومن هذا العمل بدية ديانة لهم
البيان الموصول صوة ولادين قضا لعدم الاستعمال فيه وفي الاختيار لو قال انت طالق
ثلاثا من هذا العمل طلعت ثلاثا ولا يصدق قضا لانه لم يبق الطلاق ولو قال انت مطلقة
لستكين الظاهر لا يقع الا بالنية لانها غير مستعملة فيه وفي الاختيار لو قال انت طالق ثلاثا عرقا
فلم يكن صريحا **قال** دعيته ولو قال انت الطلاق او انت طالق الطلاق او انت طالق طلاقا
ننع واحدة دعيته بلا نية او نوي واحدة او ثلثه فان نوي ثلاثا وثلاثا وكذا اذا قال انت طالق

النكاح فيكون محلا للطلاق فيثبت فيه فضيئة الاضافة ثم يسرى الى الكل كما في الخبر السابق بخلاف
اضافة النكاح اليه فيكون لان الحرمة فيه غير تغلب المحل فيها لعرف فصار كما لو قال طلقتهك شهرا
تطلق ذلك ولو قال تزوجتك شهرا لا يصح ولنا ان الطلاق شريع لرفع القيد فيخص محل القيد
ومحله يجوز اضافة النكاح اليه لا ما يدخل تبعا كملك الرقبة يدخل فيها لا طراف تبعا ولا يجوز
اضافة الشرائع اليها بخلاف الخبر السابق لا يجوز اضافة النكاح اليه فيكون محلا للطلاق وحل
الاستمتاع به تنع لورده وحل محل في جميعها فلا يجعل اصلا كما في اضافة النكاح اليه والافصح
انه لا يقع في الظاهر والباطن والبيع وذكر في الدرر وابتناء هنا وقال في العتاق اذا قال ادمك
حر لا يعتق وصح في كتاب الكفالة صحة النكاح به فعلم بمجوع ما ذكرنا انه لا يقع الا بما يقع
به عن جميع البدن ولا يلزم على اليد والقلب لانهما يقع بهما عن الجميع لقوله تعالى ثبت يدا
اي يغب وثب وبقوله عليه السلام على اليد ما اخذت ويقولون تعالى فانهم قتلوه بقوله تعالى
ما اللفت بيته قلوبهم اي بيته ولهذا قال ولكن الله العليم بما كانوا يعملون لم نعرف اسمهم ونحوه
استعماله لغة ولا عرفا وانما جاء على وجه المندرج حتى اذا كان عند قوم يبيعون به عن
الحلقة وقع به الطلاق اي شي كان ذلك العضو **قال** وتصفى التطليقة وتلثها طلقة
اي اذا طلقتها نصف التطليقة او ثلثها وقعت واحدة وكذا في كل جزء شائع لان ذكر بعض ما
لا يتجزأ المذكور مبيحة للام العاقل عن الالتفات وتغليب المهر على المبيع واعمال الدليل بالثبوت
الممكن لا نأله تكامل لؤدي الي البطلان الدليل **قال** وتلثها اضافة تطليقتين
ثلث اي اذا طلقتها ثلثة اضافة تطليقتين تقع ثلاث تطليقات لان نصف التطليقتين
تطليقة فاذا جمع بين ثلثة اضافة يقع ثلاث تطليقات لان كل نصف تكامل في نفسه
فتصير ثلثا ولو قال انت طالق نصف تطليقة وثلث تطليقة وسدس تطليقة وفيه
مدحولها طلقت ثلاثا لاننا وقع من كل تطليقة جزا فينكاح كل جزء وهذا لا يترك كل طلقة
منكرا والمتكر اذا اعيد منكرا كان الثاني غير الاول بخلاف ما اذا قال انت طالق نصف تطليقة
وثلثها وسدسها حيث تطلق واحدة لان الثاني والثالث معرف فتكون عين الاول فتكون
الاجزاء من طلقة واحدة فيلزم بعضها الى بعض حتى يكمل حق اقامت واحدة وفضل شيء
وقعت ثمانية ثم لا يقع ثالث حتى تزبد لاجزاء على الثانية وهذا هو الحق ونبين ذلك فيما
اذا طلقتها ثلثة ارباع طلقة او اربعة ارباع حيث يقع واحدة في المعرف وتلك في المتكر كما ذكرنا
ولو قال خمسة ارباع يقع ثنتان في المعرف وتلك في المتكر ويحل هذا في كل جزء سواء كالا حاس
والاعشمار **قال** ومن واحدة او مائتين واحدة الى ثنتين واحدة وفي ثلث ثنتان معناه اذا
قال لامراة انت طالق من واحدة الى ثنتين او بين واحدة الى ثنتين تطلق واحدة ولو قال
انت طالق من واحدة الى ثلث او بين واحدة الى ثلاث تطلق ثنتين وهذا عندنا في حبيقة رحمة
الله ندخل القايمة الاولى دون الثانية وقال لا ندخل القايمة حق يقع في الاولى ثنتان
وفي الثانية ثلاث وقال لا ندخل القايمة حق لا يقع في الاولى شيء وفي الثانية يقع
واحدة وهو الغياس لان القايمة لا تدخل تحت المضروب له العاية كما اذا قال استك من
هذا الحائط الى هذا الحائط وجه قولها وهو الاستحسان ان مثل هذا الكلام متى
ذكر في المعرف يراد به الكل يقال خدام مالي مع درهم الى مائة ويقال كل من الملح الى
الحلو ويراد به الاذن في الكل ويقال اشترى عبدا بدرهم من مائة الى الف يكون له
ان يشتريه بالف والمطلوع محمول على العرف ولا في العاية لا بد من وجودها وهو
بالوقوع هنا ولا في حبيقات مثل هذا الكلام يراد به الاكثر من الاقل عرفا قال
سن فلان من سنين الى سبعين او مائتين الستين الى السبعين ويراد به الاكثر من
الستين واقل من السبعين وقد طاج الاصمى رفرقة هذه المسئلة عندنا ب هاذوق
الرشيد فقال الاصمى ما تقول في رجل قيل له كم سنك فقال مائتين الستين الى

فوق الطلاق باللفظ الثانية والثالثة ظاهر لان ذكر النعت وحده يقع به الطلاق
ومن المصنوع الموكلة اولى واما وقوعه باللفظ الاولى والراية فلان المصنوع ربه كرواد
به الاسم ليقال الرجل عدل اي عادل وابو حنيفة علم اي عالم وقال قائلهم فلما هي اقبال وادبار
اي مقبلة ومندبر وقال اخر فانت الطلاق وانت الطلاق وانت الطلاق ثلاثا تاما فتمت
يا سيدي العاكبين واقيت عري عاقتا فاما فاما وكقوله انت طالق ولا يحتاج فيه الي التنية لانه صريح فيه
فكونه رجعي لما تلوها ويصح تنية الثلاث لان المصنوع رجس فيصير لادنى مع احتماله لكل قاذوا
فقد نوى محتمل كلامه فتحت تنيته ولا يصح تنية الثنتين خلا فالزفر هو يقول انها بعض الثلاث
فتصح ضرر ونزح صحة الثلاث ونحن نقول انه عدد محض ولفظ الحبس لا يدل عليه فيلغو تنيته وتنية
الثلاث انما صحت لكونها جميع الحبس وهذا لان اللفظ مفرد ولا يدعى مزاينة وغيرها غير ان المفرد
نوعان حقيقي وهو اذني الحبس وفرد حكمي وهو جميع الحبس فاما نوي صحت تنيته لان اللفظ يحتمله
ولا كذلك التمنية التي تنفي لو كانت المرة اتمه لنفي تنية الثنتين فيبطل لا نه جميع الحبس فيجوز
كالثلاث فيحق الحق فان قيل ذكر المصنوع ظاهرا في قولنا انت طالق طلاقا او طالق الطلاق واما
في قولنا انت الطلاق او انت طلاق فقد افترقا مقامات طالق وفيه لا تنفع تنية الثلاث فيلزم
ان يكون هذا كذلك لفتنا به مقامه قلنا هو مصنوع ربي اصله فلاحظ فيه جانب المصنوع ربه
كما لاحظ جانب المصنوع ربه في حق غيره من مقامات المذكر والموت وكذا المفرد والتنية
والجمع فكذلك احتمال الحبس كذا تكون معناه انت ذات الطلاق على حذف المضاف فيلزم
الايرادا وبما ويجعل فانها طلاقا الميا لفته ولا يرد وذكر ابن سماعه الكسائي كتب الي محمد بن
الحسن فتوي قد فعلها الي قرا انها عليه ما قولنا لقاصلا ما فبين قال الامانة
فان ترقى يا هند فالرق ايمن وان تحزقي يا هند فالحدق اشتا
فانت طالق والطلاق عزيمة ثلاث ومن يخرق اعق واضل
كم يقع عليها فكتب محمد بن الله جوابا بان رفع ثلاثا يقع واحدة وان نصب يقع ثلاثا لانه اذا رفع ثلاثا
فقد تم الكلام بقوله انت طالق لانه ابتداء والطلاق عزيمة ثلاث فالطلاق مبتدأ وثلاث خبر
وعزيمة ان رفعها خبر وان نصبها حال وان نصب ثلاثا فانه قال فانت طالق ثلاثا
ثم ابتداء والطلاق عزيمة ولو قال انت طالق الطلاق فقال اردت بقولي طالق واحدة
وبقولي الطلاق اخري يقع ثنتان لان كل واحد منهما يصلح للايقاع باصهارات فصار كقوله
انت طالق انت طالق فيقع رجعيان ان كانت مدخولا فيها والاعا الكلام الثاني قال
رحم الله وان اضاف الطلاق الى جملتها والي ما يعبر به عنها كالرقية والعنق والروح واليد
والجسد والعنق والوجع والوجع والي ما يعبر به عنها كالرقية والعنق والروح واليد
سحله اما اذا اضافه الي جملتها بان قال انت طالق طاهرا لان كل ما انت صمير للمخاطبة وكذا
الروح واليد والجسد وما غيرها فلا يها تذكر ويروا بها جملتها قال الله تعالى فطلعت
اعناقهم لها خاضعين والماد به ذاتا ولهذا جمع هذا الجمع وقال تعالى فقرر رقية وقال تعالى
وسنن وجه ربك وقال عليا السلام لعن الله النروج على السروج ويقال امر حسن ما
ناسك اي ما دمت باقيا وهو لا روي النور والجزء الشايع محل لسائر النضرات كالبيع ونحو
فكذلك يكون محلا للطلاق الا انه لا ينجز في حق الطلاق فيثبت في الكل بخلاف البيع لانه انما
ينجز في حقه فيقتصر على الجزء المضاف اليه لعدم الحاجة الي التعدي قال
الله والي اليد والرجل واليد والرجل اي ان اضاف الطلاق الي هذه الاعضاء لا يقع لانها لا يعبر
بها عن الجسد وباعتين كان الوقوع فيما تقدمه حق لو قال الرأس منك طالق او الوجه
او وضع يدك على الرأس والعنق وقال هذا العضو طالق لم يقع في الاصح وقال زفر والشافعي
يوقع اذا اضافه الي اليد والرجل ونحو مما لا يعبر به عن الجسد لانه جزء مستتمع به يعقد

الى السبعين ان يكون ابن تسع سنين فتغير فقال استقصى في هذا الزادة الكل فيما طرقت
الابانة فيما ذكره القياس ما قاله زفر الا انه لا بد ان يكون الغاية لا ولي موجوده لتترب
عليها الثانية لتغير الثانية بدونه الاولى ووجودها يوقوعها قدمت صر وبع خلاف
البيع لان الغاية فيه موجودة قبل البيع فلا حاجة الى ادخالها ولا يقال انه لو قال انت
طالق تطليقة ثانية لا يقع الا واحدة ومنتهى ما ذكرتم من تعدد الثانية بدونه الاولى
اي يقع ثنتان لا نقول ان قوله ثنتان وقع لغوا فلا يعتبر وقوله من واحدة الى ثلاث كلام صحيح
معتبر بانقاع الثانية فوقعنا الاولى صر وبع ولو نوي واحدة في قوله من واحدة الى ثلاث كلام
او ما بين واحدة الى ثلاث بدنيان فلا فضا لانه يحتمل وهو خلاف الظاهر وفيه تخفيف على نفسه
ولو قال من واحدة الى ثلثين يقع ثنتان عند اي حبيشة وقيل ثلاث لان اللفظ معتبر في الظاهر
حتى لو قالت طلق ثنتان في ثلاثين يقع الثلاث بحسب ماية ولو قال من واحدة الى واحدة
قيل على الخلاف وقيل يقع واحدة بالانقاع لاستحالة ان يكون الشيء الواحد حدا وحده وذا قيل
وسق قوله انت طالق ولو قال ما بين واحدة وثلاث يقع واحدة بري ذلك عن اي يوسف خلاف ما اذا
كان غاية قال **واحدة في ثنتين واحدة في ثلثين واحدة في ثلثين** وان نوي واحدة وثنتين ثلاثين
ان قال لامرأتك طالق واحدة في ثنتين يقع واحدة ان لم يكن له نية او نوي الضرب والحساب او نوي
واحدة وثنتين يقع ثلاث اما اذا نوي الضرب او لم يكن له نية فلا نية فلا نية الضرب اربع في كل واحد
المضروب في ثلث في زيادة المضروب اذ لو افادها ما وجد في الدنيا تقدير وتكثير اجزا المطلقة
الواحدة لا يجب لوجوب تعددها ما لم تزد الا على الواحدة على ما تقدمت ولا نية في ثنتين
طرف حقيقة وهو لا يصلح له فيض المضروب لا ما جعله طرفا وعند زفر يقع ثنتان الفرق
الحساب وهو قول الحنفية وقد بينا المعنى واما اذا نوي واحدة وثنتين فلا بين الفرقين
مناسبة لا شتر كما في اعادة معنى البيع فان الطرق يقارن المطرور وتنصل به واللفظ
يتصل بالمعطوف عليه وبقية نسيب يد على نفسه فيقع الثلث ان كان مدحولا بها والا
فواحدة كقوله انت طالق واحدة وثنتين ولو نوي واحدة مع ثنتين يقع الثلاث دخل لها اول
يدخل لان كلمة في ثلثي ثلثي مع الله قال الله تعالى فادخلني في عبادي وادخلني حنقا ولو نوي
الطرف يقع واحدة لان الطلاق لا يقع طرفا فيلغو الثاني قال **وثنتين في ثنتين ثنتان**
اي اذا قال لها انت طالق ثنتين في ثنتين تقع ثنتان ان لم يكن له نية او نوي الضرب لما ذكرنا والابانة
للمذكور ولا ولو نوي ثنتين مع ثنتين او ثنتين وثنتين ويحتمل مدحولا بها في ثلثي ثلثي ولو نوي
الضرب او الطرف يقع ثنتان لما قدمنا وفيه خلاف زفر على ما ساق **قال ومن ههنا الى الشام**
واحدة رجعية اي اذا قال لها انت طالق من ههنا الى الشام طلق طلقة واحدة رجعية
وقال زفر في باب ثلثة وصنع الطلاق بالطول ولا يقال انه لو صرح بالطول لا يكون
بانبا عند فكيف يملك ابتاع الباي عند هذه القول لا نقول الكفاية اقوى من الصريح فجاء
مختلفا لا تري ان قولهم فلان كذا بالرماد يبلغ في الوصف بالكرم من قولهم جواد ولا نية في
الشام بغير الطول والفرق فجاز ان يقع به اليقين عندك بخلاف ما اذا وصفه بالطول لانه
لا يستعظم عادة ذكره في الكفاية وجزاء ان يكون له دوايان وفي الغاية يحتمل ان يستفاد
من قوله ههنا المبالغة في الطول اي بالطول الكثير فيجوز ان الصفة كقوله تعالى ياخذ
كل سبيته عصيا اي كل سبيته صحبة عصيا او صالحة او سبيته ولاننا وصفه
بالفضل لان الطلاق متى وقع يقع في الاماكن كلها ونفسه لا يحتمل الفصل لا يبرح جسم
وقصر حكمه بكونه رجعية وذكر بعضهم ان قوله الى الشام للمرة دون الطلاق حق لوقال تقليد
الى الشام بكونه تابيا **قال** ويكفي في مكية وفي الدار نجيها اذا قال لها انت طالق
يكفي وفي مكة او في الدار يقع في الحال لانه الطلاق لا يختصا صله في الماكن لانه وصف حكم

فيعتبر بالحقيق ولو علمي يرا اذا دخل مكة صدق وديان لا فضا لان الاصل خلاف
الظاهر فلا يصحده الفاضل كذا قال انت طالق في ثوب كذا يقع في الحال ولو نوي اذا
لست بصدقه وديان لا فضا لما ذكرنا وعلى هذا لو قال انت طالق في الشمس او في الطل
لنقع في الحال بخلاف الاضافة الى الزمان المستقبل حيث لا يقع في الحال لانه كما تعلق
ما لعل المشاسبة بينهما من حيث التجدد والحذوث وفيما اذا قال انت طالق الى الثنا
او الى اس الشهر وخو خلافة زفر حيث يقع في الحال لانه الطلاق لا يحتمل التاجيل لانه
اذا وقع في وقت يقع في الدار كله ولنا ان الواقع لا يحتمل التاجيل فاذا جعلنا اذا احلته
على الايقاع كان عليه ما في تأخير الوقوع ولم يكن لغوا فانه قال بعد شهر واستعمل كله
مكان كلمة سابع عند الكوفي **قال** واذا دخلت اي دخل مكة تعلق بغيره اذا قال
لها اذا دخلت مكة فانت طالق يكون تعلقا بدخول مكة لوجود حقيقة التعليق ولو قال
انت طالق في دخولك الدار وفي لبتك ثوب كذا تعلق بالتعلق ولا تعلق بحق فعله
حرف في الطرف والتعلق لا يصلح طرفا على معناه انه شاعله فيجعل على معنى الشرط
لمناسبة بين الشرط والطرف وهو ان كل واحد منهما للجمع فان الطرف بجمع المطرور فلا
يوجد بدونه وكذلك المشروط بجمع الشرط ولا يوجد بدونه والشرط يكون سابقا على
للمشروط وكذلك الطرف يكون سابقا على المطرور فتتعارف باجازة الاستعانة

فصل في اضافة الطلاق الى الزمان

قال رحمه الله انت طالق غدا وفيه عند نطق عند الصبح وقال مالك يقع للمادة
امانة الى وقت كان لا يحاله فيقع الحال وهذا باطل بالتدبير **قال** ونية العشرة
في الثاني يعني نية اخر النهار يصح قوله انت طالق في غدا ولا يصح في قوله انت طالق غدا ومراة
في الفضا واما ديانة فبصدقه فيهما وهذا عند اي حبيشة وقال لا يصدق فيهما قضا
ويصدق فيهما ديانة لانه وصفا بالطلاق في جميع العدة يقع في اول جزء منه
صر وبع فاذا نوي البعض فقد نوي التخصيص في العموم وفيه تخفيف عليه فلا يصح
كما في الفصل الثاني وكما اذا حلفت لا ياكل طعاما فتوي طعاما دون طعام وهذا
لان حلف في حرق وفي وعدم حرقه بمنزلة ولقد يقع فيهما في اول جزء منه عند عدم النية
ولا فرق بين قوله في يوم الجمعة لانه ظرف في الحالين وله في وهو الفرق ان كلمة في المطرور والطرف
لا تقتضي الاستيعاب بل اذا اشغل جزء منه كلف كما يقال فعدت في المسجد وخو فاذا نوي
البعض فقد نوي حقيقة كلامه فصدقه فضا وان كان فيه تخفيف بخلاف قولنا انت
طالق غدا فانه وصفا بالطلاق في جميع العدة وهو الحقيقة فاذا نوي البعض فقد نوي
التخصيص في العام وهو مجاز فلا يصدق اذا كان فيه تخفيف ونظيره بما اذا قال لامرأة
عمر او في عمر عا لدها وفي الدهر وسرت فرح او في فرح وانتظرته يوما او في يوم بخلاف ما ساق
لان اليوم لا يتغير في حق الصوف فاستوى فيه الحذف وعده منه وقد يختلف الشيء بين
تقدريمه والتصريح به الا ترى انما اذا حلفت لا يخرج امرأته الا ياذر يحتاج الى الاذن
في كل جزئية ولو قال الا ان لك تكفي باذن واحد وان كانت الباقية مقدرة ولا
نقال هو طرف في الحالين لا نافع ظرفية مع ظهوره في **قال** رحمه الله وفي اليوم غدا
او في غدا اليوم يعتبر الا ولا يعني اذا قال لها انت طالق اليوم حكما غدا او غدا اليوم يعتبر
الوقت المذكور ولا يخفى يقع في الاول اليوم وفي الثاني غدا لان المعنى لا يقبل للتخير ولا المتخير
او تعلقا ولا يحتمل التعبير به كذا لثاني لان المعنى لا يقبل للتخير ولا المتخير
التعلق بخلاف ما اذا قال انت طالق اليوم اذا جاء حديث لا يقع قبل غدا لانه تعليق

يجب عند فلا تنق قبله وذكر اليوم لبيان وقت التعلق فان قيل ينبغي ان يقع في غة طلقة اخرى في قولها انت طالق اليوم عند لانه وصفا به فيهما كطلقة وقوع الطلاق بالحي ضروري وقد اندفعت بالواحدة لان الواقع في اليوم تنصف به عدا فلا حاجة الى اخرى ولا يلزمنا العكس وهو ما اذا قال لها انت طالق عدا اليوم تنصف به عدا فلا حاجة الى اخرى ولا يلزمنا المعنى لا نأفول جعلنا اليوم فيه صفة لعد وهو لا يصلح ان يكون صفة له فيلغو ذكر اليوم ولو ذكرها بالواو والمنسبة بحالها بان قال انت طالق اليوم عدا لوانت طالق عدا اليوم منع واحدة في الاولي وفي الثانية ننتان لان المعطوف غير المعطوف عليه غير اننا لا حاجة لنا الى انشاء الاخرى في الاولي لا مكان وصفا عدا بطلاق وقع عليها اليوم ولا يمكن ذلك في الثانية فيبغى عدا وعلى هذا لو قال انت طالق احرل النهار واوله تطلق في ثنتين ولو قال اول النهار واخره تطلق واحدة **قال** رخصة الله انت طالق قبل ان اتروجه او امس وتكلم اليوم لغو فصح اذا قال لامرأته انت طالق قبل ان اتروجه او قال لها انت طالق امس وقد تزوجها اليوم لا تطلق لانه اضاف الطلاق الى وقت لم يكن ملكا فيه قلنا كما اذا قال لها انت طالق قبل ان اخلق او قبل ان تخلق او تطلقك وانا صبي وانما نأبى او يحبون وجنونه كان معفووا غلاق ما اذا قال انت خرق قبل ان اشتريك وانت حراس وقد اشتراه اليوم حيث يعتق عليه لا قرار له بالحرية الا ان يري قبل ملكه لا تري ان من قال لعبد العبر اعتقك مولاه ثم اشتراه يعتق عليه لما قلنا ولا ان اضافة الطلاق الى امس يمكن تفخيجه اجبا راعى عدم النكاح او عن كونها مطلقة بتطبيق غيره من الازواج وجعله انشاء ضروري فلا يصح له ان يسهل مكان الحقيقة كما اذا قال لامرأته احرل لك ما عداك من الاثنية تطلقه واحدة لا مكان حقيقة الخبر فيما عدا الاولي وكذا لو قال لها يا طالق يا مطلق وتري انها مطلقة من غيرهم وقد كان طلقتها من غيرهم تصدق قضايهم واية ابي سليمان ولا تصدق في رواية ابي جعفر ولو كره قوله انت طالق في المعينة يتكرر والفرق بينهما وبين المنكحة ان قوله انت طالق عدا لاني لا انشاء في المعينة ولعل الحاجة لم تندفع بالاول والثانية فلا يقدل عن الغالب بخلاف المنكحة اذا لدواعي الى الطلاق من الحاجة والبغى والشر تحقيق في المعينة دون المنكحة ولم يوجد دليل التكرار فيها **قال** وان تكلمها قبل امس وقع الان اي لو كان تزوجها قبل امس فيما اذا قال لها انت طالق امس وقع الطلاق الساعة لا ترم لستك الى حاله منافية ولا يمكن تفخيجه اجبا راعى طلاق نفسه ولا عدا طلاق غيره لا بعدا مما فيه فتعين الانشاء ولا قدرة له على الاستناد فتعين الإنسان في الحال **قال** انت طالق ما لم اطلقك او متى لم اطلقك او متى ما لم اطلقك وسكت طلقت لا تضاف الطلاق الى الزمان خال عن التعلق وقد وجد حين سكت وهذا لان متى صرح للوقت لكونها من طرف الزمان واما ما قلنا قد ثبت عمل في الوقت قال الله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام ما دمت حيا اي مدة حيا في وقد لست عمل في الشرط قال الله ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده قال حافظ الدين هذا موضع الوقت لان التعلق يستند في الوقت لا محالة وترجمت جهة الوقت وهذا حكم لان الطلاق يتعلق بالشرط ايضا فينبغي ان يكون اولى كذا تقع بالشك وعلى هذا لو قال كلاما اطلقك فانت طالق وسكت يقع الثلاث منتزعا بها ولا تقع جملة لانها لا تفصح عمورا لا تقار لا محمورا لا اجتماع حتى لو كان غير منجزل بها وقعت عليها واحدة لا غير **قال** رخصة الله وفي ان لم اطلقك فاذا لم اطلقك او اطلقك لا حتى يموت احد هما اي اذا قال لها انت طالق ان لم اطلقك فاذا لم اطلقك او اطلقك لا تطلق حتى يموت احدهما قبل ان يطلق فاما خرف ان فلانها للشرط حقيقة وقد علمت بعد التعلل وتحققه بالبيان

عن الوقوع وذلك بالموت كما اذا قال ان لم ات المصرة فانت طالق او ان لم ادخل الدار ثم اذلمت الزوج وقع عليها الطلاق قبيل الموت لتحقيق مجرم عن ايقاع الطلاق فترشه وان كان الطلاق ثلاثا اذا كانت مدحولا بها وهي منسبة الفار وحيد موتها كونه وفي التوار لا يقع بموتها لان الزوج قادر على الانتفاع ما لم مت قداما تبت بطلت المحيلة كما اذا قال لها انت طالق ان لم ادخل الدار او ان لم ات المصرة تطلق بموتها قبل الانبثاق او الدخول لتحقيق الياس ولا تطلق بموتها لانه قادر على الانبثاق والدخول اني ان موت والصحيح هو الاول وهو رواية الاصل والفرق بينه وبين قوله ان لم ات المصرة ويحوق ان المحر من ايقاع الطلاق قد تحقق قبيل موتها فوجد الشرط وهو محل للطلاق وفي تلك المسئلة وامثالها لا تثبت العزم لم مت بعد ان الموت ليس محل الزوج لا يبرئها ان كان قبيل الغول او كان ثلاثا لا تثلثه منه وجد واما اذا اذا انا فامد كور هنا قول ابي حنيفة وانما يمشل ان في جميع ما ذكرنا عندك وعندهما مثل متى وخوها فتطلق حين لستك هذا اذا لم يكن له ثنية وان نوي الشرط تكون كان وان نوي الوقت تكون كمترا جمعا لهما ان كلمة اذ الوقت قال الله تعالى ولا الليل اذا يغشى وليس النفس معلقة بالشرط لان المعنى يفسد به ولهذا لست عمل فيما هو كاي لا محالة كقولهم اذا احرل البشر استك ويحوق وقال الله تعالى اذا الشمس كورت والشمس يكون في المتزدد ولهذا لو قال لها انت طالق اذا شئت لا يخرج الامر من يدها كقولهم متى شئت ولهذا تطلق حين لستك في قوله اذا سكت عن طلاقك فانت طالق ولا يحر حنيفة انما لست عمل بمعنى الشرط قال الشاعر

اذا فصرن اسيا فيا كان وصلها حطفا الى اعدايتا فتضارب

ولست عمل بمعنى الوقت قال الشاعر

اذا انكون كرهه ادعى لها فاذا حاشا لحيش بليع جندب

فاذا ترددت لا تطلق في الحال بالشك والاحتمال ولا يلزمه مسئلة المشنة لان الامر صادر بهيد ها فلا يخرج بالشك ايضا واستعمالها في الشرط مطلقا فيد على انها حقيقة فيه ولهذا تصح بيته وان كان في فيه تحقيق ولا يقال اذا ترددت كان الاحتياط في الوقوع تغلبنا لجايب الحرمة لا نأفول ربح بالاصل وهو انما في عصمته يتيقن فلا تطلق بالانفا فاذا شئت في الوضوء وفي الحديث يربح بالاصل وان كان الاحتياط يحيا في الوقوع ولا يلزمنا قولنا انت طالق حين لم اطلقك حيث تطلق في الحال وان كانت لست عمل في الزمان الطول على ما عرف في موضعه لا نأفول انما وقع للحال اذا اضيف الى الزمان الماصف حتى لو اضافة الى المستقبل بان قال حين لا اطلقك لا تطلق حتى تمضي ستة اشهر لما عرف في كتاب العتبة الايمان وذكر في القاية ان اذا شرطية عند الكوفيين وعند الميرود من البصريين فان وليها اسم كان يتاويل القعل كان وبعضهم قال اذا اطلقها ما يحيا زيميها ما ذكر لالة ما كفها عنه الاضافة فيحصل الا بها فالشرط بايه الا بها وهذا صحيح لان التبع كوا للماضي اذا دخلت عليها ما جزي به لما ذكرنا فبذلك اول ولا حجة لها في قوله انت طالق

اذا شئت لان اذا ما ترددت وكان الامر بهيد ها في الحال يتيقن لا يخرج بالشك وكذا قوله اذا سكت عن طلاقك فانت طالق لا حجة لها فيه لان لو قال ان سكت عن طلاقك كان الحكم كذلك وما عرشنا ان يكون مثل ان ولو قال اذا اطلقك فانت طالق واذا لم اطلقك فانت طالق ولم تطلق حتى مات وقع عليها تطلق ثنتين واذا قال اذا لم اطلقك فانت طالق واذا اطلقك فانت طالق لم تطلق واما قوله ان يطلق وقعت تطليقة واحدة لا تثلثه منه

فتبع يد طلقة ثم يقع طلقة اخرى في المسئلة الا في لوجود الطلاق بكلام واحد بعد البيان الاولي فيجوز به وتطلق في المسئلة الثانية لا ترفع عليها بكلام واحد قبل ان يبار

الثانية فلا يقع المعلقة لعدم الشرط قال أنت طالق ما لم اطلقك أنت طالق ما لم اطلقك
انت طالق طلقت هذه المعلقة معناه اذا قال ذلك موصولا والقياس ان يقع ثنتان
ان كان مدخولا فيها وهو قوله زولا فلهذا اضاف الطلاق الى زمانه عن التطبيق وقدره
ذلك وان كان قليلا وهو زمان استغاله بالطلاق قبل ان يفرغ منه وجه الاستحسان
ان زمان اليمين داخل في اليمين وهو المدخل المقصود به ولا يمكن تخفيفه الا باخراج ذلك القدر
عن اليمين فاصل الخلاف فيمن خلف لا يلبس هذا التوبة وهو لا يثبت واحدا **قال** رحمه
الله انت كذا يوم تزوجك فانت طالق فترد فيها لئلا يحتج بخلاف ما اذا قال اترك بيدك يوم
تقدم فلا تحث لا تكون امرها بيدك فلا اذا قدم بها لان اليوم مذكور في ياد به مطلق
الوقت قال الله تعالى ومن يومئذ تدبر وقال تعالى وذكرهم يا ايها الذين آمنوا فاقات نعمائه
ولانه ويقال يومئذ تدبر وتذكر وتذكره بياض النهار قال الله تعالى اذا نودي للصلاة
من يوم الجمعة والمزاد النهار وهو الحقيقة فاذا سارع استعماله فيها فلا بد من ضابطتين
به احدهما عن الاخر فتقول اذا قرنت به فعل عند زاده بياض النهار واذا قرنت به فعل
لا يعتد زاده به مطلق الوقت وتعنى بالمتد ما قبل التوقيت كالامر باليد والقصور وما لا
ما لم يقبل التوقيت كالطلاق والتزويج لانه لا يقال طلقت شهرا ويؤاد به الا يقع في جميعه
او الامتناد اليه ولا تزوجت يوما لهذا المعنى فكان لا يبق ان يحل المتد على المتد وغير
المتد على غير المتد رعاية للمسايسة واستعمال هذا القول ثم اختلفت عباراتهم فيما اذا
لغنت الامتناد وعدمه فمنهم من يقتصر في المقصود في اليوم ومنهم من يقتصر في اليوم
لانه هو العامل فيه فكان يحسنه والاوجبه اعتبار المتد منها وعليه مسائلهم ولو قال
امرك بيدك يوم تقدم فلا تفتقر زاده ولا تعلم بالقدم حتى جن الليل بطل حيا رها
لا يضرا في اليها ومضمونه ولو قال في مسئلة الكتاب عتيت بها لها رصدق قضالاه
يؤدي حقيقة كلامه فيصدق وان كان فيه تخفيف على نفسه ثم التها لليل من خاصة
وهو من طلوع الشمس الى غروبها والليل للسواد خاصة وهو ضد النهار واليوم من طلوع
الشمس الى غروبها قاله بعض من شمل وعليه القنن وقيل من طلوع الشمس وفي الجمل لابن
فارس النهار ضياء ما بين طلوع الى غروب الشمس والمشمس نور الاول وقيل ما بين طلوع
الشمس الى طلوع الشمس ليس من اليوم ولا من النهار ولا من الليل **قال** رحمه الله ان
منك طالق لغروان نوى وتبين في الباي والحرام في حق اذا قال لامرأته انا منك طالق
فليس بشئ وان نوى الطلاق وتبين منه بقوله انا منك باين او عليك حرام وقال الشافعي
رحمه الله يقع الطلاق في الوجه الاول والثاني اذا نوى وعلى هذا الاختلاف اذا ملكها الطلاق
فطلقت هو يقول ان الملك وقع مشتركا بينهما حتى يملك كل واحد منهما المظالمية فيحقق
النكاح وكذا حكم النكاح وهو الحبل وقع مشتركا بينهما حتى يملك كل واحد منهما المظالمية
وسميّا متناكحين ويثبت موت احدهما ويرث كل واحد منهما من الآخر والزواج مفقود من
جهتها حتى لا يتزوج احدها ولا ارتبها سواها والطلاق وضع لا ناله الملك والحبل يقع
مضافا اليه كما يصح مضافا اليها كما في الابانة والخبر غير ان اضافة الطلاق اليه غير
منعارة ولا بد من النية والثبات الطلاق شرع مضافا الى المرأة بقوله تعالى فطلقوه
وبقوله واذا طلقتم النساء وغير ذلك من النصوص وهو اذا طلق نفسه فقد غير المشرع
فيلحقه كاعتق المصاق الى المولى وهذا قال ابن عباس في امرأة جعل زوجها امرها بيدك في
الطلاق الثلاث فقالت انت طالق ثلاثا خطا الله نواها ولو قالت انا طالق ثلاثا لكان كما
قالت تخفف طلاق لا زال القيد وهو قيد وانه لا زال الملك وهو عليها وانه
كالعتق لا زال الرق ثم المولى اذا اعتق نفسه واعتق العبد مولا لا يعتق العبد فكذا الذي

اذا طلق نفسه او طلقت هي لا تطلق المدة لعدم اضافة الى الحبل ولانه يستحيل
ان يطلق الانسان ويبيع الطلاق على غير المطلق ولا تسلم ان الملك مشترك بل الملك
للزوج خاصة حتى ظهر عليها اثر من المتع من التزوج والخروج وحازله تزوج الكتابية دون
وصار المهر لها بدل ملك عليها وما ثبت لها من الحبل تنبع لموت الحبل للزوج فيزول بزوالها
يكون تبعاً للنكاح لا يكون محلاً لاضافة الطلاق اليه على ما عرفت في موضعته وما ثبت لها
عليه من الحق كالمهر والنفقة والكسوة فالطلاق غير موصوف لا زالت ورفعه وتسميتها
مستلزمة من باب التعقيب لا سيما عند حيث لا يجوز العقد منها والما حرمة اختها
واربع سواها فثبت بالنص لا لدخوله في ملكها لا ترى ان حرمة الجمع بين الاختين او بين المهر
ثابت قبل التزوج لهما بخلاف الابانة والتحريم لانهما لا تله الوصلة والحبل مشترك
بينهما فتصح اضافة الطلاق اليها والطلاق لا يرفع القيد فلا يضاف الا الى المقيّد وقوله لانه
غير متعارف انتاعه لا يخرج من ان يكون صريحاً لقوله عشر طالق او تركه او طلقك
نصت تعقبه ونحوه ولو قال انا باين ولم يبق منك او حرام ولم يبق عليك لم تطلق بخلاف
ما اذا قال انت باين او حرام ولم يزود عليه حيث تطلق اذا نوى والفرقة ان البينة او
الحرام اذا كان مضافاً اليها تعقيباً لان المدة ما يبينها من الوصلة والحبل واذا اضافة اليه
لا يتعين جواز ان تكون له امرأة اخرى فيرد بقوله انا باين منها او حرام عليها **قال**
انت طالق واحدة او لا ومع موتك او مع موتك لغروان اذا قال لها انت طالق واحدة او لا
قال لها انت طالق مع موتك او مع موتك لم يبق منك الطلاق اما الاول والمذكور هنا قولها وعند
مهر وهو قول ابي يوسف والطلاق واحدة وجميعه كقول محمد في كتاب الطلاق من البسوط
لانه ادخل الشك في الواحدة لدخوله خرقه بينه وبين النية فيسقط اعتبار الواحدة
للكشك ويصح قولها انت طالق سلا من الشك بخلاف قولها انت طالق او لا او قال انت طالق
او قال انت طالق او غير طالق لانه دخل الشك في اصل الانتاع ولهذا الوصف متى قرن
بالمصد راو تمت كان الوقوع به لا بالوصف فكان الشك داخل في الانتاع فصار كقوله
انت طالق او لا شئ والدليل على ان الوقوع بالمصدر زاده وصفه انه لو قال لغير المدة خول بها
انت طالق ثلاثا وقع عليها الشك ولو كان الوقوع بالوصف لما وقع لكوتها احتبيته عند وكذا
لو قال انت طالق واحدة فثبت قبل قوله واحدة او قال انت طالق ان شاء الله لم يقع شئ ولو
كان الوقوع بالوصف لوقع واستحققت نصف المهر اذا كان قبل الدخول لوقع الطلاق قبل
الموت ولما ورثها لقلنا وكذا صحة الاستصحاب في قوله انت طالق ثلاثا دليل على ان الوقوع
لا بالوصف اذ لو كان الوقوع به لما صح لدخول الفاضل وهو قوله ثلاثا واما الثاني وهو قوله
انت طالق مع موتك او مع موتك فلا يضاف الطلاق الى حالة منافية له لان موته ينافي
الاهلية وموته ينافي الحلية ولا بد منهما وهذا لان مع القران حقيقتة وحاله موت احدهما
حال انتفاع النكاح والطلاق لا يقع الا في حال الاستمرار ونقول انه خلقت بالموت لان مع
لكونه للشرط لا ترى ان اذا قال انت طالق مع دخولك القار تعلق به فلو وقع لوقع بعد الموت
وهو محال **قال** ولو ملكها او شتصها او ملكته او شتصته بطل العقد يفتى بوملك
الزوج امرأته بان كانت امه او ملك خرافتها او كانت هي المالكه لزوجه او لم يطل النكاح
فاما ملكها اياه فلا لاجتماع من المالكية والملوكية فلا يندفع المصالح وهو ما شرع الا لصاحبه
واما ملكها اياها فلا ملك النكاح ضروري وقد استغنى عن دليل قوي لموت الحبل ولا يبال
الحبل لا يثبت بالشرع لا نقول ملك اليمين دليل الحبل فقام مقام الحبل بغيره ولا يلزم على
هذا المكاتب اذا اشترى زوجته حيث لا يبيطل النكاح وان وجد ما ذكرنا لا ناله تسلم ان له
ملكاً بل له حق الملك وهو لا يمنع بقاء النكاح **قال** فلو اشترىها وطلقتها لم يقع بيع

واحدة

اذ الذي سلك التسامح لبنا . بيتا دُعائيا غزا وطول
 اعز يركون ولعن اي يوسف انه اذا قال الطلاق اليدعة لا يكون باينا الا بالنية
 لان اليدعة قد تكون من حيث الاتقان في حالة الحيض فلا بد من النية وعن محمد
 انه اذا قال لليدعة والطلاق التشيطان تكون رجعي لما ذكرنا لاي يوسف وقال ابو
 يوسف اذا قال للحيض او مثل الحيض يكون رجعي لان الحيض شيء واحد فكان تشبيها
 له في نوحه وعن محمد في قوله كالتا انه يقع ثلاث عند عدم النية لانه عندك فيراد به
 التشبيه في العدد ظاهر فصار كقوله كعدد الف وعن محمد لو قال انت طالق كالحوم تقع
 واحدة وكعدد الحوم ثلاث فيحتاج الى الفرق بينه وبين قوله كالف والفرق ان الف
 موضوع للعدد فتكون التشبيه به ككثرة بخلاف الحوم لانه يحتمل التشبيه في الضياء والو
 ولو قال انت طالق مثل التا يقع واحدة رجعية عنده ولو قال عدد التراب
 يقع ثلاثا عنه خلافا لاي يوسف هو يقول لا عدد للتراب ولو قال انت طالق كذا
 فمما واحدة باينة عند اي يوسف وثلاث عند محمد لو قال كعدد ثلاث ثم الاصل ان
 متى وصف الطلاق ان كان وصفا لا يوصف به الطلاق يلغو الوصف ويقع رجعا
 مثل ان يقول انت طالق لم يقع عليك او على ان يلخيار ومق وصفه بوصف
 يوصف به الطلاق فلا يجلو اما ان لا ينشئ عن زيادة كقوله احسن الطلاق او افضل
 او اسن او احكم او اعده او اخيره او ينشئ عن زيادة كقوله اشدد الطلاق ونحو
 قال اول رجعي والشاين باين على اصولهم فاصل اي حبيقة انه متى تشبها الطلاق بشئ
 يقع باينا اي شئ كان المشبه به للزيادة وعند اي يوسف ان ذكر العظم فكذلك ولا
 فرجعي اي شئ كان المشبه به لان التشبيه قد يكون في التوحيد في التثنية وذكر في العظم
 للزيادة لا لحالة وعند زفران كان المشبه به مما يوصف بالعظم عيدا الناس يقع
 باينا والا فرجعي ذكر العظم او لا وقول محمد مضطرب يروي مع اي حبيقة واي يوسف
 وعمره تظهر في قوله انت طالق مثل سمسنة او كالحبل او عظم او عظم الحبل ولو قال
 انت طالق اقيم الطلاق او احشاه او احشاه او اسنواه او غلظها واسنواه او اطول
 او اكهن او اقرضه او اعظمه ولم يوشيا او نوى واحدة او ثنتين فيعمر لامة كانت واحدة

144

فصل في الطلاق قبل الدخول:

[illegible]

واحدة تقع واحدة وهذا ظاهر في العطفت لا يتأثر بالاولى لعدم العلة فلا يلحقها الثانية
لعدم توقف صدر الكلام على احد عند عدم المعير وقصا لكل واحد انما على حدة ولا
يتوقف ما اذا قال لها انت طالق ثلاثا ان شئت فقل انت شئت واحدة واحدة واحدة
حيث يقع عليها ثلاثا مع التعدي لا تأتلف لانها تقع على ثلاثا فثمة لا تأتلف الشرط
يا حولا منها تمام يتم الشرط لا يتولد الجرا واما قوله انت طالق واحدة قيل واحدة او بعدا
واحدة فلان الاصل ان القليلة والبعديّة صفة للمذكور ولا ان لم يقرن بالكناية وان
قرنه بها يكون صفة للمذكور اخر الكفر جاني زيد قيل عرو يقتضي سبق زيد ولو قال جاني
زيد قبله عرو يقتضي سبق عرو فالقليلة في قوله واحدة قبل واحدة صفة الاولى
فوقعت الاولى قبلها صرورة فلا يلحقها الثانية لما قد بينا والبعديّة في قوله بعد واحدة
صفة الاخيرة فوقعته الاولى قبلها صرورة فلا يلحقها الثانية لما ذكرنا **قال** رحمه
الله وفي بعد واحدة او قبلها واحدة او مع واحدة يقع ثلثان اما في قوله واحد بعد واحد
او قبلها واحدة فلما ذكرنا ان القليلة والبعديّة صفة للمذكور ولا ان لم يقرن بالطرف بالكناية
وان قرنه بها يكون صفة للمذكور اخر الكفر جاني زيد في قوله انت طالق واحدة بعد واحدة صفة الاولى
لعدم القران بالكناية فيثبت في تقدم الثانية وقوعا وليس في وسعة ذلك فيفتقران
والقليلة والبعديّة صفة للمذكور ولا ان لم يقرن بالطرف بالكناية وان قرنه بها يكون
صفة للمذكور اخر الكفر جاني زيد في قوله انت طالق واحدة بعد واحدة صفة الاولى لعدم القران
بالكناية فيثبت في تقدم الثانية وقوعا وليس في وسعة ذلك فيفتقران والقليلة
في قوله قبلها واحدة صفة للاخير لقران الطرف بالكناية فيفتضح تقدمها على الاولى لا يقدر
عليه فيفتقران لان الايقاع في الماضي انتفاع في الحال لا استئصاله حقيقة كما اذا قال لها انت
طالق امس تقع في الحال واما في قوله مع واحدة او معها واحدة فلان كلمة مع للقران فيتوقف
على الثانية تحقيقا لمعناها وعن ابو يوسف في قوله معها واحدة تقع واحدة لان الكناية
تقتضي سبق المكنت عنه **قال** رحمه الله دخلت الدار فانت طالق واحدة واحدة فدخلت
تقع واحدة وان اخر الشرط فتنتا في بعدا اذا قال لها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة
واحدة فدخلت فطلق طلقة واحدة ولو اخر الشرط بان قال انت طالق واحدة واحدة واحدة ان
دخلت الدار يقع ثلثان وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يقع ثلثان لانه فيهما
لانا وقصمما عند الشرط وحال وجود الشرط حالة واحدة فوقها جملة صرورة كما اذا اخر الشرط
وعنا لا نلوا والمطلق الجمع دون الترتيب فيفتضح الاجتماع في الوقوع ولان الجملة الثانية
ناقصة فشاركنا الاولى بالتعلق بالشرط ولا في حقيقة ان المعلى بالشرط كالمعنى عند وجود
الشرط ولم يجز حقيقته لم يقع الثانية فكلا اذا صار كالمعنى كما بخلاف ما اذا اخر الشرط لان
صدر الكلام لتوقف على احد لوجود المعير في احد فكان في حكم البينة ولا كذلك اذا تقدم
الشرط لا يثبت في اخر كلامه ما يوجب التوقف من شرط وغيره فان قيل البين ان لوقا
لها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة واحدة لا بل ثلثان فدخلت الدار طلقت ثلاثا ولو جاز هذا
اللعظم تقع الا واحدة فذلك على ان وقوعه في المرتب لا يدل على وقوعه كذلك في المعلى قلنا
قوله لا بل لا استند ذلك العظمى اقامة الثاني مقام الاول فقع ذلك في التعليق لبقا المحل
بعد ما تعلق الاول بالشرط فتعلق الثانية بذلك الشرط بلا واسطة كانه اعاد ذكر الشرط
فاذا وجد الشرط تولا جملة واحدة لان الشرط الواحد يحل به ايمان كغيره بخلاف ما اذا جاز
يقوله لا بل لا يتأثر بالاولى الى علة فلم يقع التكليم منه بالثبوت لعدم المحل وفي المدخل
فيما يقع الثانية في الوجوه كلها لقنما المحلية بعد وقوع الاول ولو عطف بالفاء قال الكفر في
والطام ويانه على الخلاف الذي ذكرناه لا يتأثر بالعطف كالواو ولود كرا يوال بيت انه يقع

واحدة عند الكلان قدم الشرط لانه الفاعل المتعقب فصارت كلمة ثم وبعد بخلاف الواو
ولو عطف يتم واخر الشرط فان كانت مدخولا فيا تقع في الحال بثنان وتتعلق الثالثة بالشرط
وان كانت غير مدخول بها تقع في الحال واحدة ويلغو الباقية وان قدم الشرط فتعلق الاول
بالشرط ووقعت الثانية والثالثة ان كانت مدخولا بها وان لم يكن مدخولا بها ولا تعلق
واحدة وهذا بناء على ان اثر التلاخي يظهر في التعليق عند فكاكه سكت يبين كليت وعندها
يظهر الوقوع عند وجود الشرط لا في التعليق

باب الكنايات

قال لا تطلق بها الا بنية او دلالة الحال اي لا تطلق بالكنايات الا باحدى من الامرين
لان اللفاظ الكنايات غير مختصة بالطلاق بل هي قتل وغيره فلا بد من المرجح وقال الشافعي
رحمته الله لا اعتبار بالدلالة بل لا بد من النية لان مختار في جميع احواله ولا يبعد ان يفهم
خلاف الظاهر ولان الحال قوي دلالة من النية لانها ظاهرة والنية باطنية ومن قال الغين
يا عني صاوي واعتني او يا ربنا من العلوي ونحوه يكون مدحاله في حال تعظيمه والثناء عليه
كما قال حستان يمدح النبي صلى الله عليه وسلم فاعلمت من
في حالة الشتم والعصب يكون ذمها كما قال الشافعي رحمه الله
فنبه لا يقتضون بنية ولا يطلعون النية خريه
وكذلك في الافعال المستحقة حق لا يخلو من سببه وقصدا انسانا والحال يدل على المبح
واللعن لم يجز قتله ولا يقتضيه احتمال الجحد وظاهر المدح المتكبر ولو دل الحال على الجحد كاز قتله
ذمها فكانت الحالة الظاهرة مختصة عن النية ومختصة للجنة طامرا فاذا قال لم ارد به
الطلاق فقد اذ احكم الظاهر لا يصدق قضا كما اذا قال انت طالق وقال نويت بيا الطلاق
عن وثاق وخيل هذا احكام حجة متعلق بظاهر الحال فلا يكرها الامكان فيفتضح ان غلبت
النية عند اطلاق الثمن مع اختلاف التقود وهو مطلق النية في المبح الى حجة الاسلام
يدل على حالها ووقع منه ان الرجل اذا قال الغين لم عليك الغف القم غنق لا تقرر لزمه ولو قال
اعتنقت غنق لا فقال غنق لا تقرر به **قال** رحمه الله فطلق واحدة واحدة في
اعتنقوا واستنبرجوا فانت واحدة يعني لا يقع في هذه الثلاثة الا واحدة واحدة واحدة ولو نوى ثلاث
او ثنتين كما في الصحيح اذ لم يذ كر المصير اما الاول فلما روي انه عليه السلام قال لسودة اقتدي
ثم واجمعها ولان حقيقته امر بالحساب فحصل ان نواه بها اعتنق ثم الله تعالى او ما نوى عليه الزوج او
الاعتناء من النكاح فاذا نواه لا يهازم وجب الطلاق بعد الدخول اقتضا فيكون المشتق صريح
الطلاق كما يقال لما طلقتك فاعتدي وهو رجم ولا يقبل الدخول العدد وقيل الدخول يحتمل استئصال
من الطلاق لانه سببه في الجملة وان لم يكن سببا له في هذه الحالة واستنبرج الحكم لسببه قد لا يهازم
ذلك وان لم يكن السبب غنق لكونه محققا به مثل قوله تعالى في ارضي اعرض عني اي عني فصار مجازا عن
صريح الطلاق وهو يعقب الرجعة واما الثالث فلانه صريح يا هو المفترق في الاعتناء وهو
بارة الرجم فيكون بمنزلة غير انه يحتمل الاستنبرج بالطلاق او بعد ما طلعتا فلا يقع الطلاق
بدون الرجعة واما الثالث فلانه يحتمل ان تكون تعنا المرأة اي انت واحدة عند قولك ان
اعتدي اوله من نظيرها في الجملة او في الكال او في الفتح فاذا نواه لا يهازم بالنية او بدلالة الحال
كان الواقع به صريح الطلاق وهو يعقب الرجعة والمقص على الواحدة بناء على العدد ولا يعتبر
باغراب الواحدة عند اتمام المشايخ وقال بعضهم ان نصب الواحدة وقع وان لم يكونا نعت
لمصدر واحد وق وان وقع لا يقع شيء وان نوى لا نعت المرأة وان سكتها يحتاج الى النية لاحوال
الامر من الصحيح الاول لان العوام لا يعرفون بين وجوه الاعراب ولان الرقع لا يبا في الطلاق لان

بطلان ص

123

[illegible]

فان صادف محله وصار كما اذا اطلقها بعد انقضاء العدة ولنا قوله تعالى ولا جناح
عليهما فيما اذا افتدت به يعني الخلع ثم قال فان طلقها حتى تحل له من بعد
حق نكح زوجا غيره والى النكاح مع الاول فلو كان هذا نصا على وقوع النكاح
بعد الخلع من زينة وقال عليه السلام المختلعة لم تحل له الطلاق ما دامت
في العدة ولان التمسك بالحكم باق لبقاء احكام النكاح وانما فاته الاستمتاع وذلك
لا يمنع التصديق في المحل كقواته بالحيف وغيره **قال** والباين يلحق الصريح
لان البائن الا اذا كان معلما بان كانه قال ان دخلت القارقات باين ثم قال ان
باين ثم دخلت القار وهو في العدة فتطلق اما كون البائن يلحق الصريح فظاهر
لان التمسك بالحكم باق من كل وجه لبقا الاستمتاع واما عدم حقوق البائن البائن
فلا تملك حيله خير عن الاول وهو صادق فيه ولا حاجة الي جعله النكاح لانه
اقتضا ضرور حتى لو قال اعتيت به المبيونة العليقة ينبغي ان يعتبر وتثبت
به الحرمة العليقة لانها ليست بشاينة في المحل فلا يمكن جعله اختيارا ثانيا
فيجعل انشا ضرور ولهذا لو كان معلما بان قال ان دخلت القار تقع المعلق
لا يمكن جعله خيرا لصحة التعليق قبله وعند وجود الشرط في محل للطلاق
فيقع وفيه خلاف زفر هو بقوله المعلق بالشرط ويؤا به ما بيناه والله اعلم

باب نفويض الطلاق

قال رحمه الله ولو قال لها اختاري بيني وبين الطلاق فاختارت في مجلسها بات بواحدة
لان الخيرة لها مجلس العلم باجماع الصحابة رضي الله عنهم ولا تترك ذلك الفعل منها
والتعليقات تقتضي الخيار في المجلس كما في سائر القلت كما قال في كنف بعض
تلك النسخ بقا ملكة والشيء يستحيل ان يملكه شخصان كل واحد منهما كله قلنا هذا تملك
الايقاع لا تملك الخيرة فلا يستحيل وانما ذلك في العير ولا بد من النية فيه لانه
من الكايات على ما تقدم وهذا لا يخلو ان خيرها في النكاح والفسخ والسكنى
والدار للسكنى ويحتمل ان خيرها في نفسها ولا يفيق الا لينة والواقع بان لان اختياره
نفسها به يتحقق لثبوت اختصاصها بنفسها في البائن دون الرجعي **قال** ولم
نعم نية الثلاث لان الاختيار يثبت عن الخلو وهو غير ممنوع بخلاف البيونة لانه
ممنوع الى غلبة ظاهرها فصح بخلاف الامر باليد لانه يثبت عن التملك وصفا لصحة العموم
تعالى والامر بولاية الله وقال تعالى قل ان الامر كله لله وهو مصدر جلت حقيل العموم
والخصوص فاذا نوى الثلاث فقد نوى تملك جميع ما يملك وهو محقق لفظه فيجوز وما قوله
اختاري فليس يملكه وضحا وانما جعل تملكها على خلاف القياس لاجماع الصحابة لكونه
لا يبنى عن الاتباع ولا عن القويين والاجماع منعقد على الواحدة وفيه ما وراءه على الاصل
قال رحمه الله فان قامت او اخذت في عمل اخر بطل خيارها لانه تملك فيبطل
بما يدل على الاعراض من قياما واخذت في عمل اخر غير كسائر التملكيات بخلاف الصريح
والسليم لان المبتطل هناك لا يفرق لا عن قصص دون الاعراض **قال** وذكر
النفس والاختيار في احد كلاميهما بشرط لانه انما عرف كونه طلاقا باجماع الصحابة
وهو في المفسر من احد الجانبين وهذا لانه قولها اختارت مبهم فلا يصلح تفسيره بالميم
ولشرط ذكر النفس متصلا وانه انفصل فان كان في المجلس صح والا فلا وذكر الاختيار

ذكر النفس لايها ينبغي عن الاتحاد واختارها لنفسها هو الذي يتخذ ثارة وتنفذ باخري
بان قال لها اختاري لنفسك ما شئت او ثلاث تطليقات وهذا لان التقيد بمن لوازم
الطلاق دون اختياره وان وجب وكذا ذكر التطليقة او نكر قوله اختاري يقوم مقام
ذكر النفس وكذا قولها اختاري او امي واهلي والازواج يعني عن ذكر النفس بخلاف
قولها اخترت نفسي وزوجي فالعير للتسابق ولو قالت او زوجي بطل ولو قال لها
اختاري فتاكت اخترت انا اختار نفسي لم يقع لعداها لنفسها من الجانبين وهو شرط من
احدهما بخلاف ما اذا قالت اخترت نفسي او قال هو اختار نفسي لنفسك فتاكت هي اخترت
حيث يقع لان كلامها مفسر وما نواه الزوج من تحلات كلامه او كلامه مفسر وكلامها مخرج
خوالة فيكون كالمذكور في كلامه كالمعاد في كلامها **قال** ولو قال لها اختاري فتاكت انا
نفسى واخترت نفسي تطلق اما قولها اخترت نفسي فتدكرناه واما قولها انا اختار نفسي
فالقياس لا يقع شئ لان قياسها كلامها مجرد وعدا ويحتمل لكونه مشتركا بين الحال والاستقبال
فلا يقع بالشك فصا كما اذا قال لها طلق نفسك فتاكت انا طلق نفسي وفيه الاستحسان
ما روى انه عليه السلام قال لما بينت حين نزلت آية التحريم اني خيرها بيني وبينك شيئا ولا اختار
حقا لنسائي يؤولك ثم اخبرها بالآية فتاكت اني هذا استأمر ابوي بل اختار الله ورسله
والدار الاخيرة فحمله عليه السلام حواجا منها ولان هذه الجملة الصفة على استعمالها
في الحال كما في كونه الشهادة واما الشهادة المشاهدة يقال فلا تختار كذا يريدون به تحقيقه
فيكون حكاية عن اختيارها في القلب بخلاف قولها انا اطلق نفسي فلا يمكن ان يجعل
حكاية عن تطليقها في تلك الحالة لعدم رضوخ لآية الطلاق فحل اللسان فلا يمكنها
ان تنطق به مع تعلقها في هذه تلك في الخبر بخلاف الاختيار لانه فعل القلب فلا يستحيل
اجتماعها كما في كلمة الشهادة كما كانت حكاية عن التعلق بالقلب لم يستحيل اجتماعها
فجعلت اختيارا على غير ما لا تراه قال امك كذا وكذا من المال لم يستحيل ذلك **قال**
رحمته الله ولو قال اختاري اختار بيني وبين الطلاق فاختارت الاولى والوسطى والاخيرة
وقع الثلاث بلانية وكذا لا يجتاز في الاختيار في لفظه ما يدل على ارادة الطلاق
لان الاختيار في حق الطلاق هو الذي يتكرر في نفسه له بخلاف قوله اعتدي اعتدي اعتدي
حيث لم يقع به شئ بلانية والفرق انه يحتمل اعتدا في نفسه تعالى وفي الاخصى ولا يقع
للطلاق واختيارها الزوج لا يستعد وكذا الاختيار في عمل اخر فتعين المستعد وهو
الطلاق هذا في رواية الجاهل وفي رواية الزيادة ان يثبت شرط النية وان كره قوله الاختيار
وفي الجاهل قال الاختاري اختار بيني وبين الطلاق فاختارت الاولى والوسطى والاخيرة
فالتكرار مع ان ذكر المال مرجح لمجاب الطلاق ايضا وفي الكافي لا بد من ذكر النفس واما خوف
لشهرته لان عرض محمد رحمه الله التقيد دون بيان صحة الجواب وعلى هذا فيجب ان يكون
النية حدث لهذا المعنى ايضا لانها ليست بشرط بل دليل ما ذكرنا من رواية الجاهل وغيره
فالزيادة ان شرط النية مع ذكر المال والتكرار مع ان ذكر المال مرجح لمجاب الطلاق
بيويعا الطلاق فقد استلزم شرط النية لان عرض محمد رحمه الله التقيد
ايضا وفي الكافي قيل لا بد من ذكر النفس واما حديث شهرته لان عرض محمد رحمه الله التقيد
دون بيان صحة الجواب على هذا فيجب ان يكون النية حدث لهذا المعنى ايضا لانها ليست
بشرط بل دليل ما ذكرنا من رواية الجاهل وفي الكافي لا بد من ذكر النفس واما خوف
قال لو قال لها اختاري اختار بيني وبين الطلاق فاختارت الاولى والوسطى والاخيرة
الحال حاله كذا في الطلاق فكان طلاقا ظاهرا ومثله في الحديث وهذا يدل على اشتراط
النية بل صرح به في وقوع الثلاث لقولها اخترت الاولى والوسطى والاخيرة قوله اي

قال شمس الامة وهذا صحيح لاستقلال كل واحد من الكلامين فلا حاجة الى الارتباط
بما قبله وذكر قاضي حان هذه المسئلة ولم يذكروا فيها خلاف ودقوا ابن سماعه من محمد بن
لوقا لاسرا تارك بيدك اليوم كان لها الخيار الى غروب الشمس ولوقا لا يترك بيدك اليوم
كان لها الخيار في المجلس فاذا قامت بطل وهو قوله انت طالق غدا ويغى غد ولوقا لا يترك
يوم بقدوم قلات فقدمتها ولم تعلم بالقدم وحقق حين الليل بطل خيارها بمعنى حديث
وقد حقتنا في فصل اصناف الطلاق الى الزمان **قال** رحمه الله ولو كانت
بعد التتولن يوما ولم تقم او جلست عندا ونكاحات عن العتودا وعكست او دعت
ايها المشورة او شهودا لا يشهدوا او كانت على ذانية فوقفت في خيارها وان سارت
لا هذا اذا كانت المتولين مطلقا وانما اذا كان موقفا فلا يبطل بالقيام ونحوه وانما يبطل
بعض الوقت وان لم تقم وقوله او جلست عندا في جلست عن القيام وقوله او عكست اي
قعدت عن الاتكاء وهو عكسه وانما يقيد الخيار بالمجلس لاجماع القضاة رضي الله عنهم على ذلك
ولا نه تعليق التعلق منها المتصدر منها بزمانها والتعليق يقتضي جوازها في المجلس كالاجابات في
باب البيع ان كانت تنتفع بغير مجلسها ذلك وان كانت لا تستمتع بمجلسها لا نه يتوقف
على ما وزا مجلس الزوج بخلاف البيع لانه التملك هنا يتضمن معنى التعلق لما فيه من تعلق
وقوع الطلاق بتطليقها ولهذا ازم من جانبها والبيع تعليق محض ولهذا لا يتوقف على اذ
المجلس من الجانبين ولا يلزم واحدا منهما قبل القبول فاذا اعتبر مجلسها بالمجلس تبدل
تارة حقيقة تعلقها لغير المكان الاخر وتارة حكما بالاختار في محل اخر والمراد بالعمل ما تعلم به انه
قطع لما كانت فيه لا مطلق العمل حتى لو شرب ما لا يبطل خيارها لانها قد نشرت ليمكن من الغش
فان بطونية الغم تذهب بالمساجق فلا يقدح في الكلام ما لم يشرب فلا يكون دليل الاعراض ولا
اذا اكلت شيئا ليس بها من غير ان تدعو بطعام او لبست ثيابا من غير ان تقوم من ذلك المجلس او
اوقرات ايتلا ذلك عمل قليل وكذا لو كانت قائمة فتعذر لانه دلالة الاقبال اذا القعود
اجمع للرأي لانه سبيل الاستراحة وكذا لو كانت قائمة فان كانت متكيفة فاستوت
قاعدة لانه دلالة الكد في التماس كما اذا كانت محتبة فترت وفي رواية يبطل خيارها
بالانكاح لانه اظهر التماس بالاختار والاولا اصح وكذا ادعت اياها المشورة او شهودا لا يشهدوا
لا يبطل خيارها لان الاستئناس لا يقتضي الصواب ولهذا امر النبي عليه السلام ما يشتهر به
والذي هو قبل ان غيبته والاشهاد بالقرينة من المجرى فصول دليل الاقبال بخلاف ما ادعت
بطعام فاكلت وقامت واغتسلت او امتشطت او اختصنت او جامعها زوجها حيث يبطل
خيارها لا استئناسا فكل اخر لا يحتاج اليه فيكون اعراضا وعن ابن يوسف انه لا يكون اعراضا
لان الانسان قد يستعمل للتأمل فلا يكون دليل الاعراض وذكر المرعبياني انها لم غدا
اخذ يدعولها شهودا فقامت لتدعو ولم يتنفل قيل لا يبطل خيارها لعدم ما يدل على الاعراض
وقيل يبطل لتبطل للمجلس ولا تعذر فيه كما لا تعذر فيما اذا اقامت كرها وقيل اذا لم تنتقل
لا يبطل خيارها اذا انتقلت فعنه روايتان وانما كانت قائمة لا يبطل خيارها ولو كانت
تحتل السكنوبة والورقة فانتقلت لا يبطل خيارها وكذا لو كانت في النقل فانتقلت ركعتين ولو كانت
الى الشفع الشاه بطل خيارها لان القرعة مثبتة وعنه محمد بن الادبع قيل الظاهر لا يبطل
خيارها لانها صلالة واحدة وهو الصحيح ولو كانت على ذانية او محمل فوقفت فهي على خيارها
وان سارت بطل لان سيرها مضاف الى اليها الثانية لتبديل خيارها ولو اختارت
مع سكوتها والقبالة لتبديل طلق لانه لا يمكنها الخيارات كما هو ولو اختارت
المجلس حكما وقد وجب اذا كان من غير فصل فلا فرق بين ان يكون الزوج معها عن الذانية
او المحل ولا يكون ولو كانت ذانية فترت او تحولت الى ذانية اخرى او كانت تارة فترت بطل
خيارها وفي المحل بقوده الجمال وهما فيه لا يبطل دكن في الغاية **قال** رحمه الله والفلك

كالبيت لان جريان التستيقينة لا يضاف الى ذاكها لعدم مرة على الاتفاق
والتمسيز قال الله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرت بهم فاصا ق الحري اليها فبيئت
لها الخيار ما دامت في مجلسها وان تحولت بطل كما في البيت وعن ابن يوسف ان السنية
اذا كانت واقعة قسارت بطل خيارها

فصل في المشية

ولوقا لها طلق لنفسك ولم تنو وتوي واحدة قطلقت وقعت رجعية وان طلقت ثلاثا
ونواه وقعن لانه امر بالتعلق لغة ويحتمل فيعتق في صدره وهو اسم جسد فيقع على
الادى مع احتمال الكل كسائر اسما الاختار عن خلاف قوله طلقتك لانه موضوع للخبر لغة
فمقتضا ان يكون صادقا ان كان خطا بقا او كاذبا ان لم يكن خطا بقا ولا يقع به في
لان الشارح جعله انما قصا من باب الضرر وهو لا يجوز له ولو توي فتنين يقع
واحدة لانه عدد واللفظ لا يقتضي لانه ان يكون المتكوفة امة لانه جميع المجلس في
خبرها فيصير ولو طلقت نفسها ثلاثا وقد توي الزوج واحدة لم يقع عليها شيء عندها وعند
ابن حنيفة وعندهما يقع واحدة على ما ياتي وجهه من قربان شاء الله تعالى **قال**
وامنت نفسي ان طلقت لا باخترت اي يقولها ابنت نفسي في جواب قوله طلق نفسك تطلق
ولا تطلق بقولها اخترت في الجواب والعرق ان الا بان من الفاظ الطلاق وضعا لانها
للقطع وحكما حتى لو قال لها ابنتك او قالت هي ابنت نفسي واجازا الزوج بان كانت مكان واقعة
للمتولين في الاصل لانه فوض اليها طلاقا تبين به في الشافعي من الزمان وزادت وصفا
وهو تعجيل الابانة فلم يمنع الموافقة في الاصل ويبقى ان يقع فطلبت رجعية وانما الاختار
فليس من الفاظ الطلاق اذ لا يقدر على ايقاع الطلاق برحق او قال لها اخترت لك واختاري
توي الطلاق او قالت هي اخترت نفسي واجازا الزوج لم يقع به شيء لان وقوع الطلاق به
على خلاف القياس عرق باجماع الصحابة رضي الله عنهم اذ كان جوابا للتخيير فيقتصر
على مورد وقوله طلق نفسي ليس بتخيير فيلغو ولا تضال بقولها ابنت فقد خالفت من
فبينني ان لا يقع كالوامر بها بنصف فطلبت واحدة او امر ثلاثا وطلقت
النالا نقول في قد واقعة في الاصل والمخالفة في الوصف لا تعد الاصل فلا يعد
خلافا لكونه تابعيا لخلاف المستشهد به لانها حالته في الاصل حيث انت نعين
فيغير خلافا وعن ابن حنيفة انه لا يقع في بقولها انت نفسي بانها انت بغير ما فوض اليها
اذ المفوض اليها طلاق والا يانته بخلافه حقيقة وحكما فكان اعراضا منها حق يبطل
خيارها به كما يبطل بقولها اخترت نفسي لا شفعها بما لا يعنيه **قال** رحمه الله
ولا يملك الرجوع اليه لا يملك الزوج الرجوع بعد قوله طلق نفسك حتى لا يقع به شيء
معنا اليه اذ هو تعليق الطلاق بتطليقها واليه نصرت لا ازم لا يصح الرجوع
عنه بخلاف ما اذا قال طلق منك لانه توكيل وانما به لا امر بايقاع الطلاق والامر
لا يقتضي الا بتمام على الفور كما امر الشارح وكسائر اللوات وتقتيل كيتا يعوده على امر
بالنقص وهذا لا ثامنا استعان بعينه في حاجته لكونه التصرف له لا عليه وبما ينزل
الحاجة قولا الزمان في حقه ضررا ويحقه من جهة وهو ضرر ايضا فان قيل
لم كان تملكها ويبييت اذا امرها بتطلق نفسها وتوكل اذا امرها بتطلق غيرها
وامر اجبتيه لك مع الرجوع في الثالث دون الاول قلنا المالك هو الذي ينصرف عنه
والتوكيل لغين فاذا فوض اليها طلاقا فتمت ما تكون ماله لكونها انتصرت فلنفسها وفيه

منعنا لتعليق لان فيه تعليق وقوع الطلاق ستطليقها فكان يميناً وفي لا تقبل الرجوع
ولا خيارية التملك بعد التيام فعملنا بكاي باليمين والتعليق واذا فوض اليها طلاقاً غير
تكون وكيلة لكونها تعمل لغيرها والتوكيل لا يقتصر على المجلس لان عرصة الاعانة وقد لا يختص
بالمجلس ويملكه الرجوع كبا لا يلحقه الضر فان قيل يمتنع هذا اذا اموال المدين المدون بار
ذمت من الدين فانه يكون وكيلاً فيه حتى يقتصر على المجلس ويكون على الدين الرجوع عنه مع انه عامل لنفسه
وهي مسئلة وما للخاص وبما اذا قال لها طلق نفسك ثم خلنا لا نطلق ثم طلق في نفسها حيث يبحث
لم يكن في وكيلة فتم ما حثت وفي مسئلة الزاوات قلنا الجواب عن الاول انه وكيل عامل لغيره فاما
يعمل لنفسه فمن ضيق ذلك ولا يباي به لا من ضرر ولا من جواز الرجوع لا يذله على انه
ليس بتمليك بل يجوز في التملك الرجوع كما في العينة والبيع قبل القبض وانما يكون له الرجوع هنا
لمعنى التعليق لا لانه تمليك والجواب عن الثاني انه ممنوع وانما ذلك في قوله **قال** رجوع
الله ونفيده بمجلسها الا اذا نادى متى شئت يعني اذا قال لها طلق نفسك تعيند بالمجلس فثبتت
لها الخيار اذ امنت في المجلس فاذا قامت نطق خيارها لا نطق تملك على ما انتقدتم الا اذا نادى
على ذلك قوله متى شئت اي زادها على قوله طلق نفسك فتكون لها ان تطلق نفسها بعد التيام
ايضاً لان كلمة متى عامة في الاوقات فصارت اذا قال لها في اي وقت شئت ولا من لم يفوت
اليها الطلاق الا في وقت شئت فيه الطلاق فلا تملك بدون المشيئة وكذا قوله متى شئت
او اذا شئت او اذا شئت ما ذكرنا **قال** ولو قال للرجل طلق امرأتى لم ينعقد بالمجلس الا اذا
ان شئت لانه توكيل خاص لا يشوبه تملك ولا تعليق ولهذا كان له الرجوع فلا يقتصر على الجهر
علا ما اذا قال لها طلق نفسك حيث يلزم ويقتصر على المجلس لانه تملك وتعليق لكونها عاملة
لنفسها في رفع قيد النكاح كمن رفع القيد الحقيقي من نفسه رجله فالتمليك يقتصر على المجلس
والتعليق يلزم بخلاف الاجمعي فانه عامل لغيره فتكون توكيلاً خاصاً فلا تقتصر ولا يلزم واما اذا
كلمته ان شئت فانه يقتصر على المجلس ويلزم من قوله الرجوع وقوله فله الرجوع الاول سواء لا توكيل
كالاول وهذا لانه عامل لغيره وكذا المشيئة لا يكون قائلاً لنفسه ولا مالاً كالان التوكيل ينصرف
عن مشيئة وكما هو الحكم لا فصل كالتوكيل بالبيع اذا قيل له بعه ان شئت ولان المأمور ببيع
وكيلاً ومالكاً لان التوكيل من ينصرف بغيره والمالك من يتصرف بغير نفسه وانصرف لنفسه
اولي فانه اذا قال لها طلقها ان شئت كان تملكاً لانه فوض الامر الى رايه والمالك هو الذي
ينصرف عن مشيئته الى اخرى قلنا واما التوكيل فمطلوب منه الفعل شيئاً او لم يشأ وقوله لان الرجل
ينصرف عن مشيئته الى اخرى قلنا المراد بالمشيئة مشيئة مثبتة بالصفة وما ذكر من المشيئة ليست
كذلك واما نشأت من عدم القدرة على الالتزام وكلامنا في موجب الصيغة لا ترى ان اذا صدر
منه ولا لغيره الا لزم لا يفيد الرجوع اذا قال ان شئت والا فاذ ولان الاجمعي بالامر به صادر
لكونه سعيّاً ومفعولاً اذا قال له ان شئت فقد جعله مستصفاً مالاً كالارسل ولا مفعولاً لاجل ان
المرأة نفسها لا يملكها ولا تملكه وتسولاً لغيرها فكانت مالكة كيف ما كان والتمليك يقتصر على
المجلس ولا يكون له الرجوع فيه لما فيه من معنى التعليق بخلاف البيع لا يحتمل التعليق **قال**
ولو قال لها طلق نفسك ثلاثاً فطلقت واحدة وقعت واحدة لانها ملكك ابتاع الثلاث فملك
ابتاع الواحدة ورت لان من ملك شيئاً ملك كل جزء من اجزائه **قال** لا ينعكسه في لا يقع شيء
في عكس هذه المسئلة وهو ان يقول لها طلق نفسك واحدة فطلقت ثلاثاً وهذا عند ابي حنيفة
وعندهما تطلق واحدة لانها انت بما ملكه وزيادة فيقع ما ملكه وتعلق الزيادة كما اذا اطلقها الزوج
الفا وهذا لان الموافقة في القدر المأمور به موجود فيعبر بها اذا قالت فطلقت نفسي واحدة وواحدة
واحدة وكذا اذا قالت ابنت نفسي في قوله طلق نفسك حيث تقع واحدة وجعينة لوجود اصل الموافقة

ويلف الزائد من العدد ووصف البيوت به الارى ان اذا قال لها طلق نفسك فطلقت
او ضربتها او قال لعبدك اعتق نفسك فاعتق نفسه وصاحبه يقع الطلاق والعق
عليها دون الاخرين لما قلنا ولا في حنيفة (انها انت بغير ما فوض اليها فكانت مخالفة
مبتدأة وهذا لا من فوض اليها المقدم وفي انت بالمركب وكان بينهما معاينة على سبيل
المضادة فكانه غير ضروري بخلاف الزوج لانه يتصدق بحكم الملك قبلك ما شأ ومنه
العدد الا لانه لا يتعد الا بقدر المحل فان المحل شرط التقاد لا شرط الاجاب فيقع
اجابه ويتعد بما اوجبه بقدر المحل وبخلاف ما اذا قالت واحدة واحدة لا تكون
بالكلام الاول متمثلة لما فوض اليها فيقع وتكون في الثاني والثالث مبتدأة فيلغى
وكذلك طلاق ضربتها وعق العبد صاحبه لما ذكرنا ولا يقال بقولها طلقت نفسي
تكون متمثلة فيقع ويضع بالزائد مبتدأة فيلغى الزائد لا نقول لا يقع شيء بقولها طلقت
نفسى اذا ذكر العدد وما يقع بالعدد على ما بيننا فصارت مخالفة فان قيل في الثلاث
واحدة وفي مملوكة فوجب ان تقع لان كون الثلاث مركباً لا يمنع وقوع الواحدة كما اذا قال لها
طلق نفسك ثلاثاً فطلقت واحدة قلنا ان الواحدة قائمة بالمجمل منها فاذا لم يثبت
المجمل فكيف يثبت ما في ضمنها ونظيره رجلان شهدا احدهما على رجل انه قال لامرأة
خلية حال مدركة الطلاق وشهدا الاخر انه قال لها يرية لا يثبت البيوتة لعدم
ثبوت المستثنى بخلاف ما اذا فوض اليها ثلاثاً فطلقت واحدة حيث تقع الواحدة
لان الثلاث صار مملوكة لها وهذا التملك صح من الزوج فقد انت بما يقع صرح كانه
فيصح ان تاتي بها كلها مجتمعة او منفردة لانها ملكتها فان شئت او قعت بها مجمل
او ثنتين وواحدة او واحدة الى ان تقع الثلاث في مسئلتنا لم تات بما في
ضمن كلامه وانما انت بما في ضمن كلامها فصارت مبتدأة لا بجعينة له فتوقف على
احايته ولا رد علينا ما قال لها امرك بيدك بيني واحدة فطلقت نفسها ثلاثاً
حيث تقع الواحدة لا ما نقول ان لم يتصرف لها الشيء من العدد وانما ذكر لفظاً صالحاً
للمخصوص والعوم وبما يقع الثلاث لم تصرف مخالفة لوجود الموافقة في اصل التوق
فيقع ونظيره ما اذا امرها ان تطلق نفسها رجعيّاً او بائناً فعكست **قال**
رجعيّاً انه وطلعت نفسها ثلاثاً ان شئت فطلقت واحدة او قال لها عكسه فبائناً
بعكسه بان قال لها طلق نفسك ثلاثاً ان شئت فطلقت نفسها ثلاثاً او قال لها
عكسه فبائناً بعكسه بان قال لها طلق نفسك واحدة فطلقت ثلاثاً لا يقع شيء
في الوجوب انما الاول معناه ان شئت الثلاث فصارت مشيئة الثلاث شرط
لوقوع الثلاث لان مثل هذا الكلام يفهم منه البناء على ما سبق فاذا بغيره عليه تبين
ان الشرط لا يتوزع على اجزائه المستدر وط لا يقع كخلاف المرسله وفي المسئلة هـ
المنفردة لان ملكها الثلاث هناك ولم يعلق وقوعها بمشيئة الثلاث فلم
ان توقع بعض ما تملك ولو قالت في هذه المسئلة شئت واحدة واحدة واحدة فان
بعضها متصلاً ببعض فطلقت ثلاثاً دخل بها اقل يدخل لان مشيئة الثلاث قد جرت
والطلاق لا يقع الا بمشيئة الثلاث ومشيئة الثلاث لا توجد الا بعد الفراغ من
الكل فوجدت مشيئة الثلاث لان التسكوت فاصل واما الثاني وهو العكس فالمذكور
هنا قول ابي حنيفة وعندهما تقع واحدة وهذا با على ما تقدم من ان ايقاع الثلاث
ايقاع الواحدة عدها وعندها لبيتن مشيئة لها وهذا ظاهر **قال** رجعيّاً انه ولو
امرها بالباين او الرجعي فعكست وقع ما امرت به عكست في الجواب ومعنى المسئلة
ان تقول لها الزوج طلق نفسك طلاقاً رجعيّاً فتقول طلقت نفسي واحدة بائناً

فتقول طلقت نفسي واحدة باينة فينع ما امر به الزوج ويبلغ وما وضعت لكونها مخالفة فيه وهذا لان الزوج لما عين صفة المعوض اليها فحاجتها بعد ذلك الي ايقاع الاصل دون تعيين الوصف فصار كأنها اقتضت على الاصل فينع بالصفة التي عتبتها الزوج بايا او رجعا وقد ذكرنا فيما تقدم انها لا تكون مخالفة بمثل هذا حق يقع الطلاق بموافقها في الاصل **قال** انت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال شئت بيوعيا لطلاق وقا شئت ان كان كذا المعد ولم يطل انه على طلاقها بالمشيئة المرسله ويحار انت بالعلقة فلم يوجد الشرط فلم يقع شيء ولم يطل امرها لانه اشتغالها بما لا يعينها فحلت قوفان فينبغي ان يقع بقوله شئت بيوع الطلاق لانه سبق منه ذكر الطلاق فصار كأنه قال شئت طلاقك بناء على المنتقد فينع ابتداء غير الذي علقه بمشيتها قلنا ليس في كلامه ولا في كلام المرأة ذكر الطلاق فينع قوله شئت مبيها والنية لا تعمل في غير المذكور ولا يمكن البناء على ما تقدم لانه انما يبنى على السابق اذا اعتذر السابق وهنا قد بطل السابق لاستغفارها بما لا يعينها فحلت قوله شئت عن ذكر الطلاق فلم يقع به حتى لو قال شئت طلاقك بيوعيا لا يقع ايقاع فينع ايقاع مبتدأ لان المشيئة تدعى عن الزوج فكأنه قال واجبه فتا وحصلت طلاقك وتحصل الطلاق واجبا بانه بايقاعه الا انه لا بد فيه من النية لانه قد يقصد وجوده وقوا وقد يقصد وجوده ملكا فلا يقع الطلاق بالشك بخلاف قوله اردت طلاقك لان الارادة لغة عبارة عن الطلب قال عليه السلام في الموت اي طالبه وفي المثل السائر لا يكذب لئلا يداهله اي طالب الكلام والعيب وليس من مروق الطلاق لوجوده ولا يلزمنا ايلا رادة والمشية شيان عند المتكلمين من اهل السنة لان ذلك من صفات الباري جل جلالته وكلامنا في ارادة العباد وجاز ان يكون بينهما تفرقة بالنظر اليها وتسمية بالنظر الى الله تعالى لان ما ارادة يكون لا محالة وكلما سائر صفاته تعالى مخالفة لصفاتها وعجل هذا لوقال امراته شأنا طلاقك بيوعيا الطلاق فقالت شئت فينع وان لم ينع ولا يقع ولو قال لها اردي طلاقك بيوعيا الطلاق فقالت اردت لا يقع لما بيننا وقلنا كذا لو قال لها احب طلاقك او اهرى فقلت لم يقع شيء لان المحرم والهوى يقع من غير خلاف ما اذا قال لها انت طالق ان اردت او احببت او رصيت او هويت فقلت حيث تطلق لوجود الشرط وهو كقوله كنت تحببي فانت طالق فقالت احبك والمنتقى لو قال لها رصيت طلاقك فينع يعني اذا نوي محله ما زلت المشيئة **قال** وان كان لشيء منى طلقت اي قالت شئت ان كان كذا لا مرقدم حتى لا نقول قد اختلف المشايخ فيه قلنا ان منع ان نقول انه كناية عن اليه بالله اذا كان مستقلا فكذا اذا كان ماضيا اعتضا بالمنتقد في الاصل فينه انه متى علقه بمشيتها او ارادتها او رضاها او هواها او غيرها يكون تعلقا فيه معقه التعلق فيقتصر على المجلس فينه من معنى التخيير فصار كالامر بالبدل بخلاف ما اذا علقه بشئ اخر من فعلها كالكلها وشروطها وذلك حيث لا يقتصر على المجلس لا تعلق فيحصل وليس فيه معقه التخيير التملك لعدم معنى التخيير **قال** انت طالق متى شئت او متى شئت او اذا ما شئت او اذا ما شئت فرددت الامر لا ترد ولا تنفخ بالمجلس ولا تطلق الا واحدة لا تملك الاوقات فلما اذ وقع في اوقات شات كالوقوع عليه فلا يقتصر على المجلس ولا يرد بالرد لانه لم يملكها الطلاق الاية الوقت الذي شات فيه فلم يكن تملكها قبل المشيئة حتى ترد بالرد ولا تطلق الا واحدة لانها اتم الا زمان دون الاعمال وهذا كله ظاهر في معنى متى وما وكذا في اذا واذا ما عندنا وعند ابي حنيفة ان كان يستعمل للشرط والوقت لكن جعلها هنا للوقت لان الامر صار بيدها ولا يخرج من يدها بالقيام والرد بالشك وقد مر الكلام فيها من قبل فان قيل وجب الامر ان يعمل على

هذا هو الوجه في قوله متى شئت او متى شئت او اذا ما شئت او اذا ما شئت فرددت الامر لا ترد ولا تنفخ بالمجلس ولا تطلق الا واحدة لانها اتم الا زمان دون الاعمال وهذا كله ظاهر في معنى متى وما وكذا في اذا واذا ما عندنا وعند ابي حنيفة ان كان يستعمل للشرط والوقت لكن جعلها هنا للوقت لان الامر صار بيدها ولا يخرج من يدها بالقيام والرد بالشك وقد مر الكلام فيها من قبل فان قيل وجب الامر ان يعمل على

الشرط في هذه الصقورة نصحا للمدق فلما انا جيت حكمها على الشرط ان لو كان الزوج صادرا عن قصد منه التعلق بتخيير النصفه وتعيها للتناقص في كلامه وانما اذا صدر الرد من غير فلاحاجة الي هذا التناوب بل لعدم التناقص **قال** وفي كلما شئت لها ان تفرق الثلاث ولا يجزئ اي اذا قال لها انت طالق كلما شئت لها ان توقع ثلاث تطلعات متعدها فليس لها ان توقع الثلاث مجله لان كلما تفرق الا فقال والارمان عموم لا نفاد لا عموم الاجتماع فيقتضي ايقاع الواحدة في كل مرة الى ما لا يتناهي الى ان النية يتصرف الى الملك القائم لان صحتها باعتبارها فلا تملك الا نقاع كعد وقوع الثلاث اذا رجعت اليه بعد زوج اخر مع صلاحية اللفظة ولو طلقت نفسها ثلاثا جملها لا يقع شيء عند ابي حنيفة وعند مالك يقع واحدة بناء على ان ايقاع الثلاث ايقاع الواحدة ام لا وقد مر بيانها ولا يرتد بالرد لانه بياعه بقوض النية الطلاق الا في الوقت الذي نشأ فيه ولا يعتد بمرور ما قبله **قال** ولو طلقت بعد زوج اخر لا يقع شيء فيما اذا قال انت طالق كلما شئت فطلعت نفسها ثلاثا وتزوجت بزوج اخر وعادت اليه وطلعت نفسها لا يقع لما ذكرنا ان التعلق يتصرف الى الملك الثابت فلا تنافي بين المستحدث وعلى قياس قول زفر يقع لاق الملك عندك ليس بشرط ليقا اليها ولهذا لو قال لها ان دخلت الدار فقلت طالق ثلاثا ثم طلعتها ثلاثا قبل ان تدخل ثم عادت اليه بعد زوج اخر فدخلت الدار طلعت ثلاثا ولو طلعت نفسها طلقة او طلعت من ثم تزوجت بزوج اخر ثم عادت اليه الا في ملكها الثلاث عندنا ولها ان تطلق واحدة وواحدة الى ان يقع الثلاث خلا فالحمد وسياق في مسائل التخيير ان شاء الله تعالى **قال** وفي حيث شئت او اين شئت لم تطلق حتى تشاء في مجلسها فنعما اذا قال لها انت طالق حيث شئت لا تطلق الا اذا شات في المجلس وان قامت من مجلسها فلا شية لان كلمة حيث واين من اسم المكان فكأنه هذا ايقاع الطلاق في مكان بحيث في مشيتها والطلاق لا تعلق له بالمكان فيلحق ويقتضي ذكر المشيئة مطلقا فيقتصد على المجلس بخلاف الزمان لانه له تعيلا به حتى يقع في زمان دون زمان فوجب اغنيان خصوص كقوله انت طالق عند وجوده وعموما كقوله انت طالق في اي وقت شئت ونحوه فان قيل ما لى ذكر المكان في قوله انت طالق فثبت فيدين ان يقع في الحال كما لو قال لها انت طالق دخلت الدار فلم يتعلق قلنا يجزئ الطرف على الشرط لمناسبة بينهما من حيث ان الطرف جامع المظهر وما اذ الشرط جامع المشروط اولان كل واحد منهما يعيد ضربا من التاخير فعند تقدير الطرف حقيقة بصير كتابته عن الطرف مجازا فان قيل اذا جعل مجازا عن الشرط فلم يبطل بالقيام ويجابه بان ما لا يبطل بالقيام كذا اذا قلنا حملها على ان اولى من حملها على متى لانها حرق الشرط بخلاف متى ونحوها **قال** وفي كيف شئت تقع رجعية فان شات يا بنة او ثلاثا ونواه وقع اي فيما اذا قال لها انت طالق كيف شئت تقع واحدة رجعية قبل مشيتها فان قالت شئت واحدة يا بنة او ثلاثا وقال الزوج موت ذلك هو كما قال لا نه جند نثبت المطابقة بين مشيتها واذا نة اما اذا اختلف بين بيتيه ومشيتها بان شات بخلاف ما نوي وقعت واحدة رجعية لان مشيتها الفت لعدم الموافقة فينع ايقاع الزوج ولولم يخصص النية لم يكن الاصل ويجب ان يعتد بمشيتها اخرى على موجب التخيير لانه قاما مقام نفسه وهو قدرا ان جعله بايا او ثلاثا بعد ما وقع رجعيان فلما من قام مقامه وهذا عند ابي حنيفة وعند مالك

لا يقع شيء ما لم تشا فان شئت وقعت واحدة وجعيت او باينة او ثلاثا بشرط مطابقة الاداة
وعلى هذا القول لا يجوز ان تكون حركات شئت بغيره في الحال وعند هذا يتوقف على مشيئة
له ان هذا تفويض الطلاق اليها على اي وصفت شئت وانما يكون كذلك اذا انفصل اصل
الطلاق بمشيئتها ولا يقع شيء ما شئت وهذا لان كيف الاستيفاض على الشيء فيكون تعلقا
لجميع اوصاف الطلاق بمشيئتها ولا يمكن ذلك الا بتعلق اصله بالاستحالة وجوده وبدون
وصف من اوصافه ولا ينفصل ذلك الا بعد وجود اصله الا ترى ان قول القائل
الاستيفاض لا ينفصل عن ذلك الا بعد وجود اصله لا ينفصل عن ذلك الا بعد وجود اصله
خلى قل كيف صيرك لينا فقلت وهل صيرك لينا كيف
واذا كان الاستيفاض استدي وجود الموصوف فينع اصل الطلاق قبل المشيئة ونثبت اذ
وصفه ضروري لا ينفك عن وصفه ضروري انه لا ينفك عن وصفه وجودا وتعلقا ما وراء
بالمشيئة وهذا لان كلامه ايقاع فلو ثبت التعلق بمشيئتها انما ثبت ضروري التخيير وهو
داخل في الصفة لا في الذات وهذه الاوصاف تنفك عن الذات فلم يكن من ضروري تعلقها
بالفرد وزعم المشيئة تعلق الذات بها وما قاله اولي الالباب الموصوف وان كان فيه
تخصيص بعض الاوصاف عن التعلق ببعض الاستيفاض او لم ينقل اصل
الطلاق بالمشيئة وتعيها لا اوصاف وفيه انطال الاستيفاض لان الكلام يحتمل التخصيص
دون الترتيل بخلاف قوله حيث شئت ولعن شئت لانها عبارة عن المكان والطلاق اذا
وقع في مكان وقع في جميع الاماكن فيكون تعلقها لاصل الطلاق بمشيئتها بخلاف قوله
كم شئت لانه مستقيما عن العدد فيكون تفويضا للعدد والواحد اصل العدد المعدود
فيكون الذات موصوفا اليها لا تتركه بصيرتها با بقمامة الى غير وصفا والواحد عددا
لهذا لا غبار في ذلك لا يخرج خلاف الذات فانه لا ينفصل عن ان يكون وصفا ولا يدخل
تحتة ونزع الاختلاف في موضعين فيما اذا قامت عن المجلس قبل المشيئة وفيما اذا كان
ذلك قبل الدخول فانه يقع عن طلقه رجعية وعند هذا لا يقع شيء والرد كالتباعد
رجعية وفيه كم شئت وما شئت تطلق ما شئت وان قد ارتد اي فيما اذا قال لها انت
طالق كم شئت او ما شئت تطلق نفسها ما شئت واحدة او ثلثا او ثلاثا لان كم اسم العدد
وما عام فيمتسا ولا الكل فان ردة الامر كان ردة وان قامت بطل خيارها لانه امر واحد
تليكه في الحال وليس فيه ذكر الوقت فاقترن بجواب في المجلس كسائر التلخيصات ولا يقال ليس للزوج
ان يطلها اكثر من واحدة فكيف يكون لها ذلك وهي قايمة مقامه لاننا نقول المارة بالمشيئة
مشيئة القدر لا مشيئة الاباحة وهو يفيد ان يقع الثلاث ان شئت فقل في لفظها
مقامه او يقول لا ينفك عن الزيادة لانها لو فرقت ببطل خيارها فلا تكن من ايقاع
الثلاث الاجملة فيباح لعدم قدرتها ردة الحسد عن ايجبة بجملة بجملة الزوج لانه
قادر على التفرق **قال** وفي طلق من ثلاث ما شئت تطلق ما دون الثلاث اي فيما
اذا قال لها طلق نفسك من ثلاث ما شئت لها ان تطلق نفسها واحدة او ثلثين وليس
لها ان تطلق الثلاث وهذا عند ابي حنيفة وقال لها ان تطلق ثلاثا ان شئت لان ما
مستحتم في التخييم ومن قد تكون للتبيين كقوله تعالي فاحتملوا الحرس من الاوثان فيجعل عليه
كله قوله طلق من نسائي من شئت وله ان من التبعيض ختمية وما للتخييم فيجعل بها خلاف
ما لولا كل من طلق ما شئت لانه امر يثبت على المسامحة او على اظهار المسامحة فيبسط
اعتبار التبعيض وفي مسئلة الطلاق اريد به البعض ايضا لانه وصف بصفة
وهو المشيئة فستقط اعتبار التبعيض لهذا المعنى كمن خلف لا يزوج الا امرأه كوفية حتى
لو قال من شئت كان على خلاف **باب التعلق**

قال وانما يصح في الملك كقوله منك وخسته ان ردت فانت طالق مضافا اليه اي
الي الملك كان كخسته فانت طالق فبفتح بعده اي ينع الطلاق بعد وجود الشرط وهو الزمان
في الاول والنكاح في الثاني ومثل بقوله ان كخسته فانت طالق ان يكون مضافا الى الملك
والنكاح ليس بملك وانما هو اسم للعقد لكونه سببا للملك كما قال ان ملكك بالنكاح
واطلاق التبعيض اذ اذمة المستب طرقت من طرق الحجاز ومثله قوله ان شئت فقل ان ملكك
بالشر لا لما انعقد تعلقا بغيره ذكر في المختصر فصوله احدها ان يكون الخالف مالكا وتعلقه
بأي شرط كان والشا ان لا يكون مالكا ولكنه علفه بالملك فكل واحد منهما جائزا
الاول فقطاه ولا خلاف فيه وانما الثاني فالله كونهما سببا وهو قول عمن الخطاب وابن
عمر ورواية من ابن مسعود وقال مالك ان عمن بان قال كل امرأة تزوجه طالق ونحوه لا يجوز
وان خصص بها او قبيلة بان قال كل امرأة تزوجه طالق على كل ما يبيح ويحرم
مطاهرا اذا تزوجت مع الغنم لان الغنم تزوجت بكفارة فلاحه فيه وقال الشافعي رحمه الله
لا يصح هذا التعلق وهو قول ابن عباس وما يشيئ لقوله عليه السلام لا تدرى ان ادم مر قبالا
ملك ولا طلاق لا بن ادم مر قبالا يملك ولا يصح فيما لا يملك رواه احمد وابن ماجه وسئل ابن عباس
عن هذه المسئلة فقال قال الله تعالي اذا تكلمتم المؤمنات ثم طلقنوهن من شرع الله الطلاق
نعم النكاح فلا طلاق قبله ولا لا يملك التخيير لعدم المحل فلا يملك التعلق بالملك
كما لا يملك التعلق بغيره من الشرط وهذا لان المحل شرط للطلاق كما لا حلية فلا يجوز
التعلق من غير الاصل كالتعلق بقوله اذا طلق فامتنع طالق فكذلك في غير المحل كبيع المالا
ملك كالطريق في المالا كانه ملكه ولا ينفك المقصود من النكاح وهو التوالد فلا يشترع اصلا ولا
ان التعلق بالشرط يبيح فلا يتوقف محتمل وجود ملك المحل كاليان وبالله تعالي وهذا لا يبين
نفسه من الحاشية في ذمة نفسه لانه يوجب البر على نفسه والتعلق به ليس بطلاق لانه
لا يكون خلافا لا بعد الوصول الى المحل وما لم يصل فهو يمين واستراط فيما الملك اجل الطلاق
لا اجل المحل لكن التعلق به سببا في الطلاق عند وجود الشرط بوجهه الى المحل وعند ذلك الملك
فلهذا واجب ولهذا لا يكون في حاله الحيض والتعلق ولو كان انقضا كما ذكره فاذ لم يكن خلافا للملك
لا شرط له المحل كمن قال ان ملكك عبد فقلته علفا ان اعتقه ولهذا لو خلف لا يطلق فعلى
الطلاق بالشرط لا يثبت ولو خلف لا يملك بجهت ولو كان طلاقا لحقت بالتعلق فعلم انه يمين
واليين ينعقد للمنع او المحل اذا احتل فوجد الملك عند الشرط لكونه محتملا عند وقوع الطلاق
بالشرط وهذا الملك لان مرعده فكان اولى بالحواز ونظر من الحسنة التي فانه ليس
بقتل والترس لا يكون ما نعا ما هو قتل ولا مؤخره بل يكون ما نعا ما سبب بقتله
اذا وصل الى المحل وما رواه الشافعي في بيع قاله احمد وقال ابو العرج روي من طرق مجتنبية
مرة وقال ابن العري احبارهم ليس لها اصل في الصحة ولا يشترط بها ولا يصح من محمول على
التخيير والتاويل مستقوله عن المسلف كقوله وسلم والزهري والشعبي وغيرهم وليس هذا
خرقا للبيع انما هو امتناع عن تحصيله والحيلة في ذلك ان وقع فيه ان يقول فصول ترويه
ثم يجيز هو النكاح بالفعل لا بالقول ذكر في الفتاوي او يترافعا في قاض ساق فيجزم بقا
النكاح ويبقى اليه بعد دعواها النكاح والمهر فان امضاها قاض ختم بعد ذلك كان احوط
ذكر في شرح الجمع وهو المالا لا لا اذ المطلق ينصرف الى الكامل والبيع كالطلاق لا يصح
في الملك فيكون لغوا قبل الملك بخلاف اليان لانه لا يشترط له الملك وهو الوجود هنا والاعلى
شرط لجميع المضمرات واليه من منها فلا يجوز من منى وقوله لا يملك التخيير لعدم الملك فلا
ملك التعلق بيطل بما اذا قال لجماد بئنه ان ولدت ولدا فهو حر حيث يفتق اذا ولدت وان كان لا يملك
التخيير في الولد المعدوم وقت اليان وخاصة الخلاف ان المعلق بالشرط لا ينعقد سببا

الحال وانما التعليق في اعدامه الزمان وجود الشرط عندنا فلا يكون طلاقا قبيلا فلا
لشرط الملك له وعندك معتقد سنيا وانما التعليق في تأخير الحكم فكان انقضاء الحال
فشرط الملك وقد عرفنا ان لا يكون موصوفا ولا يقابل له حين بعد التعليق ووجوب
وهو محذور نطق ولو كان انقضاء عند الما ظلت لعدم الاهلية لا نقول هو ابقاء
حكم والمجهول انما لذلك الا ترى انه لو كان غيبا او محبوا يفسد بغيره ما يجعل خلافا وكذا
اذا سلمت امراته وعرض الاسلام على ائوبه واسا وكذا اذا ملك ذا دم خمر منه عتق
عليه لكونه حكما وقوله مالك رحمه الله ان في التعليق النكاح سدا باب النكاح لا يقع لانه لا ينفذ
عليه بانه لا ينفذ كل مقتضى النكاح وان النكاح فيمكن ان يتزوجا بعد ما وقع الطلاق
عليه وقوله قبيح بعد اي بعد الشرط وقبيحا شائعا في الحكم تناخر عنه وهو النكاح
لان الطلاق المتأخر للنكاح لا يقع ولهذا لو قال مع نكاحنا ويحك حلك لا يقع لان
الطلاق ينافي النكاح فلا يتصور ان يثبت الشيء مستغنيا وكذا لو قال لها تزوجتك
على انك طالق مع النكاح ولم يقع شيء لانه معتبر باعتبار ايدى او انت طالق بعدا شرطا
لان البطلان بغير الشرط ينتقد فليكن هذا الشرط وصح النكاح بخلاف المضاف حيث يقع
مقارنا للوقت المضاف اليه لانه المضاف سبب للحال والمعلق يكون سنيا عند وجود الشرط
فيما حرر الحكم عنه ضرورة وانما كان كذلك لان المصنف يريد الحكم والمعلق يريد انتفاء
لان عرضه المتع من ايجاد الحكم وقوله ومقتضا ما مر ان الملك المراد بالتعلق به شران
كان التعليق بالملك يصح الشرط مثل ان يقول ان تزوجتك وعقوب كان معلقا كيف
ما كان وان كان معني الشرط مثل ان يقول المرأة التي تزوجها طالق فانما يتعلق اذا
كانت غير معينة واما اذا كانت المرأة معينة مثل ان يقول هذه التي تزوجها طالق
فلا يقع حتى لو تزوجها لا يقع الطلاق لانه غير مبالا شائعا ولا سراعي فيها الصفة وهو
التزوج فيقوله هذه المرأة طالق واما الفصل الاول وهو ما اذا كان الخالف مالكا
فمستحق عليه وذلك مثل ان يقول لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق لان الملك قائم
في الحال والظاهر بقاء الشرط لان الاصل في كل ثابت استمرار خصوصاً
في النكاح الذي هو عقد عرقي يقع بيننا عندنا وانقضاء عندك **قال** رحمه الله فلو
قال لاجنيبة ان ردت فانت طالق فنكحها فارت لم تطلق وقال ابن ابي ليلى تطلق لان
المعتبر في وقوع الطلاق وقت وجود الشرط كدونه يصح الى الحبل في ذلك الوقت والملك
موجود عند وقوع الطلاق ولا معنى لاشترطه قبله ولا ان المعلق بالشرط كالملك
عند وجود الشرط فتكون كانه ارسله فيه ولنا ان الخراف لا بد ان يكون ظاهرا ولا سيما يكون
مخبطا فتوجد مرة اليه فيه وذلك انما يتحقق اذا كان مالكا او اضافا فملك الملك فلا
ينعقد بدونهما ولا يقال بغيره الملك فتكون التقديرات تزوجتك ودخلت الدار
فانت طالق لا نقول ان اليه مزموم لقوله تعالى ولا تظن كل خلاف فلا يجنب
لنصحيه فتحقق عدم الخلو به فيطل ولا تفتك محكما بعد ذلك بوجود الملك
وقع باطلا والا صفا فتم الى سبب الملك كالاصفا فتم الى الملك وقال بشر المرسى لا يقع
اصفا فتم الى سبب الملك لان الملك ثبت حقيق سنية والخبر يقع عقيب شرطه فلو صح
المتعلق بغيره كان الطلاق مفارنا لثبوت الملك والطلاق المتأخر لثبوت الملك اوله
لا يقع كما لو كان قال انت طالق مع نكاحك او مع موثوق او مع موتك بخلاف ما اذا علمت بالملك انه
معتد شرطا فينتقد من الطلاق تناخر فلا يؤدى الى الخطر والحواشي عنه قال محمد رحمه الله
حمل الكلام على الصفة الاولى من الغاية فلا يكون فقد ذكر السبب واذا لم يثبت فيكون
تقدرا وقوله ان تزوجتك ان ملكتك **قال** والفاظ السنية بالشرط واذا اؤاذا مالكا

وكما ومتى ومتى ما لان الشرط مستق من الشرط الذي هو العلامة ومنه ان شرط
الساعة اي علامتها قال انه تعالى فقد جاءا بشرطها فسميت هذه الاعطاف به
لا تترابا بال فعل الذي هو علامة لان الخبر انما يتعلق بما هو على خطر الوجود وهو
الا فعال دون الاسماء لا يستخرج معنى الخطر فيها والاصل في بيان وجه
الشرط وما رواه صاحبنا لما في من معنى الشرط لانها تدل على الوقت
الذي هو علم عليه وكله كل وان كانت تدخل على الاسماء جعلت منها لان
الاسماء التي تدخل عليه يلزمه الفعل فكانت منها ايضا الاعتبار ومن جملة
الفاظ المشروط لو من واي وايان وايان وانما الجواب اذا تخرج عن الشرط يكون بالقاء
ان لم يتردد في الشرط لا لفظا ولا معنى وذلك في سبع مواضع نطوها ونوزونا
في قوله

طلبية واسمية وحامدة فيما وثقت ولت والتفيس
وان تقدم فلا تدخل فيهما واختلافهما هل هو الجواب او يتقدم بعد الشرط من
جنسه واذا عرفت هذا فنقول لو قال لامرأته ان دخلت الدار انت طالق فطلقت
للمحال لعدم الرابطة وهو الغا فان نوي تفليقه وكذا ان نوي تقديمه ويؤيد رواية
عن ابي يوسف انه لا يبيح حلالا لكلامه على الغاية وهو ان من الغاية فتقصر الفا
لقوله

من يفعل الحسات الله يشكها الشر بالشر عند الله مثلالان
وهذا يبطل بما اذا اصاب بالواو فانه يبيح ويطل الشرط مع انه مكره تغلغه حق
لونه يدبر وفي الحكم روايات ذكر في الغاية والآخر للشرط واذا خلا القاطع الشرط
لا روى عنه ويمكن ان يقال يبيح لان القاصلة ويمكن ان يقال يتعلق لان المتأخر
تعلق ولو قال انت طالق ان فتعده بعد تنجزه لعدم ذكره ما يتعلق به وعنده ابي يوسف
لان ذكره يبان ارادة التعليق ولو قال انت طالق دخلت الدار يبيح لعدم التعليق
والصفتا المعنوية كالشرط مثل ان يقول للمرأة التي تزوجها طالق او المرأة التي
تدخل الدار طالق وذلك في غير المعنوية **قال** فتبين ان وجد الشرط انتهت اليه
واخلت لا تما غير معتد بغيره للجمهور والتكرار لغة فيوجد الفعل مرة في الشرط ولا
يقال اليه يدون الشرط وذكر في الغاية رجل قال لستوف له من دخل منك الدار فري
طالق فدخلت واحدة منهم سرا اطلقت بكل مرة فطلعت لان الفعل وهو الدوراضية
الي جماعة فيراد به تعميم الفعل عرفا مرة بعد اخرى لقوله تعالى ومن قتل منكم منكم
اذا الجمهور واستدل عليه بما ذكر في السيد الكبيرا اذا قال الامام من قتل قتيلا فله سلبه
قتل واحد قتلين فله سلبه وفيما تشكالا لان عموم الصيغة للكون الواح في مقتدر
بنسبة المفتول وفي السلب يد لا تخاله وهو ان مراده التثنية وكل من القتل قد
يخص الناس الى ان متى يقتضى التكرار واستدل عليه بقوله الشاعر

متى نأته نقتولوا بوضوح بخير بار عند ما خير مو قد
وقال **الحسن**

متى نأته نقتولوا بوضوح بخير بار عند ما خير مو قد
وفي المحيط وحوار مع القصة لو قال اي امرأة تزوجها فليكن امرأة واحدة بخلاف كل امرأة
اتزوجها حيث نعم بعموم الصيغة وهو ايضا مشكل حيث لم يعم قول اي امرأة تزوجها
بعموم الصيغة **قال** رحمه الله الا في كلامه لا اقضيها عمورا لا فقال لا تقتضيا كل عمور
الاسماء لان كلمة كلما وكل ندخل على الاسماء فيقتدر كل واحد منها عموم ما دخلت عليه قال

كلما اوقدوا ناراً المحترقة اطفاها الله وقال تعالى وقال كل شيء فضلنا نفصلاً فاذا
وجد فعل واحد واسم واحد فقد وجد المحلوق عليه فاحلت اليه في حقه ونحو
غير من الافعال والاسماء باقية على طالعها فيجوز كل واحد المحلوق عليه في الالهيته
لا نقول كلمة كل ما يقتضي عموم الافعال وعموم الاسماء ويري فاذا وجد الفعل من حيث
واخلت اليه في حقه ولا يتصور عموم ذلك الفعل بعد ذلك ونقبت في حق غير
فيجوز كل واحد فعل لا غير الاول غير المحلوق عليه طلقات هذا الملك وهي متناهية
فثبتنا ههنا لاجل ذلك لان اللفظ لا يقتضي حقه لواقفاً الى سبب الملك بان
قال كلما تزوجت امرأة فمطلوق تكرر دائماً لان اعتقادها باعتبار ما سيجد من
الملك وذلك لانها لا تملك كل ما يقتضي عموم الاسماء وعموم الافعال مروي فاذا تزوج
امرأة حلت اليه في حقه ونقبت في حق غيرها فاذا تزوجها بعد ذلك لم ينع شئ
لعدم تجديد الاسم فاذا تزوج غيرها حلت اليه في حقه وكذا اذا تزوج اخرى
واخرى بعد اخرى لم يقع اليه ما لا يقتضي **قال** فلو قال كلما تزوجت امرأة تجبني بكل
من ولو بعد زوج اخر لان صحة هذا اليه باعتبار ما سيجد من الملك وهو غير متناهية
على ما تقدم وعن ابي يوسف على رواية المنتزعة اذا قال كلما تزوجت امرأة في طالع قتر
امرأة طلقت فان تزوجها انما تطلق ولا يجزئ في امرأة واحدة مرتين في طالعها ككلمة
ولو كانت اليه على امرأة معينة بان قال كلما تزوجت بك او كلما تزوجت فلانة تكرر ايما
فاستوفى بما اذا قال كلما اشتريت ثوباً او كلما ركبت دابة فعلى كذا لا يلزمه ذلك الامر
واحدة في الاول وهو ما اذا قال كلما دخلت الدار فانت طالق خلاصه ذلك امر
حيث تكرر عندك دائماً ولو بعد زوج لان كلما نعم الافعال وقد صح التعليق فلا
يشترط لبقاء الملك وانما يشترط لصحة ابتداء تكون المحلوق عليه ظاهره عند
الحث وهذا لان المعلق بالشرط لا يكون طلاقاً ولا سبيكاً قبل وجوده الا ترى ان صحة التعليق
بالملك في المطلقة الثلاث لتحقيقه عند الشرط والحصول فائدة اليه من الاضافه مع ان
الملك مفقود ومحل الحل الاصل ممتنع وفلان يبيع بعد ما لا يقتضي اولاً وجوابه ان التعليق
باعتبار الملك الموجود ولم يبق فيه بطل التعليق بخلاف المستشهد به لان اعتقاده
باعتبار ما سيجد من الملك على ما تقدم ونظيره ما لو قال لامته ان دخلت الدار فانت
حرة ثم اعتنقها بطل التعليق حتى لو ملكها بعد ذلك ودخلت الدار فانت حرة **قال** رحمه
الله وزوال الملك بعد اليه لا يتطاولا انه يوجب الشرط والجزاء لبقاء محله فيبيع
اليه والمراد زواله بطلته واحدة او بطلتين اما اذا قال ثلاث طلقات فانه يربطها
الا اذا كانت مضاعفة في سبب الملك فحينئذ لا يتطاولا لثلاث لان صحة ما باعتبار
ملك سيجد على ما مر من قبل **قال** فان وجد الشرط في الملك طلقت وانخلت
لا يوجب الشرط والحل قابل الجزاء قبله ولم يبق اليه لان بقاءها بقاء الشرط والجزاء لم يبق
واحد منها **قال** والا واخلت ايوان لم يوجب الشرط في الملك لا يقع الطلاق
وتنخل اليه ومراده اذا وجد الشرط في غير الملك لا يقع الطلاق وتنخل اليه ومراده
اذا وجد الشرط في غير الملك اما بعد عقد الشرط في الملك لا يحل اليه وانما يحل وجوده في
غير الملك لو جاز الشرط حقيقة ولا يقع شئ بعد من المحلقة **قال** وان اخلت
في وجود الشرط فالقول له اي للزوج لا يمتنعك بالاصل فكان الظاهر انها ههنا ولا
شكر وقوع الطلاق وفيه تدعيم القول قول المتكرر على هذا القول لان دخل في الدار
في اليوم فانت طالق فقامت ادخلها وقال الزوج كل دخلتها فالقول له انه المتكرر لو وقع
الطلاق لزوال الملك وان كان الظاهر انها ههنا وهو ان الاصل عدم الدخول ولان

ولان الزوج ينكر السبب لان المعلق بصير سبباً عند الشرط فكان القول له وعلى
هذا ان لو قال ان لم اجمعك في حبسه فانت طالق للثبوت ثم قال اجمعك فان كانت
كايضاً فالقول له لانه ملك الانثى فلا يثبت وان كانت طاهرة لا تصدق لانه يريد
ابطال حكم واقع في الظاهر لوجود وقت الثبوت وقد اعترف بالسبب لان المضيق سبب
الحال لكونه يريد كونه سبباً للمعلق حيث يباحر سبباً لانه لا يريد كونه فكونه
منكراً فالقول قوله **قال** الا اذا برهنت اي اذا قامت ببينة لانها تورث دعواها
بالجحة **قال** وما لا يعلم الا منها فالقول لها في حقه ان حلفت فانت طالق وفلان
او ان كنت تحبيني فانت طالق وفلانة تها أنت احبك طلقت في ففط اي اذا حلفه
بما لا يعلم من الشرط الا من جهتها كقولها ان حلفت فانت طالق وفلانة فقالت
حلفت او احبك طلقت في وحدها ولم تطلق وفلانة والقياس لا يقع الطلاق عليها
بقولها لانها بدعي شرط الحث على الزوج ووقوع الطلاق وهو منكر فكون القول له
ولا تصدق الا بحجة كغير من الشرط وحالاً يستحق ان هذا امر لا يعرف الا من
قبلها وقد تزنت عليه حكم شرعي فيجب عليها ان تخبر اكلها ببقاء الحرام اذا اختار
عنه واجب عليها شدة في طريقه وهو لا يختار فيعتق له فوجب طريقه وهو
الاخبار بقوله قولها يخرج عن هذه الواجب ولا يها ما مورق بالاطهار بقوله تعالى ولا
حل لهن ان يكتمن ما خلت الله ولم يقبل قولها لم يكن الاحبار فائدة ولهذا قيل قولها
في حق العدة والعنفية ان حق انقطع الرجعة بقولها انقضت عدي وحل لها
التزوج بالثاني ويجوز عيشها وهو لو طلق بقولها انا طالق وحل بقولها قد طلق ككلمتها
شاهد في حق صحتها بل هي ممتنعة فلا ضرورة في حقها فلا يقبل قولها حتى يعلم انها حلفت
حقيقة ولا يمنع ان يقبل من شخص بالنسبة الى نفسه دون غيره كاحد الورثة اذا اقر
بدين على الميت لرجل وكالمستتر اذا اقر بالميت للمستحق وكذا لا يبعد ان يكون الكلام
واحد جهتان لا ترجح ان شهادة رجل او امرأته تقتل في السرقة لوجوب الفحص لانه
واما بقيل قولها اذا اقرت والحيف قائم فاذا انقطع لا يقبل قولها لانه ضروري فيشرط
فيه قيام الشرط ولو قال ما تحضنت حينئذ نقبل في الطهر الذي يلي الحيضة لا يفي
الشرط ولا يقبل قبله ولا بعد هذا اذ لا يثبت الزوج وما اذا صدقها فتلحق
منها ايضا لثبوت الحيف في حقها بصدقه ولو قال لا مراثة ادا حضنتها فتمت
طالقتان فقالا حضنت لم تطلق واحدة منهما الا ان تصدقها وان صدق احدهما
وكذا في الاخرى طلقت لكذبة وان كان ثلثاً فقالا ان حضنت فانت طالق فقلت
حضنت لم تطلق واحدة منهما الا ان يصدقن وكذا ان صدق واحدة منهما وان صدق
تنتين وكذا ان طلقت المكذبة ولو كان زوجها والمستحقة لهما لم تطلق الا ان
يصدقن وكذا ان صدق واحدة او تنتين وان صدق ثلثاً وكذا ان طلقت المكذبة
وخدها دون المصدقات والاصل فيمن حلف من جميعهن بشرط وقوع الطلاق
عليهن ولم تطلق واحدة منهن حتى ترى جميعهن الحيف وان حاضت بعضهن فكون
ذلك بعض العلة الواحدة وهي لا يثبت بها الحكم فان قلن جميعاً قد حضنتا لا يثبت
كل واحدة منهن الا في حقها ولا يثبت في حق غيرها الا ان يصدقها فثبت في حق الجميع
وان صدق البعض وكذب البعض ينفردان كانت المكذبة واحدة طلقت في وحدها
لنما الشرط في حقها لان قولها مقبول في حق نفسها وقد صدق غيرها فتم الشرط فيها
ولا تطلق غيرها لان المكذبة لا تقبل قولها في حق غيرها فلم يثبت الشرط في حق غيرها وان
كذب الزوج واحدة لم تطلق واحدة منهن حتى يصدق غيرها جميعاً وكذا اذا قال لهما ان كنت

ان كنت تخشى ان يبعد بك الله بنار جهنم فانت طالق وولا شو عهدي حرقناك احبة طلت
ولم تطلق فلان لم يعتق العبد وهو امر لانه كنت تخشى او تخشى لانه الحية امر باطل
لا يتوقف عليها فتعلق الحكم بما يدله عليها وهو الاخبار عنها وان كانت كاذبة لان احكام
الشريعة لا تتأثر بما في حقيقته بل بما في كلفه الا ترى ان الرخص والحديث والحجامة
والاستبراء وتوجه الخطايا ساط بالشفق والنوم والتفاني الختاتين وحده وثالثه
مع اليد والبلوغ دون المشتقة وخروج الخمس والانتزاع وشغل الرحم واعتدال
العقل حقيقة تخفى عن كثير من الناس ودفع المخرج المتغير الا انها امينة في حق نفسها
شاهدة في حق غيرها وشهادة الفرد ضرورة لا سيما اذا كان في فعل نفسه او فيه
قصة فتعلق الحكم في حقها باخبارها وفي غير ما يحققه المحنة فان قيل
تبيننا في كذبها لان محنة العذاب امر باطل لا يقول قلنا الصديق في خيرها ثابت
لان الانسان قد يبلغ به صديق الصدر وقلة الصدر وسوء الحال ذريعة حجب الموت
فيها فجاز ان يحكمها شدة بغضها اياها على سائر العقاب على صحتها وان قال لها ان كنت
تخشي بقلبك فانت طالق فتالت احبك وهي كاذبة طلفت قضا وديانها عند الجحينة
وايوسف لان المحنة لا تكون الا بالقلب فلا يفيد تقييد ما به وقاله لا تطلق فيما
يسته ويبر الله تعالى الا اذا كانت صفة لا في الاصل في المحنة القلب واللسان
خلف عنه والتقييد بالاصل يبطل الحقيقة وتخرج نقول لا يمكن الوقوف على ما في قلبه فبطل
الحلف مطلقا وذكر في القواعد الظهيرية مسئلة تدل على ان المحنة لا يثبت لا بغيره وانه
الاطلاع عليه ما اذا قاله امرأته فانت طالق ان كنت انا احب كذا ثم قال لست احبه
وهو كاذب فيه فامرأته وبسبب عدم بطلانها فيما بينه وبين الله تعالى وقاله شمس الامية
وهذا مشكل لان لم يصر ما في قلبه حقيقة بغير ما في قلبه ولكن الطريق ما قلنا انه
تعلق بالاخبار كيف ما كان ثم اعلم ان التعلق بالمحنة كالتعلق بالحيض لا يفرق ان
في شئ من احد هما ان التعلق بالمحنة يقتضي على المجلس كونه غير الخلق لو قامت وقالت
احبك لا تطلق والتعلق بالحيض لا يبطل بالقيام كسائر التعلقات والثاني انها اذا كانت
كاذبة في الاخبار تطلق في التعلق بالمحنة قلنا والتعلق بالحيض لا تطلق فيما بينه
وبين الله تعالى **قال** وبروئنا انه لا يقع بغيره فيما اذا قاله لها ان حقت فانت طالق
فراثة الم لا يقع الطلاق لا بد من ان تكون مستحقة ولا يقع بالشك **قال** فانه استمر
ثلاثا وقع من حين رآته ان استمر له ثلاثا اياه ووقع الطلاق من حين رآته الم لا بد من
تبيين امر من الرحم فكان حضا من الابتداء وتظهر من الخلافة الاسناد فيما اذا كانت المرأة غير مدخولة
بها فتزوجت حين رآته الدم وكان المعلق بالحيض عتق عتق العتق العتق وحيث عليه ثعب
ما رآته الم قبله لا يستمر فانه ينج نكاحها ويعتق بغيره القيد جناية الاحرار **قال**
وهما لله ويحان حقت خبيثة بغيره حين نظراي وفي قوله لها ان حقت خبيثة فانت طالق
نظراي اظهرت من خبيثتها وذلك بالانقطاع على النفس اية بمعنى العتق وان لم ينقطع
او بالانقطاع والاعتسالا او بما يقوم مقام الاعتسالا اذا انقطع دون العتق لان
الحقيقة اسم للكمال من الحيض ولهذا حمل عليه في حد بشا لا يستبرأ وهو قوله عليه
السلام لا لا توطأ الحبال حتى تضع حملهن ولا الحيالي حتى تستبرأه حصة وكذا
اذا قالان حقت نصف خبيثة فانت طالق لانها اسم للكمال وفيه لا يتجزأ بخلاف قوله
اذا حقت لانه يلبس على الحيض وهو الحيض ونظير قوله ان حقت او حقت طهران صليت
او ان صليت صلاة وعن هذا قالوا فيه قال ان حقت خبيثة لا يكون الطلاق بدعي
لان الطلاق يقع بعد ما ظهر بخلاف قوله ان حقت **قال** وفيه ولدت ذكرا فانت طالق

القول

واحدة وان ولدت جارية فانت طالق ثلثه فقلت علامنا وجارية ولم يدر الاول
بل منه طلقة واحدة فضا ولما احتياط ثلثان فثلاثا وقد انقضت العدة لانه
يبيّن ان فيلن فاهما ولدت او لا يجتنب به ويتبع جزاءه فيكون معتدة ولا نفقنا ما يوضع
الثاني لانها حمل به فاذا وضعت الثانی انتقضت العدة واعملت اليمن الا حرق به
لوجود الشرط ولم يقع بغيره لان الطلاق المقارن لا تنقض العدة لا يقع ثم ان كان المقام
اولا وقعت واحدة وان كان اخرها فثلاثا فالواحدة منبغقن بها قبل زمة ولا يلزمه
الزيادة بالشك والتزهر ان يقع ثلثان لاحتمال وقوعها بتفديم الجارية بحقة لوم
كلتها واحدة غيرهما او كانت امته لا يرد هذا الا بعدة زوج اخر لاحتمال نفقة الجارية
ولامة العدة منقضية بيقين هذا اذا لم يقبلها اهلها اوله وان علما الاول منها
فلا اشك ليقولان اخلفا فالقول قول الزوج لانه منكر وان ولدت غلاما او جارية
ولا تدرى الاول منهم يقع ثلثان في الفضا وفي الثلث ثلاث لان الغلام كان اولاً
وسقطا تطلق ثلاثا واحدة بالغلام وثلاثان بالجارية الاولى لانه العدة لا تنقض ما يقع
في البطن ولذا وان كان الغلام اخر يقع ثلثان بالجارية الاولى ولا يقع بالثانية لان
اليمن بها قد اعملت بالاولى ولا يبعث بغيره بولادة الغلام ايضا لا سيما لانها انقضت
العدة فتردد بين ثلاث وثلاثين فيحكم بالاقول فضا وبالاكثر تزها ولو ولدت غلامين
وجارية يلزمه واحدة في الفضا وفي الثلث ثلاث لان الغلامان اولاً وقعت
بالاول منهما واحدة ولا يقع بالثاني لان اليمن به قد اعملت ولا يقع بولادة الجارية
ايضا شي لان حال انتقضا العدة كما تقدم وان كان الجارية اولاً وسقطا يقع ثلاث
واحدة بولادة اول الغلامين وثلاث بولادة الجارية فتردد بين واحدة وثلاث
فيكره الاقل قضا والاكثر تزها ولو قال ان كان حملك غلاما فانت طالق واحدة
وان كان جارية فثلاث فقلت علامنا وجارية ولم يدر الاول لان الحمل اسم لكل مما
لم يكن الكل جارية او غلاما لم تطلق وكذا لو قال ان كان في بطنك غلاما والمسئلة بحالها
وقع ثلاث لان كل ما عاينته ولو قال ان كان في بطنك والمسئلة بحالها وقع ثلاثا **قال**
والملك يشترط لآخر الشرطين يبعث اذا كان الشرط او مرفق فانت طالق بشرط وقوع
دار فلان زيد ودار عمرو وقال لها ان كلمتي يا عمرو ودار مرفق فانت طالق بشرط وقوع
الطلاق ان يكون اخرهما في الملك حتى لو طلقها فبعدها علق طلاقا يشترط طبع وانقضت
عدتها ثم وجد احد الشرطين وهي مائة ثم تزوجها فوجد الشرط الاخر وقع حملها الطلاق
المعلق وقاله زفر رحمه الله لا تطلق حتى توجد الاول ايضا في الملك اعتبارا بالشرط
الثاني وهذا لانها كشي واحد لا ترفع الطلاق لا يقع الا بهما لا ثم الملك يشترط عند
الثاني فكذا عند الاول ولثان حال وجود الشرط الاول حال التقاطع فلا يشترط فيه الملك
لاستغنايه عنه في حالة التقاطع او انما يشترط ذلك وقت التعلق لكون الجزاء غالب الوجود
باستصحاب الحال لوجود الشرط ويشترط وجوده عند وجود الشرط لكون الجزاء وقفا
بين ذلك حالة التقاطع اليمن بدمة الحال باجابه البر على نفسه فلا يشترط للملك وهذا
كالضاب يشترط عندا تقاطع السبب وعندا لوجوب وفيه خلاف زفر رحمه الله المسئلة
عقلا لاربعة اقسام اما ان توجب الشرطان في الملك فيتع بالانفاق او بوجوبه غير
الملك فلا يقع بالانفاق الملك او بوجوبه الملك والثاني والثالث في الملك وبطلان الفينة
المد كونه فاما تقدم **قال** ويبطل تخيير تعلية اي يبطل تخيير الطلقات الثلاث
تعليةا كان علقه من قبل وصور تزدان بقوله لا مرارة ان دخلت النار فانت طالق واحدة او
ثلثين او ثلاثا فانه تخرج الثلاث بطل المعلق حتى لو تزوجها بعدة زوج اخر فدخلت النار لم يقع

شي خلافاً وهو يقول ان المعلق مطلق الطلاق لا مطلق المعلق وقد يقع احتمال
الوقوع بعد تنجز الثلاث فتتبع اليه فيترك الجزاء عند الشرط لان الشرط هو
في الملك بعد صحة البين وتحلل زوال الحمل لا تحلل زوال الملك وكيف
تقال بطلان التخيير لا يتعلق وما صادقه التخيير غير ما صادقه التعلق لان
ما صادقه التخيير لا يتعلق وما صادقه التعلق ما تصيب طلاقاً وليس بطلاق
ولا سبب له في الحال ولهذا جاء تعلقه بالملك في المطلقة الثلاث وان عدل الحمل
فلا تنجز اولاً وثالثاً الجزاء طلاقاً هذا الملك لان البين انما يعتد لطلاق بطلان
جزءاً والذي يحصل جزاء طلاق يحصل به مقصوداً لبقاء البين وهو المنع عن تحصيل الشرط
او الحمل على اتمام الشرط وهذا المقصود انما يحصل بما يقرب وجوده عند الشرط
وطلقات هذا الملك انقضت بهذه الصفة كونه ما موجوداً والظاهر انما عند
الشرط فيحصل معنى التقوية فيقع الحمل او المنع اما طلقات ملك سيوجب
بند وجوده عند الشرط ولا يصح جزاء في بيبه فلاننا ولها مطلق التعلق لان
مطلق التعلق انما يصح فيما يصح جزاء في لا يصح فاذ ثبت تقييد الجزاء بطلقات
هذا الملك وقد فانت بالتخيير فبطلان البين ضرورة لان بقاء البين بالشرط والجزء
ولانها يقع الثلاث عليها خرجت من ان تكون محلاً للطلاق وقوت محل الجزاء بطلان
البين كقوت محل الشرط بان قال لها ان دخلت هذه الدار فانت طالق ثم جعلت الدار
بستاناً او حياً لا يتبع البين فبذلك مثله وقوت التمسك بطلاق قلنا له شبهة
ذلك على معنى انه يمتنع وجوده وموجبه البر عند قوته متممون بالطلاق فلا تحقق
الشبهة الا في حله كالحقيقة ولهذا لو قال لا جنسية ان دخلت الدار فانت طالق
لا تعتقد ولان البين بالطلاق لا تعتقد الا في الملك او مضافاً الى الملك ولم يوجد
الاضافة هنا فكذا لا اعتقاد هنا باعتبار التطلقات الملوكات له وفي خصوصه
بالثلاث وقد وقع كله ولا يتصور بطلان ما يكون مخفياً من ما شرط الشرط فان
قبل بيشكل هذا اذا اطلقها طلقتين ثم عادت اليه بعد زوج اخر فدخلت حيث
تطلق ثلاثاً وبما اذا قال لعنده ان دخلت الدار فانت طالق ثم عادت اليه بعد زوج اخر فدخلت حيث
لم يقع بخلافه وبما اذا اطلقها ثلاثاً بعد ما طار منها حيث يقع الظاهر محله وان قامت
محله وكذا اذا قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثم عادت اليه بعد الثلاث بغير البين
بالظهار وان قامت قبل المحل حتى لو تزوجها بعد زوج ودخلت الدار من انظارها
قلنا اما الا قوله فلان المحل باق بعد التثنية اذا المحلية باعتبار صفة المحل وفيه
قائمة بعد المطلقتين فتتبع البين وقد استغاد من حبس ما اعتقد عليها البين
فسري البين حكم البين تبعاً وان لم تعتقد البين عليها فصد او اما الثاني فلان العقد
رصفة الرق محل العتق والبيع لم يفت تلك الصفة حتى لو كانت بالعقد لم يفت
البين واما الثالث فلان الظاهر يحرم الفعل لا يحرم المحل الاصل لان ان قام
النكاح من شرطه فلا يشترط بقاء لبقا المشرط كالشهود بالنكاح بخلاف الطلاق
لان حرم المحل الاصل وقد فانت بتخيير الثلاث فيفوت بقوات محله فافترقوا ولو
ابانها بطلقتين قبل ان يدخل الدار والمسئلة بالحال ثم تزوجها بعد زوج اخر ثم
دخلت الدار طلقت ثلاثاً عند اي حقيقة واي كونه وقال بعد زوج اخر ثم
من الاول وهذه مبنية على ان الزوج الثاني هل يهدم المطلقة والطلقتين
ام لا وسأني في باب الرجعية ان شاء الله تعالى ونعم الخلاف لا تطرأ في هذه الصقون لان
الحكمة الغليظة ثبتت بالاجماع على اختلاف الاصلين وانما نظير فيما اذا اطلقها

بعد الرد طلاقاً واحدة فعند هلالا عند حرمته غليظة وعند محمد وزفر غنم وكذا
تظهر فيما اذا كان المعلق طلاقاً واحدة والمسئلة بخلافها فدخلت الدار بعد ما ردها
بعد زوج اخر تطلق طلاقاً واحدة ولا تثبت الغليظة عند هلالا وثبت عند محمد
وزفر وتظهر ايضا فيما اذا قال لها طلاقاً فانت طالق فدخلت من ربه
وقوع الطلاق وانقضت عدتها ثم تزوجت بزوج اخر ثم ردها الاول تطلق كلها
دخلت الدار الى ان تبين بثلاث طلقات عند هلالا وعند محمد تطلق واحدة وتبين به
وكذا اذا الامن امراته فبانت منه بمضي اربعة اشهر مرتين ثم تزوجت بزوج اخر تطلق
كلها ردها ومضت اربعة اشهر مرتين ثلث عند اي حقيقة واي يوسع خلافه محمد
ولو وقعت ثلاث طلقات في ملكه ثم ردها بعد زوج في المسئلة لا يقع في خلافاً
لذفر وفيه مبنية على مسئلة التخيير على ما مر **قال** ولو علق الثلاث او به
العتق بالوطى حيث العقر باللبث اي لو علق الطلقات الثلاث بالجماع بان قال لامرأته
ان جامعتك فانت طالق ثلاثاً فجمعتها ووقع الطلاق عليها بالنكاح الحائز ثم لبث بعد
الادخال ولم يخرجها بعد وقوع الثلاث لم يجز المهر عليه وكذا لو علق به العتق بان قال لأمته
ان جامعتك فانت حرة فجمعتها عتقت اذا التق الحائز ان ثم اذ لم يث ساعة لم يجز عليه
العقر ولو اخرجه ثم اولى به الموضفين يجز العقر عليه وعن اي يوسف يجز عليه العقر
باللبث فيهما ولو جرد الجماع معق بعد ثبوت الطلقات الثلاث والحرية اذ معق الجماع
حصوله لا لئلا يذبحا سنة الفرجين وقد وجد الا انه لا يجز الحذف لان المقصود واحد وهو
قضاء الشرع فكان الجماع واحداً من وجهه واوله غير موجب الحذف وامتنع وجوبه فوجب العقر
اذا لم يضع المحرم لا يضمن الا فيهما ان لا يجز الحذف اذا امتنع الحذف للشبهة وجب
المهر لا توجب مع الشبهة وجه ظاهر الرواية ان الجماع اذ خال العقر في العقر ولم يوجد ذلك
بعد الطلقات الثلاث والعقد لان الادخال لا يملكه حتى يكون له دأبه حكم الاستاذ
ولهذا لو علق لا يدخل في تين الاستطيل وفيه لا يجز يا مساكين في خلاف ما اذا
اخرج ثم اولى لانه وجد الجماع فيه حقيقة بعد ثبوت الحرمة الا انه لا يجز الحذف
الى اتحاد المجلس والمقصود وهو قضاء الشرع فاذا امتنع الحذف وجب المهر لا ذكرنا **قال**
ولم يضر به مراجعنا في الرجوع اذا اولى ثانياً اي لم يضر بها باللبث اذا كان المعلق بالجماع طلاقاً
لجميعاً الا اذا اخرج ثم اولى ثانياً وهذا عند محمد وقال ابو يوسف يصير مراجعاً للزوج
المساس بشهوة وهو القياس ولجدة الدوام ليس يتغير من المصنع على ما مر من اصله بخلاف
ما اذا اخرج ثم اولى وعن محمد لوان رجلاً زنا بامرأة ثم تزوجها بغير تلك الحالة فان ليس عليه ذلك
يزرع وجب عليه مهران مهر بالوطى ومهر بالعقد وان لم تستأنف الفعل لانه دأبه على ذلك الفعل
نوق الخلق بعد العقد **قال** ولا تطلق في ان نكحها عليه في طالق ونكح عليها
في عدة البائن اي لا تطلق امرأته المجردة فيما اذا قال للذي نكحته ان تزوجت عليك امرأته فالتق
ان تزوجها طلاقاً وتطلق التي معه ثم تزوج الاخرى وفي العدة لان الشرط لم يوجد لان الزوج
عليها ان يدخل عليها من بينا زعمها في الفراش ويراجعها في النفس ولم يوجد **قال** ولا
في ان طالق ان شاء الله منفصلاً ولو ماتت قبل قول ان شاء الله اي لا يقع الطلاق في قوله
انت طالق ان شاء الله منفصلاً وان ماتت قبل قول ان شاء الله لقوله عليه السلام من خلعني
بينه وقال ان شاء الله فقد استثنى رواية السليمان من رواية ابي هريرة ورواية الزمدي
ايضا ولقد علم بجنت وقال حديث حسن وليس في الحديث منفصلاً ولا من مشيئة
الله لا يطلع عليها فكان اعدا ما يجوز القول تعالى حتى يلج المحل في سعة الحياط ومثله
اذا شاب المرأة نبت اهي وعاد القار كالدين الحليب

وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام سجد في ان شاء الله صابرا ولم يكن
بدلك محمل الوعد لتعليقه بمشيئة الله تعالى وقال مالك يقع الطلاق ان لم يمش
الله لما احراه على لسانه والحق عليه ما بيننا وما جرى لسانه فعلق لا تطلق وموتها لا ينفك
التعلق لا تطلق والموت ايضا متبطل فلا ينفك فكون لا يستثنى صحيحا ولا يقع
عليها الطلاق بخلاف ما اذا قال انت طالق واحدة فمات قبل قوله واحدة حيث يبطل
الايجاب فلا يقع عليها الطلاق لانه الموت يبطل الموجب لا المبطل وهذا لان الوقوع بالعد
اذا ذكر العدد والموت قبله ينافيه فلا يقع الموجب بهذا الموت وقوله متصلا اسان الى ان
اذا كان متصلا لا يصح ومن الناس من حوز في المجلس وعن ابن عباس حوز الى سنة
وعنه حوز ان ابلا لا يصح الله عليه ولم قال والله لا عزون قريشنا ثلاثا ثم قال ان شاء
الله تعالى ولنا قوله تعالى ولكن يؤخركم بما عتدتم فيكم فكمنا تة الالية ولو جاز لا استثنى
متصلا لما كان لا يجابها معنى لان كان يستثنى في بيئته وكذا قوله تعالى فان طلقها
فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فلو جاز متصلا لما كان لهذا معنى ولكنا ابستونه
اذا طلقنا نساهم بعد انقضائها بغيرها بل بعد ما تزوجت وولدت ولا كان لقوله عليه
السلام من اقاله ما يبعثه لحديث معنى لان كان يستثنى اذا نكح فلا يجزى الى رضى
الاخر وكذا قال من حلت على يمين قرائ غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن
يمينه ولو جاز متصلا لامر به ولما وجبت الكفارة ابدا وروى عن امرأة انكرت عدنان
عباس في ذلك وقالت لو كان ما قاله لم يكن لقوله تعالى وتخذ بيده فاضرب به
ولا تحنت معنى ان ابا جعفر المتوفى عن ابا جعفر في حق الله فمات لعلم حاله
جدي في الاستثنى فقال له لفظ الخلاف عليك فالتك تاخذ عقدا للبيعة بالايام
والعهد الموثقة على وجه العرب وسائر الناس فيخرجون من عقداك ويستثنون فيخرجون
فقال احسنت فاستر على وحلى سبيله ثم اذا سكنت قدرها يتفكر وتجتهد او كان بلسا
تقل وطال في ردده ثم قال ان شاء الله طلق متصلا ولو اراد ان يستثنى فسد انسان
فيه فلم يمتعه ثم دفع يد عنه واستثنى متصلا بغيره بوجه صحيح الاستثنى ولو جري على لسانه
ان شاء الله لا يقع الطلاق لان الاستثنى وجد حقيقة وهو صحيح بغيره فلا يقع طلاق
كقوله انت طالق ثم التعلق بمشيئة الله تعالى اغدا موبطالا لاعتدائي حقيقة ومحمد وقال
ابو يوسف هو تعليق بشرط الا ان الشرط لا ينفك عليه فلا يقع كما لو علق بمشيئة
غائب ولهذا مشروط ان يكون متصلا كسائر الشروط ولها ان معتله دفع الحكم واعدا
من الاصل من الاصل وهذا لان التعلق بالشروط وان كان اعتدا لما لمحال لكن له عروضة
الوجود عند وجود الشرط وهذا اعتدا منكم الكلام اصلا اذ لا طريق للوصول الى معرفة
مشيئته تعالى فكان ابطلا لا قابو يوسف اعتبرا لصفة وهذا اعتبار المعنى وقيل الخلاف
بالعكس بين ابي يوسف ومحمد وعمر الخلاف يظهر في مواضع منها اذا قدم الشرط ولم يأت
بالثانية الجواب بان قال ان شاء الله انت طالق ان شاء الله فعتدها لا يقع لان ابطلا ولا يقع
وعند ابي يوسف يقع لان التعلق لا يقع الا بالترابط وفي العالم لوقال لها ان دخلت الدار
فانت طالق وكذا ان قال ان شاء الله وانت طالق او ان كنت ظفرك امسرت ان شاء الله
لا يقع عند هذا لا بطلان ويقع عند ابي يوسف لعدم صحة التعلق ومثما اذا جع بين يمينين
بان قال انت طالق ان دخلت الدار وعندي حران كلمت زيدان ان شاء الله يتصرف الى الجلة
الثانية عند ابي يوسف لعدم صحة التعلق ومثما اذا جع بين يمينين بان قال انت طالق
ان دخلت الدار وعندي حران كلمت زيدان ان شاء الله لا يقع لان الاصل في الشرط اذا دخل
على جملتين معلقتين بشرطين ينصرف الى الاخير منها او عندهما ينصرف الى الكل

قاله

لعمد الاولوية بالابطال ولو ادخله بغيره لا نفع عين بان قال انت طالق وعندي حر
ان شاء الله ينصرف الى الكل بالاجماع اما عندهما فلما ذكرنا وانما حداثتي يفسد فلانه
كالشرط عنده وهو اذا دخل على ايتا عين يتصرف اليهما ذكر في الزمانية وقال في الغاية
بعد ذكر المسئلة ان ان شاء الله ينصرف الى اليمينتين في ظاهر الرواية وعرضا الى
ايمان الخاسع ومثما ان ادخلت لا يحلها بالطلاق او باليمين بحيث يدلك عند ابي يوسف
للشرط ولا يجتث عندهما ولو قال انت طالق واحدة ان شاء الله وانت طالق
ثنتين ان لم يشاء الله لا يقع شيء لان الاول لحقة الاستثنى فلم يقع به والثاني باطل
لانه لو وقع الطلاق به لشاء الله وان لم يشاء الله فثنتين في معنى اليوم ولم يطلها وقع ثنتين لانه
واحدة اليوم وان شاء الله وان لم يشاء الله فثنتين في معنى اليوم ولم يطلها وقع ثنتين لانه
لهو شاء الله الواحدة فتحقق بشرط وقوع الثنتين وهو عدم مشيئة الواحدة بخلاف
المسئلة المتقدمة متلا في شرط وقوع الثنتين فيها عدم مشيئتها فلا تنضم في قول
مع عدم مشيئة الله لهما ان افعل العباد كلهم بمشيئته سبحانه وتعالى وعلى هذا لو
قال انت طالق ثنتين ان شاء الله بيمينتين في اليوم وانت طالق ثلاثا ان لم يشاء الله تطلق ثلاثا
لانها معلقة بعدم مشيئة الثنتين وقد تحقق عدم المشيئة اذ لو شاءها لوقفت
وكما يبطل بقوله ان شاء الله تبطل بقوله ان لم يشاء الله او ما يشاء الله وكما اذا علق بمشيئة
من لا يظن بمشيئته لنا كالحق والمطال والملا تكة تكون تعليلها او ابطلا على الاختلاف
الذي مضى ولو قال انت طالق ثلاثا وثلاثا ان شاء الله او قال حر وحران ان شاء الله وقع التعلق
والثلاث عند ابي حنيفة وعند هذا صرح الاستثنى ولم يعقلان هذا الكلام صحيح لغيره
فعل في الكل كما لو قال انت طالق ستان شاء الله ان ذكر الثلاث في الثاني لعوضها فصلا
لكلام اخر وعلى هذا الخلاف لوقال انت طالق ثلاثا واحدة ان شاء الله او قال انت طالق
وطالق وطالق وطالق ان شاء الله بخلاف ما لو قال انت طالق واحدة وثلاثا ان شاء الله حيث
يصح الاستثنى ولا يقع به في الجاهلان الكلام الثاني ليس بلعن بل يتعلق به حكم وهو كذا في البلاد
منه ولو قال انت طالق ثلاثا او اربعين ان شاء الله لم يقع الاستثنى في حاله انه وصف لا يشد
وصار لعنوا لغيره اختلاف اختلافه بخلاف ما لو قال انت طالق واحدة بايتم ان شاء الله
الله حيث يصح الاستثنى فلم يقع به في الاستثنى وجب له خلافة فصل الوصف مفيد
بلغو ولو قال انت طالق بمشيئة الله او بارادته او بحسنة او برضاه لا يقع لان ابطاله
او تعليقه لا لا يوقف عليه كقوله ان شاء الله لان حرفة الباطل الصاق وفي التعلق
الصاق الجزاء الشرط وان اضافة الى العبد كان عليه كامة فيقتصر على المجلس كقوله ان
شاء الله فلان وان قال يا من او بحسنة او بقضايه او بارادته او بعلمه او بغيره يقع في
الحال كقوله سواء اضافة الى الله تعالى او الى العبد لا يبرأ به في مثله التخيير عرفا كقوله
انت طالق بحكم القاضي وان قال بحرف اللام يقع في الوجه كلها سواء اضافة الى الله تعالى
او الى العبد لانه يبرأ به في مثله التخيير عرفا كقوله انت طالق بحكم القاضي وان قال بحرف
اللام يقع في الوجه كلها سواء اضافة الى الله تعالى او الى العبد لانه يبرأ به في مثله
التخيير عرفا كقوله انت طالق بحكم القاضي وان قال بحرف اللام يقع في الوجه كلها سواء
اضافة الى الله تعالى او الى العبد لانه يبرأ به في مثله التخييل كما نوافع وعلى كقوله
انت طالق لعنك الدار وان ذكر بحرف في ان اضافة الى الله تعالى لا يقع في الوجه كلها
الا بغير العلم ولا يقع الطلاق فيه لانه في بعض الشرط فيكون تعليقا لا توقف عليه
فلا يقع الا بغير العلم لانه يبرأ به في مثله التخيير عرفا كقوله انت طالق بحكم القاضي وان قال بحرف
اللام يقع في الوجه كلها سواء اضافة الى الله تعالى او الى العبد لانه يبرأ به في مثله
التخيير عرفا كقوله انت طالق بحكم القاضي وان قال بحرف اللام يقع في الوجه كلها سواء

يتبع في الحال وان اضافة الى العبد كانت تليكا في الاربع الاول تقسمت في غيرها فالماثل
ان هذه اللفاظ عشرة اربعة منها للتبليك وفيه المشيئة واخوانها وستة ليست للملك
وفي الامر واخراته والكل على وجهين اما ان يضاف الى الله تعالى او الى العبد وكل وصية على
وجوه ثلاث اما ان يكون بالمال او بالامر او بغيره على ما بينا قدامه **قال** وفيه انت ظلال
لثلاث الا واحدة ثنتان وفيه الاثنتان يقع واحدة ونحو الاثنتان ثلث اي فيما اذا قال لامراته
انت طالق ثلاثا الا واحدة يقع ثنتان وفيما اذا قال لها انت طالق ثلاثا الا ثلثا يقع ثلث
والاصل في ان الاستئناس تكلم بالباية بعد النسخ خلافا للشافعي رحمه الله فان عند
الاستئناس منع الحكم بطريق المعارضة بدليل الخصوص فاذا قال على عشرة الا خمسة
فهذا اللفظ عبارة عن خمسة عندنا وصار اسما لها كما صار قوله مستكون اسما للجمع ولا ي
دلالة على المفرد بعد ان كان جزوا وهو قوله مستلم اسما للمفرد قبل التركيب فزال ذلك المعنى
بالزيادة فكذلك هذا وعندنا دخلت العشرة كلها ثم خرجت الخمسة بطريق المعارضة كما
قال على عشرة الا خمسة فانها ليست على هذا ولهذا جاءها فان كقولها تعالى فسجد للملائكة
كلهم اجمعين الا ايليس اي ان يكون مع الساجدين وكذا قول اهل اللغة يدل على ذلك فانهم
قالوا الاستئناس من التثنية والاثبات في فعله يدل على ان اخرج البعض بطريق المعارضة
بعد دخوله في الجملة ويخرج بقوله هذا فاسد لا يثبت في وسعه ان يخرج بعض الحكم بعد ثبوته
ولا بد لو كان بطريق المعارضة لا ينفوي فيما الكل والبعض كما لنسخ ولكان مستقلا ايضا ولا
لو كان كذلك لما صح ذلك في الاخبار لان التعارض فيها يوجب الى ان اخلها كذا وبشيء الكذب
فعل بذلك ان قوله تعالى فليست فيهم الف خمسة الا خمسة عبارة عن تسعماية وخمسة
الا تسعماية ونحوها في الخبرا تليق فيهم الف خمسة ثم رجع عنه وكذا قوله تعالى حكاية عن ابراهيم
عليه السلام انا بريء مما يشركون الا الذي فطرني يكون تبارك غير الله لا يذنب له ولا يمتدح ولا يرجع عنه
فالحاصل ان التعارض يتألف فلا يتصور من القصد قولها اهل اللغة المقتضى الاستئناس من النسخ ائنة
ومن الاثبات في نسخ لا بد لولا الاستئناس لخل منه من الدخول فصار كالمخرج يذال الاعتبار وخرج
الخلاف فظهر فيما اذا قال على الف الا مائة وخمسة يكتفي به مائة للشك في الدخول وعند
يلزمه نفع ما يترجمه من لانه داخل عنده بيقين والشك في المخرج فيخرج الاقل بيقين وبشيء
ان يكون موضوعا لخل العطف حيث يصح وان كان متعصلا لكونه غير متعين فاذا ثبت هذا تقرر
يصح استئناس البعض من الجملة سواء استثنى الاقل او الاكثر وهو من هذا القبيل الا انهم
وقال ابن مالك وهو الصحيح ثم قال ومن اقمهم ابن حزم ولا يقع استئناس الكل لانه لم يبق
بعد كذا يصح تركها بوضار واللفظ للمبني وقاله لغيره لا يقع استئناس الاقل لان العرب
لم تتكلم به وهو مدح البصريين ومن اهل البصرة من اشتراط الاقل واكثرهم على انه ليس بشرط
بل استثنى النسخ بزوجين اي يوثق ان استئناس الاكثر لا يجوز وجه ظاهر في رواية قوله تعالى ان
عبد ابي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من القارون والعاقون اكثر ومنه قوله تعالى ومن
يرغب عن ملأ ابراهيم الامن سقد فستسقى الزاد من سقى للمخالفون لملأ ابراهيم عليه السلام
وهم اكثر ممن اتبعوا ومنه قوله تعالى فلا يمان مكر الله الا القوم الخاسرون وهم اكثر من الرابحين
ولان الاستئناس لما صار عبارة عن الباية لشرطه لعمدنا ان يبيح شي يصير متكلما به بعد
البتيا ولا فرق بين ذلك وبين التبليك والكتب فاذا ثبت هذا فنقول قوله انت طالق ثلاثا الا
واحدة استثنى الاقل فيقع ثنتان بالاجماع وقولنا لا يثبت في الاستئناس الاكثر فيقع واحدة على
الجماع وقولنا لا يثبت في الاستئناس للكل فلا يقع فيقع الثلاث بالاجماع لعدم ثبوتها بوضار
متكلما بعد النسخ ومن المشايخ من زعم ان لا يجوز لانه لا يجمع وهذا فاسد لانه لا يجوز فيها جواز الجمع
سنة ايضا كما لو صحت وقولنا اما لا يقع استئناس الكل كما لا يقع المقتضى منه بان قال
يسأى طوالي الاثنى عشر واما اذا كان بعث بذلك اللفظ فيصح مثل ان يقول يسأى طوالي الاثنى عشر

وهذه وعمر وكنت ولولا على الكل حقة لا تطلق واحدة منهم وكذا لو قال ثلث مالي لزيد الا ان
وثلث مالي الفصح ولا يستحق شيئا ويعتبر كونه كالا ويقتضى من جملة الكلام لا من جملة الكلام
الذي يحكم به حقة لوقال لها انت طالق عشر الا عشر اصح الاستئناس في واحدة وان كان
لاصحة لهذا الكلام حقا ولو قال انت طالق ثلاثا الا واحدة واحدة واحدة وقع ثلاث عند
اي حبيبة وهو الظاهر من قول ابي يوسف لان العطف للاستئناس فكأنه قال ثلثا الا ثلثا وقال
د فرقت ثنتان وهو رواية عن ابي يوسف لا تدرى لم يرد على الاثنتان لكان صحيحا ولو وقعت
الثنان واما يبطر بزيادة الثالثة فنسب ليه وحدها فيقع ما قبلها ولو قال انت طالق ثلاثا
الا نصف فليقتضى ثلثا عندنا لا يستثنى حكم بالمأصل بعد النسخ فتكون عبارة
عن ثلثتين ونصف فيصير ثلثا وعند ابي يوسف يقع ثنتان لان الطلقة كما لا يخفى في
الايقاع لا يخفى في الاستئناس فصار كما قاله الا واحدة

باب طلاق المريض

قال رحمه الله طلقها رجعيًا او بائنا في مرضه وماتت في عهدها ورثت وتعد هالا
اي اذا مات بعد انقضائها لا تترث وقوله في مرضه تقتضي للمباين واما في الرجعي فتترث
منه مطلقا اذا مات وفيه في العدة لبقائها وحيية بينهما ولهذا يترثها هالا اذا ماتت خلافا للبان
لان السبب وهو النكاح قد زال فلا ينفق لها انه ترثه كما لا يترثها هولاكن اذا صار فاداية
طلقا بعد ما تعلق خفها بماله وكانت وقت الطلاق من ترثه بان كانا حيين فتعدي
الدين رد عليه قصده على ما تبين من قريبه ان شاء الله تعالى بخلاف ما اذا كانت كاذبة
وهو مستسلم لو كانا مملوكين او احدهما وقت الطلاق ثم زال المانع حيث لا تترث لعدمه
تعلق خفها بماله وقت الطلاق فلا يكون قارًا ولو على طلاقها الباين يا سلامها بان قاله
ان سلمت فانت طالق بائنا تترث لانه زمان تعلق خفها بماله وقاله الشافعي رحمه الله
لا تترث المباينة مطلقا وهو القياس لان السبب قد انقضى قبل الموت فصارت كما طلقها
قبل الدخول بها وهذا لان سبب الارث شيان اما النسب والنسب وقد انعقد ما
فصار كما اذا طلقها في صحته ولهذا لو خلعت اذ لا زوجة له لا يثبت بها وجه الظاهر الاستئناس
ما روي ان عثمان بن عفان ورثت غاصر بنت الاصبع امرأة عبد الرحمن بن عوف وكان قد ابانها
في مرضه بمحض من الصحابة رضي الله عنهم من غير تكبير وصدا كما جاء ولا يندفع فيه قوله
ابن الزبير خلافة لوكنت انا لم اقبل بتورثها لانه بعد انعقاد الاجماع وذكر في الغاية
انه لم يكره في ذلك الوقت من النكاح فيجب هذا يكون مقناه لولا قل بتورثها الجمل بالحكم ولان
الزوجية سبب ارثها في مرضه وموتها الزوج قصدا بطلاله فيرد عليه قصده بتأخير حمله الى
انقضاء العدة لبقائها بعض الاحكام كما رد تبرعنا في حق الغريم والوارث وكما رد قصدا للقاتل
حتى يطل ارثه من المقتول بخلاف ما اذا ماتت في لغيرها حيث ان الزوجية في هذه الحالة
ليست بسبب ارثه منها لا سيما اذا رضى به هو وبخلافه ما اذا طلقها بسواها لانه لا يثبت
بطلان حقها ولا يمكن انقضاء العدة لانه يودع لي تورثها من زوجين
والي تورث ما يشق اقل من رجل واحد ولهذا يعلم فساد قوله مالك رحمه الله انها
ترث بعد انقضائها عدها ولو تزوجت بعشرة ان واج وقوله ابن ابي ليلى ما لم تنزل لانه
لم يعلم في النسخ ولم يغفل لاكثر من اربع نسوة واختلفوا فيما اذا امر به المرض اكثر من سنتين
شهرات ثم مات بولد بعد موتة لا قل من سنة اشهر فعند ابي حنيفة ومحمد لا تترث وعند ابي
يوسف تترث وهو مذهب على اصل وهو ان المباشرة اذا جاز بولدا اكثر من سنتين تنفذ به
العدة عند لان الحل حادث في العدة من زمانا ولهذا لا يثبت نسبته منه لكن تنفذ ببراءة الرم

والغرض بالتعدي ولهذا شرط في المختصر ان يكونا في المرض بقوله والتعليق والشرط في مرضه
واما الوضوء الثالث وهو ما اذا غلبته بفعله نفسه فترث كيف ما كان اذا وجد الشرط في المرض
سواء كان التعليق في الصحة او في المرض وكان الفعل ماله منه بد او لا بد له منه لا تضره
قاصدا ان يطال حتمها بالتعليق والشرط او بالشرط وحده لان الشرط سببها بالفضل لما ان
الوجود عند قضاها منعديا من وجدها نفعها فلا يصح ان لا يبطل حق غيره كاللاف
مالا الغير ماله الاضطرار او المؤثر او المانع الرابع وهو ما اذا غلبته بفعله فان كان
فعلا لماله منه بد لم ترث مطلقا سواء كان التعليق والشرط في المرض او كان التعليق في الصحة
والشرط في المرض لا يترتب عليه نصيب بالشرط والرضا به يكون رضا بالشرط ولا يلزم على هذا
كانه قالوا ان الشرط لا يترتب عليه نصيب ان شرط هذا العبد فهو حقه به كما في المضارب ان يصح
الماله مع رضا به بالشرط لا يترتب عليه نصيب في عقد التمسك الارث يثبت بماله شبهة العبد وان
يبطل بماله شبهة بالرضا ولا كذلك الضمان وذكر في التمهيد ان الشرط انما يكون رضا
بالشرط اذا كان الاقدام على الشرط باختياره ومسئولة الصفة موضوعا فيما اذا قال ان
لم امر بياضه فخره وقال شرطي ان امرت به فخره فكان مختطرا في الصفة فلا يكون الرضا
به رضا بالتعلق فان لم يكن له ماله يد كل والشرب وكلام الا يورق وقضا الدين واستيفاء
ترث مطلقا سواء كان في المرض او كان في الصحة والتعلق في المرض في المرض خلافا لمحمد رحمه
الله فيما اذا كان التعليق في الصحة والشرط في المرض هو بقوله ان الزوج لم يباشر العلة
بعدم ففعل حقه بماله ولا الشرط فلا يكون متعديا وبه ثبت القرار وقضى ما في الباب ان
رضاها قد انعدم ربا اعتبارا بما لا يترتب منه بد او ذلك لا يخلو فاما اذا كان التعليق
بالصحة كما قلنا في التعليق بفعله الا جبري وبجي الوقت بخلاف ما اذا كان التعليق في
المرض لو وجد التعدي منه فيرد عليه وهو يقول ان انما مضطرت في غيبتي الشرط
من قبل الزوج لانها لم تقطع من حيا في عيدينها وان اقدمت بغير حجة فخرها وهذا
الاضطرار من جهة فيقتل اليد كما يقتل الكثرة والي الشاهد حق لا يجبي على الماضى عند
رجوعهم ولا على المكث فان قيل الضرورة التي توجب قتل الفعل في الضرورة والحاملة
عليه وهما ضرورة ما نقتل لان عذر المانع من تخلف الطلاق فكيف يقتل اليد قلنا لما
ثبت الضرورة ثبتت شبهة النحل وهذا القدر كما في هذا الحكم لبيوتة ليشبهه العبد وان
ذكر في الاستدلال في مسوطة ان الصحيح من هذه المسئلة ما قاله محمد رحمه الله وطاعته
انه متى علقته بجي الزمان او بفعل الاجنبى بشرط فيه لارثها ان يوجب التعليق والشرط
في المرض كما شرطه في المختصر وان علقته بفعله نفسه بشرط فيه ان يوجب التعليق والشرط
او الشرط وحده في المرض وهو المراد بقوله في المختصر وفي المرض او الشرط وقوله وفي غيرها
لا يوجب غير هذه الصور التي ذكرنا لا ترث وهو ما اذا كان التعليق والشرط او الشرط وحده في
المرض وهو المراد بقوله في المختصر وفي المرض او الشرط وفي الصحة او كان التعليق في الصحة
فيما اذا علقته بفعله الا جبري وبجي الوقت او كيف ما كان اذا علقته بفعله الذي له ماله منه
بد فانها لا ترث في هذه الصور **قال** رحمه الله ولو ابا نهائية مرضه فمات
او ابا نهائية فارتدت فاسلمت فمات لم ترث اما الاولى فلا ترث بالمراتبية ان ليس بمرض الموت
وان ختمها لم يتعلق بماله اذ مرض الموت هو الذي يتصل به الموت وما يرى منه ليس بمرض
الموت ولهذا يعتد بمرغاة فيه من جميع الماله وكذا اذا ارث بالدين لا يقدر عليه عرما الصحة
وقال في مرض لا ترث صا ومهنا بالقرار حين طلقها فانما ان مرض الموت فصار متعديا به ولا
عبرة بالمرء المتعلق بعد ذلك والمجته عليه ما يقينا واما الثانية فلا ترث بالارث كما دأبت اهله
الارث اذ الميراث لا يرث احدا ولا نهائيا انما ترث بتقدير بقا النكاح في حق استحقاق الارث فلم يبق

النكاح سببا في حق الارث في حقها فيبطل من كل وجه فاذا سلمت بعد ذلك لا يمكن عود السبب
بخلاف المنقضة حيث نفوذ اذا سلمت لان سقوطها لغوات الاحتمال بحبس الزوج لا يملكه
بحسب سنة بحبس كقضاء اذا سلمت ما دلت الى حصة فننفذ المنقضة **قال** وان طأوت
ابن الزوج او لا من اولى مريضنا ورثت اما المطاوعة فاما المطاوعة فبعدم ما ابا نهائيا
اذا وقعت العرقلة بالمطاة لا ترث لان العرقلة من جهتها فلم يكن قارا وكذا اذا طلقها
رجعيا ثم طأوت لا ترث لما قلنا لان الرجعي لا يرث النكاح فتكون الحرة مضاعفة في المطاة
وهو فعلها بنفسها بخلاف ما اذا طأوت بعد ما ابا نهائيا لان الحرة ثبتت بفعله فصار
فار التعلق حقها بماله ولا يبطل بثبوت الحرمة لانها لا تتلغى الارث بخلاف الردة بعد الابانة
لانها تتلغى اهلية الارث اذ الميراث لا يرث احدا واما اللعان فلان العرقلة جات بسبب فذة
وحيدة فكانت قارا ولا فرق بين ان تكون الفذة في المرض او في الصحة وقال محمد اذا فذها
في الصحة ولا عنها في المرض لا ترث وهذا الحق بفعله الذي لا بد لها منه اذ في ملجأ قلة اللعان
لرفع عار الزنا عن نفسها وقد نبينا الوجه من الجا تبليغ بيانه انه ملحق به ان الطلاق يقع بلغها
وهو اخر اللعانية فيضاد الحكم اليد ولا يقال ان العرقلة تقع بقبض القاضى فكيف تصاف
الي فعلها لاننا نفعل اللعان شهادة عندنا والحكم بما لا بالقضاء لا ملجأ كما كان مستويا
اليها وفي مضطحة فيه فلا يبطل حقها به واما لا يتلا فالمراد به اذ الا في المرض ومضت
الدية وهو مريض واما اذا الا وهو صحيح وبانت بمضى المدة وهو مريض فلاميراث لها وبنته
عليه بقوله او لا عن اولى مريضنا كما كان كذلك لان الا لا يترثه تعلق الطلاق بمضى الزمان
فكانت لها اذا مضى اربعة اشهر فانت طالق باين فقد نبينا الحكم فيردان **قال** في
الا يلا في الصحة ينجى ان يكون قارا لا يتمكن من ابطاله بالحق فاذا لم ينجى حتى بان كانت قاضا
لا يطل حقا فيرد عليه فذلك فذها اذا وكل وكذا في الصحة فطلقها الوكيل في مرضه
الموكل فانها ترث لا ترث جعل ميا شرا لم تكن من العزل قلنا لا يمكن من العزل الا بضر وهو حق
الكفاة عليه فلم يكن متمكنا مطلقا بخلاف مسئلة الوكيل لا يتمكن من عزله حتى لو لم
يقدر على عزله حقا ابا نهائيا لم ترث ذكر في المسئلة **قال** وان الا في صحة وبانت به
في مرضه لا ايج بانته بغيره لا يلا في مرضه لا ترث وقد نبينا من قبل والله الموفق

باب الرجعة

وقد نبينا في اول الطلاق ان شاء الله تعالى شرع النكاح فالطلاق لصالح العباد وجعله غير
قاطع للحال كغيره للمصلحة عكسه ولطعة بعينه وكلهم متمكين من ابطاله على الطلاق ما دام
في العدة لان النكاح قائم بقوله تعالى ولقولتهن الحق يردهن اي لمحق الرجعة الا ان يكون لها
اولا لا يوجب حق فكون الفعل اولا لانها ليس لها ان تمنع البيينة ولا للاجنبي ان يزوجها
ما فرقة باقيا وهذه الاية تدل على شدة الرجعة وعدم رضاها لها واشتراط العدة
لان بعد انعقادها لا يستمر فعلا لانه حق بل هو والا جبري فيها سواء ولا دلالية قوله تعالى الحق
يردهن على ان ملكه قد زال لان الرد ليس بعمل للدلالة بقا العقد البائع المبيع اذا قال باع بشرط
الخيار ثم فسخ وهو لم يخرج عن ملكه لكن لما كان بحدسية ان يخرج لو لم يفسخ حتى مضت للدة
يجوز ان قلنا هذا وقال تعالى فامسكوهن بمعروف ولا تسكاهن الا بما يوافقونكم الا في حق ما اوجبت
عليه ان الرجعة سنة امة **قال** ونصح انه لا يبطل ثلثا ولم ترث براجعتك وراجعت
امراتك بما يوجب حرمة المصاهرة كالولي والقبيلة والشر والنظر الى داخل الفرج ليشبهه اما صحتها
فثبت بالكتاب والسنة واجماع الامة واما كون الطلاق غير ثلاث فمن شرا يطلها لا يرد لطلقتها
ثلاثا غير عليه حرمة غليظة فلا يتصور فيها الرجعة والطلقت في الامة كالثلث في

من الحق ومن شرا عليها ان يكون الطلاق صريحا لفظا او اقتضا والا تكون مقابلا لما وان تكرو
المراة في العدة ولهذا لم يشترع قبل الدخول وانما صحت بما ذكرنا من الاقوال والا فعدا ولا بد
الاعتقدين الاولين صريحان فيها وقال عليه السلام ميراثك فلياربعها وقد اجتمعت الامتياز
صحتها بها ومن الصريح قوله ارجمته او رجعت له او ردته او امسكتك او مسكتك ومن الكراهة
انتهى عندي كما كنت وانت امراني ان توي الرجعة وما عداها من الاقوال تدل على الاستيفاء
انصافا لها افعال تختص بالنكاح فتكون مستندة للملك كما اذا باع جارية على ان لا يخلوها
وطيها او رد المبيع ومستندة لها على ملكه وكذا على المولى جعل استيفاء لا بد لولا بطاها كانت
نبيذ منه يضي اربعة اشهر وقال الشافعي رحمه الله لا يقع الرجعة الا بالقول لا بالعدا عند الله
عليه بان لا يكون احرا او معتقلا للمساكن وهذا بناء على انه الطلاق الرجعي بخلاف الوطى عند
فكون مستندا للحل كما هو اصله وعندنا لا يحتمل فكون مستندة على ما يجي من قريبه شأ
الله تعالى فكل فعل يدل على الاستدانة يكون به رجعة وهو فعل يخفى بالنكاح بخلاف
المس والظن بغيره فهو لا تدفعه كحل الطيبين والقابل له والخاصة وتعمل اذا الشهاد في
الزنا ولا يكون بالظن الى شيء من يدتها سوى لغير رجعة حق الدبر لما فيها من المخرج فلو كانت
رجعة لطلعتا وطال عدتها عليها واختلاف في الوطى في الدبر قبل ان يفسخ رجعة واليه
اشارة القدر في والفتوى على انه رجعة ولو قبلت او لمست او نظرت له في جبهته فهو وعلم
الزوج ذلك وتركها حتى فعلت ذلك وهي رجعة وان كان ذلك اختلاسا منها لا بتكليفه
فكذلك وعن ابي يوسف ومحمد لا تكون رجعة وجه الا ولا لا اعتبار بالمصاهرة ولهذا لو اخطأ
فرجه في فرجها وهو بايم كانت رجعة فصارت كالجارية المبيعة بشرط الخيار للبائع لو فعلت
ذلك بالبائع في مدة الخيار حتى صار فسخا للمبيع وان تزوجها في العدة لا يكون رجعة عند
ابن حنيفة لان انشأ النكاح في المتكوفة باطل لغفوه ولا ثبت ما في صحتها وعند محمد يكون
رجعة وعن ابي يوسف روايتان واختار النفي ابو جعفر قوله بعد ويدين في رجعة
المختون بالعدل ولا يقع بالقول وقيل بالعكس وقيل بها **قال** رحمه الله والاشهاد
منه وبالله اية الا شهاد على الرجعة مندوب اليها احترازا عن التخاذ وعن الوقوف في موضع
النهال ان الناس عرفوا مطلقا فيهم بالعقود منها وان لم يشهد على رجعتها صحت وقال
مالك والشافعي لا يقع لقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم امر به وهو الوجوب ولنا الضم
المطلقة لقوله تعالى وهو امر للعقود فاستكوهه ونحوه من اخر برهن وكفوله عليه السلام
مرايتك فلياربعها من غير قيد بالاشهاد واشتراط زيادة وفيه نسخ فلا يجوز الا باذنه
بمثله ولان الملك باق فيها والرجعة استندامة على ما يتبين ولهذا كان باقيا في حق الارث
والابلا والظهار واللعان وعتق الفاقة ونحوها قوله زوجا في طوائف وجواز الاعتصام
بالخلع ومراجعة الامة على الحق وعدم اشتراط رضاها ولقطة الانكاح والولي والشهاد
ليثبت شرطها في حاله النكاح في الحق الا بالابلا والامر في الاية محمول على الدت يدل عليه
ان قدرها بالمفارقة وهي ليست شرط فثبت ذلك في الرجعة لا استحقاق الزادة معتبين
مختلفين بلفظ واحد وهو محمول الذب كقوله تعالى واشهدوا اذا نبا بعتم وكقوله تعالى
فاذا دفعتم اليهم اموالهم واشهدوا عليهم وهذا بناء على ان الطلاق الرجعي لا يحرم الوطى
عندنا والخم منهن انهم لم يثبتوا الا شهادا واعتبارا بايت النكاح ولا يثبت شرطون رضاها
ولا تحدد بزمان ولا اولي واجب مشران مالكا لشرط فيها الا شهاد ولا يثبت شرط في ابتداء
النكاح وقال في الهبات وكذا استحب له ان يجعلها بالمراحة كذا لا تقع في المعصية بعين
بالزوج بعين وفيه اشكال لان المعصية لا تكون بدون العلم وفيه القاية لا بتحقيق المعصية
غير ذلك الا ان يقال ينبغي الاتزوج بعين حق شهاد عن ارجاعه لا لفراجه به فاذا تزوج

غير سؤال وقفت في المعصية وهذا مشكل ايضا من حيث انه واجب عليها السؤال والمعصية
بما ظهر عند **قال** ولو بعد العدة واجبت فيها فصدقة نصح والا لا تراجعت
فقلت مجيبة مضت عدي اي لو قال لها بعد انقضائها كنت راجعتك في العدة فان
صدقة نصح الرجعة وان كذبته لا نصح كما لا نصح في قوله راجعتك يريد به الانتفا فقلت
بحسبته له قد انقضت عدي اما الاول فلانه مدعي ولا يملك انشاء في الحال وفيه منكر
فالقول قول المتكروا ن صدقة تثبت الرجعة لانه يتصا في الزوجية ببيت النكاح
فالرجعة او لم يخلاق ما اذا كانت العدة باقية حيث يكون القول فيها قوله لا نه اخبر عايله
انشاء في الحال فلا يكون منها فية كما لو قيل بالبيع اذا كان قال بعته من فلان فان يصدق
قبل القول لا يعلل لما ذكرنا من لا يبين عليها عند ابن حنيفة خلافا لها وفي مسئلة الاستخلاق
في الاشياء الستة على ما يجي موضعها ان شأنا الله تعالى واما المسئلة الثانية فالمدكور هنا
قوله اي حنيفة وعندنا نصح الرجعة لان عدتها باقية ظاهرا ما لم تقربا بنقضها واستط
بالرجعة لان العدة لا يقع معها واخبارها بعد ذلك بانقضائها العدة ولا عدة عليها
من قبل المحال فصارت اذا ايمانته بعد سكنت ولهذا قال طلقتك فقلت مجيبة قد
انقضت عدي في الطلاق وله ان هذه الرجعة صا ذقت حاله انقضت العدة ولا نصح
وهذا لا ينافي بينة في الاخبار وجوب قبول قولها فاذا اخبرت ذلك على سبق الا نقضنا
واقرب احواله حال قوله الزوج راجعتك فنكون مقارنته لانقضائها العدة فلا تقع بخلاف
ما اذا سكنت ثم اخبرت بانقضائها فاقرب بالاحكام حال قوله الزوج راجعتك السكنت فيصاف
اليه ولان الواجب عليها لا تخبر من قبلها لولا ان الانقضائها بنا والتاخير يدل على عدم
فكون منتهية بالاختيار ولا تفعل وبخلاف ما اذا قال المولى عزلتك فقال المولى بعته
من فلان حيث لا يصدق لان نيعة مقارنا لغيره غير متمكن فلا يصدق وبمسئلة الطلاء
على الخلاق فلا يقع الطلاق عند بخلاف ما لو قال لها انت طالق مع انقضائها وذلك والاصح
انه يقع لا فزان بالواقع كما لو قال لها بعد انقضائها كنت طلقتك ولا يقال ان قوله
يقضي سبق الانقضائها وقوله ايضا لنقض سبق الرجعة ولا يكون مقارنا لان قوله
ذا جعتك انشأ وهو اتيان امر لم يكن فلا تستدعي سبق الرجعة وقولها انقضت عدي اخبار
وهو اظهر امر قد كان فينقض في سبق الانقضائها ضرورة ويستخلص المراة فشا بالاجماع به
والفرق لا يجي حنيفة بين هذه وبين الرجعة ان اليه فائدة بها الشكول وهو يدل على ذلك
الامتناع من التزوج والاحتباس في منزل الزوج فان بخلاف الرجعة وغيرها من الاشياء
الستة فانه لا يجوز به ثم اذا نكحت تثبت الرجعة بنا على نبوت العدة لنكولها ضرورة بمزلة
ثبوت النسب بشهادة القابلة بنا على شهادتها بالولادة **قال** ولو قال زوج
الامة بعد العدة راجعت فيها فصدقه سيدها وكذبته او قالت مضت عدي وانكر
فالقول لها اي لو قال زوج الامة بعد انقضائها كنت راجعتك في العدة فصدقه فمولاها
وكذبته الامة واختلافوا انقضائها فقلت انقضت وانكر الزوج والمولى انقضائها
كان القول قولها في المسئلة اما في الاول فالمدكور هنا قولها اي حنيفة وقالا القول قول المولى
لان البضع ملكه وهو خالص حقه وقد اقره لغيره فيصدق كما قرأه عليها بالنكاح وفي
تنكيره اولى بان البضع من الايتاد وهذا لان الاقرار يفرق في البضع فيستند به المولى كما
النكاح وله ان الرجعة تبنى على قيام العدة والقول في العدة قولها فكفا فيما تبنى عليها
ولا نسلم انه ملك البضع ما كانت في العدة بل هو كاجني في بخلاف الاقرار بالنكاح
والا لنشأ فيه لانه ملكه فثبت عند النضر فينتقد ولو كان على القلب بان كذب المولى
وصدقته الامة فالقول قول المولى ولو كان على القلب بان كذب المولى ولا تثبت الرجعة

اجبا ما في الصحيح اما عندنا فظاهر واما عندنا فحينئذ فلا ينافي مقتضى العتق في الحال
فظهر ملك المولى في البضع فلا يقبل قولنا في ابطاله بخلاف الاول لان المولى كذا لتقدير
في الرجعة من غير ان يملكه مع العدة وقيل في ايضا بخلاف
وقيل لا تنقض بشي ما حق بين المولى والامة واما في الثانية فلا ينافي اعرف بحالها وفي
الامية فيه فتقبل قولها ذوق المولى والزواج ولهذا يقبل قولها اي طاهر في حق حرمة
الوطى عليها وفي حق الصلاة والصوم **قال** ونقطع ان طهرت من الحيض
الاخر لعشدة وان لم تغتسل ولا قل لا حتى تغتسل او تمضي وقت صلاة اي تنقطع
الرجعة بانقطاع الدم من الحيضة الثالثة لعشدة اي ما ولا تنقطع حتى تغتسل ان انقطع
لا قل منه لان الحيض لا يزيد على العشرة فيتم بها يحكم بطهارتها وانقضت العدة طهرت
اولم تظهر فاما شرط الطهارة فماعتبا للتعالي ويكون معناه ان طهرت لتمام العشرة اي
لاجل انها غت لا لا تقطع الدم لا بيشترط فيه الا تقطع لان ما زاد عليها استحضارة فوجود
الا تقطع بعد تمام العشرة كعدمه الا ان انقطع لعشدة تنقطع الرجعة في الحال وان
لم تنقطع وكان لها عادة نزولها فتنبيه ان الرجعة انقطعت من ذلك الوقت وفيما
دون العشرة يحتمل عود الدم فلا بد ان تعصدا لا تقطع باخذ شي من احكام الطهارات
وذلك بالاغتسال لا بغيره كما في الفقرة ودخول المسجد والصلاة وغيرها او بعض عليها اي
وقت صلاة وهو قد روي في الاغتسال والتيمم وما دون ذلك لم يرد في الحديث
وقال في نزولها تنقطع الرجعة ما لم تغتسل لان دمها يتوهج عوده وقد قال بعض الصحابة
رضوا الله عنهم الزوج احق برجعتها ما لم تغتسل قلنا الموهوم لا يعارض المحقق كما لو اغتسلت
وهذا لان الاغتسال انما انقطعت به الرجعة لانها اخذت ثمة احكام الطهارات
كما ذكرنا وهذا المعنى موهوم في وقت عليها لان الصلاة تحت عليها وفي من
احكام الطهارات فتتعدى اليها بخلاف ما اذا كانت كناية حيث تنقطع الرجعة عنها
يجوز احكام الدم وان كانت لا قل من عشرة ويجوز قربانها وان توم عود الدم لان القياس
لا يعتبر الموهوم اصل ولا يعارض المحقق الا ان تركناه في المسئلة بالاثر في حق
الحاقر على الاصل ولان الامانة النابتة متقدرة في حقها فلا يعتد بخلاف المسئلة
ولو اغتسلت بسوء الحمار مع وجود الماء المطلق انقطعت الرجعة لكنها لا تصلح حتى
تغتسل باخر او تيمم لاحتمال نجاسة ذلك الماء احتياطا **قال** او تيمم وتصل
ايلا تنقطع الرجعة حتى تيمم وتصلية وهو معطوف على قوله ولا قل حتى لا تغتسل
الي اخر ولا فرق بين ان تكون الصلاة فرضا او تطوعا وقال في نكاح الرجعة بجرم التيمم
وهو القياس لان التيمم عند عدم الماء ينزله الاغتسال بدليل جواز الصلاة ودخول
المسجد وغيره من الاحكام به ولا فرق بين الحكم بجواز صلاة اديت وبين الحكم بجواز
الاقدام على اذائها اذ كل واحد منهما يشترط له الطهارة فاذا كان لا لا اعتبار في حق الاحكام
فلذا في حق هذا الحكم بل اول لان انقطاع الرجعة يؤخذ فيه بالاحتياط لا يرى انها لو اغتسلت وبتت
لمعة في جسد هلم يصيبه الماء او اغتسلت لسوء الحمار انقطعت الرجعة وان لم يحل لها اذا
الصلاة ولها ان طهرت من ورنه تكون تلونيا حقة وهذا لا ينافي ما روي في حديث يقيم
حق لو وجد الماء كانه محدثا لمحدث السابق واما جمل طهارات ضرورة الحاجة الى اذا الصلاة
كيلا تنقض الواجبات عليها والثابت ضرورة ينقطع بغيرها وفي اذا الصلاة وتوابعها
من دخول المسجد وقراءة القرآن فكان في حق الرجعة عدما الا اذا احكمنا بجواز الصلاة
بالاذا فيلزمه الحكم بطهارتها ضرورة صحة الصلاة لا لافلا تنقض الامن الطهارات فيلزمه
انقطاع الرجعة ضرورة حكمنا بقيل الا دام يحكم لها بشي لان حل الاقدام على الاقدام شرط

بالسنة بالبر والحق ولهذا تعيد الصلاة اذا وجدت الماء خلال الا اذا وقول كل لها الصلاة
بالتيمم كقولهم حل لها الصلاة اذا ظهرت ولا ينافي بشرط اخر بخلاف ما اذا اغتسلت وفي
في جدها لمعة لان انقطاع الرجعة هناك لتوم وصول الماء اليها ذلك وسرعة الجفاف فكل
طهارات مطلقة فوحي لا ينفذ لعدم وصول الماء اليها ان تركته عند لا تنقطع ايضا
وبخلاف الاغتسال بسوء الحمار لا ينافي حقيقتة فيكون مطهر لا مطلقا لكنها يومر بصر
التيمم اليه في حق الصلاة احتياطا لا شتياها الحال فيه ثم قيل تنقطع الرجعة بنفس الشروع
في الصلاة عند هذا والصحيح انها لا تنقطع حتى تغتسل من الصلاة لان الحال بعد شروها
في الصلاة كالحال قبله لا يرى انها تنقطع برونه المانع كما بعد الفقرة منها ولو كانت
الفرقة بعد التيمم او مستمرا لم تنقطع او دخلت المسجد قال الكرخي تنقطع الرجعة لان صحة
الفرقة وجواز مس المسجحت حكم من احكام الطهارات كما في الصلاة وقال ابو بكر الرازي
لا تنقطع الرجعة لانها ابتاع للصلاة فلا يعلى لها حكمها **قال** ولو اغتسلت
وتيممت اقل من عتق تنقطع ولو عتق الا وهذا المستحسن والقياس في العضو الكامل
ان تنقطع الرجعة لانها غتست الاكثرولة حكم الكل وفيه قياس اخر ان الرجعة لا تنقطع
دون العضو ايضا لان حكم الحد لا يجرى في الاكثر ولا يجرى في ثبوتها في غير ما كانت
قبل الاغتسال ولهذا لم يحكم من الاحكام ما لا يجوز للمخالفين وفيه المستوسط العضو
وما دونه سواء غيرا اذا شئت مستحسن ولم يكن يترك موضع القياس والاشتغال وعندنا في ثبوت
القياس لا لا شئت مستحسن وقيل عندنا في يوسف القياس والاشتغال في العضو الكامل وعند
مخالفنا دون العضو وجه الاشتغال وهو الفرق بين العضو ومادة ومادة دون العضو
ينشأ عن اليد الجافة لثقله فلا ينفذ فيه بعد وصول الماء اليه قلنا تنقطع الرجعة احتياطا
ولا يحل لها التزوج بزوج اخر حتى تغتسل ذلك الموضع احتياطا ايضا لان الماء يصلح
اليه ظاهرا بخلاف العضو الكامل لانه لا يغتسل حصة عادة ولا ينشأ عن اليد الجافة
لثقله ولا ينفذ فيه بعد وصول الماء اليه قلنا تنقطع الرجعة احتياطا قال الباقي في
على ما كانت وهو القياس فيما دون العضو لما قلنا الا اننا استحسننا لما ذكرنا من عدم
النيقن حتى لو ينفذت بعد وصول الماء اليها دون العضو بان تركته على لا تنقطع الرجعة
ايضا لما قلنا ذلك في المحيط ولو اغتسلت وتركك المصضة والامية نشأ لا تنقطع
الرجعة عندنا في يوسف لثقله احتياطا كاملا وعندها تنقطع وبه قال محمد احتياطا لثقله
الاحتياط في الاغتسال **قال** ولو طلق ذات حمل او ولد وقال الم طهارا راجع الى الوطى
امراة ويحكم بالام لاي قدر ما ولدت في عصمتة وقاله اجماعه فله الرجعة لان الحمل متى
ظهره ملة يتصور ان يكون منه بان ولدت له بسنة اشهر فصاعدا من يوم التزوج جعل منه
حتى ثبتت نسبته منه في الموضع فذلك الملك والطلاق في الملك المتأكد يعقب الرجعة
وبطل زعمه بتكذيب الشروع ولهذا ثبت به الاحصاء مع ثبوت تحصيله بتقليظ العقوبة منه
فربما اولى وبشرط ان تكون الولادة قبل الطلاق بقوله ذات حمل او ولد لانها لو ولدت قبله
تنقض به العتق فتستحيل به الرجعة فان قيل وكيف لا يكون له حق الرجعة لان كانت
ذلك وقوله ملة لا بشرط اخر وان ثبوت النسب فلا يوجب نقاضه كرجل اقرباين في يد
غيره لا نسبان ثم اشترطها منه ثم اشترطت فيه ثم وصلت اليه بسبب من الاسباب
يومر بنبيلتها الى المهر فان كان ملة لا بشرط اخر غير المهر والرجعة ثابت وهو الطلاق
بصحة الا تنقلا لانه قلنا لم ينقل باقرارهما حق الغير والمهر للرجعة ثابت وهو الطلاق
بعد الدخول فوجب ان تكون له حق الرجعة بخلاف الاقرار لا تنقل به حق الغير فلا يطل
عنه برونه ان المستطاع ظاهرا ولها اخوات كلها عرج على هذا الفرق منها اذا اقران ولا

اعتق عبده او تملك هو حر الاصل وكذا به مولاه ثم اشتد على القيد حكم بحريته وان صار
ملكه بان يشترط الحكم بصحة شرايه فان قيل قولهم الجامع ما صرح به في عدم الرجوع وثبوت النكاح
دلالة الجماع والصرح بقولها فكان اولي قلنا لا دلالة له من الشارع اقوى من الصريح
الصادق من العبد لاحتمال الكذب منه وقول الشارع **قال** وان خلاها وقال لا الجاهل
ثم قلنا لا اي فلا يملك الرجعة لان الرجعة تثبت في الملك المتناكح لا في الوطى وكذا التمسك
فيصنع في حق نفسه ان لا يكون ملكا من قبله ولا يملك الرجعة من غيره وجوب المهر وجوب العقد
ان يكون ملكا من قبله لا من غيره فيثبت في ملكه الرجعة لا في غيره وهو التمسك وقوله
الموانع لان ذلك في حقها ولا يشترط فيه خفية في حقها عند الوطى ولو شرط لغيره
والعقد في حقها لا في حق غيره لا في حق غيره لا في حق غيره لا في حق غيره لا في حق غيره
والرجعة لا تملك الا في الملك المتناكح بخلاف المستحل الاول لان العقد يثبت في النسب
فما لا يدخل فيكون ملكا من قبله في تلك الرجعة من وقت النكاح ولا يعتد بكونه ملكا
سنة على ما سريانه **قال** فان خلاها لم يملك الرجعة من وقت النكاح ولا يعتد بكونه ملكا
الرجعة اي لا يملكها في تلك الحالة وفيها ما اذا خلاها لم يملكها في تلك الحالة
المراحمه بولدها من قبل من سنتين من وقت الطلاق صحت تلك الرجعة لان العقد لما وجبت
ثبتت نسب الولد منه وظهور ان العلوق كان سببا في الطلاق قتل واطيا فيكون به
ملكها بشرط قضاء كالمستحب المتفق عليه **قال** رحمه الله ان ولدت فانت طالق
قوله ثم ولدت من غيري اخرجه من رحمتي اي لو قال لامراة ولدت فانت طالق قوله ثم ولدت
ولما اخرجه من رحمتي من وقت الولادة الاول وهو المراءى بقوله من يطعن اخرضا دت
مراحمه لانه وقع عليها الطلاق بالولادة الاول ولو لم يوجد الشرط وجبت العدة عليها فيكون
الولد الثاني من علوقها ثلث لو وجد اقل منه الحمل فيجوز على انه منه لان الظاهر ان تنقلا الزنا
منها فتكون مراحمه بالوطى الحامش وان كانت سيرة لا تخرج من سنتين مالم تقربا تنقلا عدها
بخلاف ما اذا كانت لولدها من سنتين من غير رجعة لا تكون مراحمه لان الشايع ليس بمجادث لان بعد
الولد الاول لان الطلاق وقع عليها بالولادة الاول في كاملها بالثاني فتستحق بوضعها العدة بغير
ما اذا طلقها بغير رجعة لا في سنتين ولا في اقل من سنتين **قال**
كلما ولدت فانت طالق فلو كانت ثلاثا في بطون فالولد الثالث ورجعة لانها بالولادة الاول
وقع عليها الطلاق ولو وجد الشرط قصارت عدها الا قراها اذا كانت يولدا اخر من يطعن اخر بان كان
بعد ستة اشهر ولو كان لا اكثر من سنتين مالم تقربا تنقلا عدها مالم تقربا تنقلا عدها مالم تقربا تنقلا عدها
بما الرجعة وتقع طلقها اخرى بولادة ثلث لو وجد الشرط وتكون عدها بالاولى اذا كانت بالثالث تبيين
ان كان واحد منها بعد وفوق الثالث قلنا وتقع طلقها بالثالث بولادة ثلث لو قدر قصره عليه حرمة طلقها وتكون
عدها بالاولى او لو كانت بعد ذلك في بطون اخر لا تثبت المهر لغيره لعد من قصورها حقيقته وحكما ولا
يثبت نسب من ولدته وطبقا حراما عليه الا اذا غاها ما يجزى ثبوت النسب ان شاء الله تعالى فانه قبل
القول بالرجعة في الثالث والثالث يولد في حمل فاعلم على الحرام على بعض وجوهه وهو ما اذا ولدت
بعد التناسل اقل من سنتين من وقت الولادة لا اكثر منه فانه يودي بالامانة وطبقا في التناسل وهو حرام
والمستحل لا يفسد المهر قلنا لا يفسد ذلك لان من التناسل قد لا يمتد وقد لا يوجد اصلا فيمن وطبقا
والدعوى مستطاعة هل هو الظاهر قلنا ورعا يثبت ثبوت النسب واجبة فلا يبرح عنها بالاحتمال وان
يقطعه عنه حمل على ان من الزنا وهو شدة حرمة من الاول وقوله في بطون مخترقا اذا كانوا
من بطون واحد وهو ما اذا كان يولد في اقل من سنتين من وقت النكاح او في اقل من سنتين من وقت النكاح
لو وجد الشرط وفي حاملها بالثاني والثالث فتكون عدها بوضع الحمل واذا وضعت الثاني تقع عليها طلقه
اخرى لولدها وعدها باقية على حالها لانها حامل بالثالث ثم اذا وضعت الثالث انتقضت عدها بالولادة

ولم تنتج عليها شي وان وجد الشرط لان الطلاق لا يقع مفارنا لا تنقلا العدة ولهذا لولم تملك الثالث
لم تنتج الثانية ايضا لا تنقلا العدة بالثاني فلا يجب يقع مفارنا لا تنقلا العدة وانما يقع اذا كانت
حامل بالثالث لبقاء العدة الى وضع الثالث حتى لو كان هذا ايضا حامل بالثاني يقع الثالثة لملكوها
قال والمطلقة الرجعية نكحت لان النكاح بينهما قائم والمهرين للاذواج ليست ولا لانه حاصل
على الرجعة وبه مستحب ايضا وقال القديس تترين وبه مشقة التزويج عام في البدن والقرين السق
في الوجه خاصة وهو من شغل الشيء ايم جلوسه ودتيار منشوف اي مجلوسا **قال** ويندب
لا يدخل عليها حتى لو ذبحها اي يطبقها بجفت النكاح او التمسك ويحذر ذلك معناه اذ لم يكن من رضاه
ان يراجعها فيجاء ان يقع على موضع يصير سريانه فيحتاج الى طلاقها فتطول عليها العدة
فيكونها الضرر بذلك **قال** ولا ييسر فيها وقال له انه ييسر فيها لان النكاح بينهما
قائم فصار كان لم يطبقها ولا في المساقاة تكون رجعة ولا لكونها حراما بدونها اللهم من الاجرام
والخروج وظاهرها الاجتناب المحرم فصار كالوطى في النكاح الموقوف ولنا قوله تعالى لا يخرجهم
من بيوتهم ولا يخرجن الاية نزلت في الطلاق الرجعي بدليل سياقه وسياقه وهو قوله تعالى
فطلقوهن وهو قوله تعالى لعل الله يجدت بعد ذلك امرا فلو كانت المساقاة رجعية لما ايم عنها
لكونها منه وبالله واليهما صناد لان اخذها منه حمة ولا امر ما موزيه فلا يكون اخذها من
الآخر وتعليقه بخالف للنكاح فيكون مردودا وقوله تكون رجعة دلالة لكونها حراما ما يدور بهما
اخرى يبطل باخرها الى ما دون السق فانه حرار لهما ايضا ومع هذا لا تكون رجعة والدلالة فعل
ختمه بالنكاح والمساقة لا يختم به الا ترى انها تجوز لهما مع المحرم فصار في كالحلق والخروج
الى ما دون السق ولان تراضى على المبتطل وهو الطلاق الحاجة الى المراجعة فاذ لم يراجعها حتى
انقضت العدة ظهر ان لا حاجة لها اليها وظهور ان المبتطل على علمه من وقت وجوده ولهذا
يختم الاقرا من العدة ولو كان النكاح باقيا لما احسنه اذ العدة لصيانة الما وصون
المبا للنكاح ابلغ منه بالعدة قصار كالبيع بشرط الخيار حيث تاخر حمله الحاجة الى التسع فاذا
لم ينسج حتى مضت المدة عمل البيع علمه من وقت وجوده حتى استحق المشتري بزيادته
الحاصلة في مدة الخيار ولا يلزمنا استناد علمه في حق حرمة الحلق بها لان الحلق من ضرورات
السكينة فلا يمكن اياها بدون حلها مطلقا وهذا ما ذكره شمس الايمه ان الحلق بها لا يمكن
الا اذا كان ان مراجعها بغير استناد وهو مكره وغير اطلاق الكراهة فيها فيجوز هذا لافرق
بينهما **قال** والطلاق الرجعي لا يحرم الوطى وقال الشافعي رحمه الله تحريمه لان الزوجيه
زايه لوجود القاطع وهذا لان الطلاق عينا من رقي القيد وثبوت الزوجية يد على لبقا القيد
وبينهما من اقامة فاقيد من الزوجية ضرورة ولهذا يجب تسبلا لقرا من العدة ومع بقاء النكاح
لا حتمت ولنا قوله تعالى ويقولون انهم يردون سماء بعللا وهو الزوج وجعله اخفى بردها
لانه على بقاء النكاح لانه لا يقد على ملك الاجنبية بغير رضاها والرد لا يدل على الزوال
وانما هو عيانة عن رد حالها الى حالها الاولى لانها كانت بحيث لا يتبين ثلاث حيف في الطلاق
حصل لها ذلك ثم بالرجعة رد حالها الى حالها الاولى لانها كانت بحيث لا يتبين ثلاث حيف
كرد المبيع بخلاف البايع على ما بينا من قبل وكذا قوله تعالى فامسكوهن يد على بقاءه اذا لامسك
لهو الاستدانة ولهذا ايتىا ولها العطفه الازد واجب ان ينز الموارث واللعان ويجعل الوفاة
حتى جرد التوارث واللعان بغيرها وجوب علة الوفاة عليها وكذا القطة نسائهم تناولها في اية
الظهار والايلا والطلاق حتى لو طلقها منها والى صبح واعتد طلقها بعدتها قلنا تناولها لقوله
تعالى نسائهم كما حرث لكم فانوا حركتم ان شئتم وذكر من المعنى من ان الطلاق لا يقع القيد
الى اخر لا يستقيم لان عمل القاطع مؤخر الجماع بدليل ما ذكرنا من الاحكام ولو كان كما ذكر
لما ثبتت هذه الاحكام وكان يثبت شرطها والوطى والمهر ووقع الطلاق عليها لا ينافي الحل

الثاني قد دل على انه رافع للحرمه ببيانها نصير محرمه عليه بالتطليقات الثلاث ونصير
مطلقة وبإصانة الزوج الثاني دل على انه رافع للحرمه ببيانها نصير محرمه عليه بالتطليقات
الثلاث ونصير مطلقة وبإصانة الزوج الثاني رتفع الوصفان جميعا وتلحق بالاحتياطية التي
لم يطلتها قط وبالتطليقة الواحدة ايضا نصير موصوفة بانها مطلقة فترتفع بذلك بإصانة
الزوج الثاني كما رتفع الثلاث لانه جزء قسما بان كل واحدة منهن هي ليست للحائز حقتين
وانما هي مجاز كقوله تعالى ولا تحبوا الا ما يري سبيلا حتى تغتسلوا فالاغتسال موجب للطهارة
فانما هي مجاز كقوله تعالى ولا تحبوا الا ما يري سبيلا لان حرمة الصلاة مثبتة مؤقتة لا الى غاية
حكم زوال الملك لا نهيت مؤقتة ولكن يرتفع بوجود ما يرفعها وهو النكاح وكذا ملك اليمين
وملك النكاح مثبت متبدا ويرفع برفعها فانما ثبت انه موجب للحلل وانما يوجب حللا يرتفع الا
بثلاث تطليقات وهو غير موجود بعد التطليقة والتطليقتين فيثبت بل اولي لان تكلي
الوصف استكمل من اثبات الاصل وكذا رقع ما تفرص للثبوت اتمت اولا من رفع الثالث
فان قبل انما سماه محلا لكونه شرط للحل لانه موجب له قلنا ذلك مجاز فلا يصار اليه
الا بدليل فان قيل قد قال الله ليل على ان الحار هو المراد اذ الحل ثابت فيما قلتم وتخصيل
الحاصل محال قلنا ان لم يقبل المحل اثبات حل المحل ثبت قبل اثبات وصغه وهو التكرار
في الحل لانه تاقض بالطهارة والتطليقتين وما صلح مثبتا للوصف بل اولي على ما تقدم او
نقول ان الزوج الثاني مثبت المحل الجدي وهو غير موجود وان كان اصل المحل ثابتا في
الحل ولا يقال لو كان رافعا للحرمه ومثبتا للحل لقاعدة متكوفة وحلت له بعد اصانة
الثاني من غير تجديد عند النكاح لانا نقول لو كان غايه ايضا يلزم ذلك ثم نقول المراد بالاصانة
الحل انما هو الحل الاصل وهو قوله مراد عند النكاح عليها وكذا المراد برفع الحرمة انما هي
الحرمة التي تنبت بها الطلاق الثلاث لا الحرمة التي تنبت بالتطليقات الثلاث لا الحرمة
التي تنبت بغيرهما **قال** ولو اخبرت مطلقة الثلاث بمعتى عدت وعة
الزوج الثاني والمدى بحمله له ان يصدر قبل ان يملك على طهارة صحتها لانه معامل او مرد ي
لتعلق المحل به وقول الواحد فيها مقبول وهو غير مستند كذا كانت المدى محتلمة واحتلوا
بنياد في هذه المدى فعند اي خبيثة شهران في العدة الاولى يجعل كانه نكاحا في اول الطهر
احتراما من ايقاع الطلاق في الطهر بعد الوقوع فيجعل طهرا خمسة عشر يوما لانه لا حاجة
لاكثر فيؤخذ لها بالاقل وخبيثتها اكثر لان اجتماع اقلها في امرأة واحدة فادى فيؤخذ لها بالوسط
قلته اطهار يكون خمسة واربعين يوما وثلاث خبيثات تكون خمسة عشر يوما فصار سنين
وهذا على تخريج محمد لقول اي خبيثة وعلى تخريج الحسن يجعل كانه نكاحا في اخر الطهر اطهارا
عن نظير العدة فيجعل خبيثتها عشرة ايام وطهرا خمسة عشر يوما لانها قد مرها طهرا
بالاقل قدرنا خبيثتها بالاكثري ليعتد في خبيثتها طهرا ان ثلاثين يوما وثلاث خبيثات
يوما فصارت سنين يوما فصار من الزوج الاول فيحتاج الى مثله من الزوج الثاني
وزيادة طهر على تخريج الحسن وعند اي يوسف وعنده مدى تصدق فيها تسعة وثلاثون يوما
يجعل كانه نكاحا في اخر الطهر فيجعل خبيثتها ثلاثة ايام وطهرا خمسة عشر يوما اخذنا بالاول
فيتم بها للتبينة برقيتها طهرا ثلاثين يوما وثلاث خبيثات بنسختها ايام ويحتاج الى مثله من
حق الزوج الثاني وزيادة طهر خمسة عشر يوما وهذا في حق الحق وانما في حق الامه فعند اي
خبيثة على تخريج محمد اذا ناء اربعون يوما وعلى تخريج الحسن خمسة وثلاثون يوما فصار يحتاج
الى مثله في حق الثاني وزيادة طهر خمسة عشر يوما على رواية الحسن وعندها احد عشر
يوما للاول ومثله للثاني وزيادة طهر واحد تامله تدعى وانما اعتبر مع هذا التقدم المدى ليعتد
قولها لا بها اذا ادعت انقض العدة في اقل من ذلك كذا في العادة والمكدر عادة كالمدة الحقيقية

الاربي ان الوصي اذا قال انقضت علي البيعة ما بينه وبينه يوم لا صدق وان كان صدق
محتلا بان لا ينشئ له نفقة فتهلك ثم ينشئ له قهره ثم ينشئ له قهره ثم ينشئ له قهره
الى ما لا يتناهي لمرق في الما والاحتراق بالنار ولوعلى ظلالها بالولادة يان قاله ان ولدت
فانت طالق ثلاثا فقلت لم تصدق في اقل من خمسة وثلاثين يوما في قوله اي حقيقة على
تخرج محمد وعلى تخريج الحسن لم تصدق في اقل من ما بينه وبينه يوم لا صدق وان كان صدق
نقاسها خمسة وعشرين يوما طهرها خمسة عشر يوما بعد ذلك ثم فيها ثلاث خبيثات وطهران
على الخبيثتين وانما كان كذلك لانه ما تزي من الدخول الاربعين لا يكون خبيثا وانما هو
نقاس لا تزي مدته وما تراه بعدة تامر الاربعين تكون خبيثا ان تقدمه طهر صحيح وهو
خمس عشرة يوما وذلك باذكارنا هذا في حق الزوج الاول وفي حق الثاني يحتاج بعد هذا
الى ثلاث خبيثات وثلاثة اطهار على الصريح وعند اي يوسف تصدق في خمسة وستين
يوما لانه نقاسها يقدر باحد عشر يوما لانه مدى التقاس اكثر من مدى الخبيثات فيقدر
بالكثير من اكثر الخبيثات في يوم لان اكثر هذا نقاس ثم بعد هذا ثلاث خبيثات وعند محمد يصدق
في اربعة وخمسين يوما وثلاث اطهار وهذا في حق الاول وفي حق الثاني يحتاج بعد هذا الى ثلاثة
اطهار وثلاث خبيثات وعند محمد يصدق في اربعة وخمسين يوما وساعة لانه لا غاية
لاقل التقاس فاذا قال لك انت ساعة وجب تصدق بقدر الاحتمال ثم الطهر بعد خمسة عشر
يوما ثم ثلاث خبيثات وطهران هذا للزوج الاول والثاني يحتاج الى اربعة وخمسين يوما
لا ثلاث خبيثات وثلاثة اطهار وهذا في حق الحق وفي حق الامه التخرج طاهر على المذهب كلها قتالته

باب الانلا

الايلا البيعة لغة قالوا يلهيهم قليلا لا يا خافظ البيعة وان نذرت سنة لا يبررت وفيه الشوع
عبارة عن اليقين على ترك وطى المتكوفة اربعة اشهر واكثر وكذلك قالوا المولى من لا يخلو عن احد
المكروهين اما الطلاق او الكفارة وقيل المولى من لا يملكه القران الا بشئ يلزمه وهو شبه
لا يندخل الكفارة والندم وغيره بخسنة عتبارا انه يندخل فيه التزام ما لا يشق عليه كالصلاة
والعروقات لوقال ان قريبتك فذته على ان اصل ركعتين واغزو ولا يكون مولى ولا اولي ان
يقاد الا يلا في الشرع عبارة عن منع النفس عن قربان المتكوفة اربعة اشهر فصاعدا متعنا
مؤكدا عليه وهو يثبت عليه وركنته قوله والله لا اقربك وتجمع وشروطه الحل وهو الاهل وهو ان
تكون المرأة منكوفة والحالف اهلا للطلاق عند اي خبيثة ولو جرت الكفارة عند هذا
والا تكون المدى منقوضة عن اربعة اشهر وحكمه وقوع الطلاق عند البرو وجوب الكفارة او
عن عند الخسنة **قال** دحما لله هو الحلف على ترك قريبتها اربعة اشهر لا يبر ولا يقال
الشافعي اذا حلف لا يبرها اربعة اشهر لا يكون ابي الا هو الحلف على ترك وطى الزوجة هذه
المدى منقوضة عن اربعة اشهر وقد اشترانا بحرف الحلف على تركه لا يكون اذ لا حق يكون المانع
لشئ يلزمه وهو يثبت عليه وذكرنا الا وجب **قال** كقوله والله لا اقربك اربعة اشهر
والله لا اقربك لقوله تعالى للذين تولون من نسائهم تبرأوا منهن فاني قالوا الآية وقال
الشافعي اذا حلف لا يبرها اربعة اشهر لا يكون مولى اذ لا حق تزييد مدة المطالبة وانما شرط ما لك
زيادة يوم والمخبة عليها ما تلونها لانه نص على التبرأ اربعة اشهر فلا يجوز الزيادة عليها كما لا يجوز
الزيادة على التبرأ المذكور في علة الوقاة فالطلاق وقوله تعالى يتبرأوا منهن فاني قالوا الآية وقال
قروا ويعقوله تعالى اربعة اشهر وعشر والمسلم الذي فيه شوا عند اي خبيثة لا لا يمكنه
القران الا جنت وهو من اهل البيعة بالله تعالى حق حلف به بالة غاوي فسادا لو حلفت بطلا
او عتاق وعندكم لا يكون مولى لانه عتقه قرياتها بالكفارة يلزمه فصار كالحلف بالحق والصدق

والتي هي حقيقة يقول انهم اهل للدين الا انه لا تله من الكفاية الا انه عيادة وهو ليس من اهلها
ولا يله من الظاهر حيث لا يصح متلاد الظاهر شدة طه ان يكون متلاد نص وهو قوله تعالى
والذين يظهر من منكم وهم ليس من متلاد ان يله من الظاهر شدة طه ان يكون متلاد نص وهو قوله تعالى
وهو ليس من اصل الكفاية لكونها عيادة ولو شدة طه ان يكون متلاد نص وهو قوله تعالى
لا متلاد فيها وهو خلاصة المتلاد فتكون نفي من الحكم المتلاد من عليه بخلاف الايلا
لانه اهل للحنث ويدينه من الظلم عنها وعند الشافعي يصح طه ان يكون متلاد نص وهو قوله تعالى
وقوله لا اقرب لكم القربى كناية عن الجماع ومن الكفاية الوطى والمباينة والاقتصاص في
السكر والاغتسال منها بحري الصريح والانيان والاصابة والغشيان والمضاينة
والدخول بالشر كنيات وكذا قوله لا يجمع راسي ورأسك وسادة ولا يجتمعان اولا ابنت معك
في فراش اولي اقرب فراشك لا يكون لهما مولى الا بالنية وبخلاف الكفاية الصريح الجامعة والنيك
قال وان وطى في المدة كقراي ان وطى المولى في اربعة اشهر حنث في بيته وكفر لان من
الكفاية موجب الحنث وقال الحنفية السهر لاحت الكفاية لقوله تعالى فان قاتلوا فان الله
عفو رحيم فلما المراد بمراسم طه حنث في الاخرة ليس في فعله الا حنث وان وعد المهرقة
المشروعة في الايمان المتعفف الا ترى ان قتله الخطا موجب الكفاية وان وعد المهرقة
قال وسقط الايلا لان الايمان يتحل بالحنث ولا ينفى بعد انحلالها ولا ايلا دون
قال والايان اي اذ لم يطأها في المدة وهي اربعة اشهر بان من وهو قوله ابن مسعود
وان عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت وروي ذلك عن عطاء بن عوفان وعلي بن ابي طالب وهو قوله
محمد بن التميمي وقال الشافعي لا تبين بمضي المدة ولكن توقف على ان يلهها او يفرقها وان
فعل ولا فرق القاصي بينهما فصار الحلاق في موضعين احدهما ان الفى عنك تكون عندك فعد
مضي المدة وعندنا في المدة والثاني ان العدة لا تقع الا بتطهر الزوج او تفرق القاصي عندك
وعندنا تقع مضي المدة واستدل بقوله تعالى فان قاتلوا فان الله عفو رحيم فاقترن جواز الفى
بعد المدة وجواز الحنث في ذلك ولا نكاح في ذلك قالوا وان عزموا الطلاق فلو وقع مضي المدة لا تنقض
العزم عليه بعد ذلك ولا ان تنقض به المدة لان عزمه الطلاق باهو مستموع وذلك بتطليقة
وان او يتصدق القاصي ولا ان التصدق بنية الدخول في المدة فيكون بتطليقة او تفرق
القاصي كالنكاح بلعت او اعنته ولا ان الطلاق لا يقع من غير تطهر احد فاشبه العنت
حيث لا يقع بمضي المدة ولا ان كذا وكذا من كذا والقهاية وقرا ابن مسعود واي فان قاتلوا
فاقتضى ان تكون الفى في المدة فتكون حنث عليه لان قراها لا تنقض روايتها ولا ان الايلا كان
طلاقا لمخالفة الجاهلية فجعله الشيع موقفا فصار كانه قالوا اذ مضى اربعة اشهر فارت
طالق ولا نكاح هذه مدة تزويج بعد ما اظهر الزوج الرغبة عنها فتبين مضيها كمنه العدة
بعد الطلاق الرجعي ولا متلاد له يا ذكر في الغاية فان الفى بالنعق لا يلا على الفى
بدليل ما ذكرنا من القراة بدليل جواز الفى قبل مضي الا شهر ولو كان كما قال الجار وعزمه الطلاق
تركه لاي مضي المدة اي وان عزموا ان يصيروا الايلا طلاقا فان سمي بالايلا طلاقا فليكن بالعدة
فلا دلالة فيه على ما ذكر ولا نسلم انه يقع من غير يقع كل بايقاع الزوج لانه كان طلاقا في الجاهلية
فقد لا الشيع اصلا وحمله من اهل البيت في المدة ولم يوجب من العتق في جعل طلاقا فاقترن
لان العتق ليس بظالم فتاسب الحقيقة ولهذا كان اجلة اكثر المولى ظالم بمن حنثا فيجوز لوقوع
الطلاق فان قيل اذا وطىها مرة لم يبق لها حق في الوطى لمقتضى من تاله المهر والاحصان
وعبر ولهذا لم تنقض بنية المهر وطىها مرة فكيف يكون طلاقا بالامتناع او نقول ظلمها
بمنع حمل الوطى حراما عليه وهو الذي في نفوت الامسك بالمعروف فيجب التسريح بالاحسان
جرا كظم خلاف العتق لانه لم يوجب من جهة صنع يصير ما نكاحا حنثا فلم يكن طلاقا **قال** وسقط

البين لو خلف على اربعة اشهر لان البين مؤقتة بوقت فلا ينفى بعد مضيها **قال** ونفت
لو على الاية ايجل ونفت البين لو كان حنث على الاية ان قال والله لا اقربك ابدا ولم تقبل ابدا
لان مطلقه يتصرف في الاية لا بد كما في الميم لا يكلم فلا تافلا يبتطل بمضي اربعة اشهر لعدم
ما يبتطل به حنث او مضي وقتها الا انه لا يكره لطلاق ما لم يبر وجهه لعدم منع حنثا ذكره في
النيابغ والحنث وشيخ الاسميني والجامع وذكر المصنفين وصاحب المحقق انهما لو بان
بمضي اربعة اشهر بالايلا لم يفت مضي اربعة اشهر اخرى وفيه في العدة وقعت اخرى فان مضت
اربعة اشهر اخرى وفيه في العدة وقعت اخرى فان مضت اربعة اشهر اخرى وفيه في العدة وقعت
اخرى ولم يحك خلافا فيه والا وله الصلح لا ذكرنا من ان وقوع الطلاق جرا الظلم وليس للميا نه حق فلا
يكون ظالم بخلاف مالوا بانها بتصير الطلاق ثم مضت مدة الايلا وفيه في العدة حنث تنع اخرى
بالايلا لان الايلا بمنزلة التعليق بمضي الزمان لا في المعلق لا يبتطل بتجربته من الثلاث وبه
يبتطل وفيه خلافا في حنثه **قال** ولو نكحها ثانيا وثالثا ومضت المدة بالايلا بات
بأخرين يعق لوتزوجها بعد ما بان بالايلا لم يفت مضي الايلا وفيه اربعة اشهر بعد التزوج
الثاني بان بتطليقة اخرى وكذا لو تزوجها بعد ذلك ثالثا ومضت مدة الايلا وقعت طلقة
ثالثة لا نه لوتزوجها ثلث حنثا في الجماع وبامتناعه عنه يصير ظالما فيجزيها في ذلك وذكره الكافي
والهلايتان مدة هذا الايلا تعتبر من وقت التزوج وقال في الغاية انه تزويجها في العدة تعتبر
استلام المدة من وقت وقوع الطلاق الا وله لوتزوجها بعد انقضاء العدة يعتبر من وقت
التزوج ولم يحك خلافا ومثله في النهاية وهذا لا يستقيم الا على قوله من قال ان الطلاق
تنكر قبل التزوج وقد بينا ضعفه وهذا بخلاف ما اذا انا بتجربته طلقة او طلقت به قبل مضي المدة ثم
تزوجها حيث تكون مولى او تعتبر المدة من وقت الايلا لان الايلا كان متعقدا قبل فلا يبتطل
به ولهذا لم مضت اربعة اشهر وفيه في العدة تطلق **قال** ولو نكحها بعد ذلك وجازم تطلق اي
لوتزوجها بعد ما بان بالايلا ثلاث مرات وبعد ما تزوجت بزوج اخر لا تطلق بالايلا الا لان
الايلا بمنزلة التعليق الطلاق بمضي الزمان كان ذلك كلما مضى اربعة اشهر فانت طالق فلا ينفى
بعد استنثاء هذا الملك لان مضيها باعتبار هذه الملك وفيه خلافا في هذا الخلاف لوجه
الثلاث في الحال وفيه قرع مسئلة التجيز الحلاقية وقد مرت من قبل ولو بان بالايلا مرة
او مرتين تزوج اخر وعادت اليها الا وله عادت اليه ثلاث تطليقات وتطلق كلما مضى اربعة اشهر
تبعين منه ثلاث تطليقات وكذا في الثاني والثالث الى ما لا يتناهى وفيه خلافا في مضيها في مضيها
على مسئلة الماهدم وقد بيناها من قبل **قال** دحما لله فلو وطىها كثر لبعثا البين اي لو طىها
بعد ما عادت اليه بعد زوج اخر كمن يمين لان البين باقية في حق الكفيرة وان لم تنقض في حق الطلاق
فيحق الحنث فصار كالموت الاجنبية والله لا اقربك فلو وطىها لا يكون بذلك مولى او نجبا الكفاية
اذا قربها **قال** ولا ايلا فيما دون اربعة اشهر يعني في المدة وهو قوله ابن عباس وقال ابن ابي ليلى لو خلف
على اقل منها يكون مولى وهو قوله ابن حنبل في المدة او لا في المدة كذا في الكتاب حين بلغه فتوى ابن عباس
وجهاه المولى من لا يمكنه قراها في المدة الا بشئ يلزمه فتكون امتنا عذرا لا اجل ذلك المانع وهذا
يمكن ان يفرق في بعض المدة من غير لزوم شيء كان الامتناع في بعضها من غير مانع فصار كما اذا امتنع
في المدة كلها بالامتناع **قال** والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين ايلا اي هذا القول
الافتقار يمول لان الجمع يحرق الجمع بالجمع ولهذا لو قال بعثك بالعتق شهرين وشهرين كان الاجل
شهرين ولو قال والله لا اكلم فلا تولى ما يؤمن كان كقوله لا اكلم اربعة اشهر او قوله بعد هذين الشهرين وقع
اتفاقا لانه لو قال شهرين وشهرين كان الحكم كذلك والا صلح في حبس هذه المسائل انه متى عطف من غير
المادة حرق النفر ولا ذكر اسما لله تعالى يكون عينا واحدا ولو اعدا حرق النفر او كثر اسما لله تعالى بكرة
يدين في وقتها من بينهما بيا نكاحا والله لا اكلم فلا يؤمن ولا يؤمن يكون يمينين ومدةها واحد في

لوكله يومها لاول والثاني حثت فبها وجبت عليه كفارتان وان كل يوم في اليوم الثالث لا يجتنب
 لا نفقا مدينتها وكذا لو قال والله لا اكل من ثيابي يومين لا اكل من ثيابي لما ذكرنا ولو قال والله لا اكل من ثيابي
 يومين كان بمنى واحداً وانما تارة تارة اياها حتى لوكله فيها يجب عليه كفارة واحدة وعلى هذا لو قال
 والله لا اكل من ثيابي ويومها يكون مينا واحداً الى ثلاثة ايام ولو قال والله لا اكل من ثيابي ولا يومين او قال
 والله لا اكل من ثيابي والله لا اكل من ثيابي يكون بمنى من قلة الاولى يوم ومدة الثانية يومان حتى لوكله
 في اليوم الاول وجبت عليه كفارتان وفي اليوم الثاني كفارة واحدة ولوكله في اليوم الثالث لا يجتنب الا
 بنقضا مدينتها وعلى هذا لو قال والله لا اقربك شهرين ولا شهرين او قال والله لا اقربك شهرين والله لا اقربك
 شهرين لا يكون مؤثلاً لانها بمنى من قلة الاولى يومين او قال والله لا اقربك شهرين والله لا اقربك
 ولو فيها بعد مدينتها لا يجب عليه شيء لا نفقا مدينتها **قال** ولو مكث يوماً ثم قال والله لا اقربك
 شهرين بعد الشهرين الاولين او قال والله لا اقربك سنة الا يوماً او قال والله لا اقربك سنة الا يوماً
 مكة وفيها لا يكون مؤثلاً في هذه المسائل كلها اما في الاو ولا وهو ما اذا قال والله لا اقربك
 شهرين ومكث يوماً قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين او قال والله لا اقربك فان الثاني
 ايجاب بمنى وقد صار بمنى بعد اليوم الاول شهرين وبعد الثانية اربعة اشهر لا يومين الا يومين ملك فيه
 فلم تكمل المدة وقوله بعد الشهرين هنا يقيد بغير مدة اليومين الثانية لا لا لولم يقتل بعد الشهر
 كانت مدينتها واحدة لما ذكرنا وكانت الثانية تنافي عن الاولى انقضاء يوم حتى لو كانت اليومين
 مطلقة بان قال والله لا اقربك ثم قال بعد يوم او بعد ساعة قال لا اقربك كان الايام ولو قال
 ثلاث مرات كان ثلاث ايتلات فيتم المدة الا ولو نفع واحداً ثم نفع بالثانية احرى اذا كانت في
 الكعة ولو نزع وجبها بعد ذلك كان مؤثلاً من وقت التزوج فاذا مضى اربعة اشهر كانت يوماً واحداً
 وان التحفظ عليه ثلاث امان لان الايام لا تنقضي بعد التزوج فاحتمل من ذلك انقضاء الثلاث فلا
 سعتة اكثر من واحد لانه انما يضيء طلالاً فاعينه وهو النظم فاذا اتخذت المدة لم تنقضي الا بعد
 واحد فلا تنقضه كبح لو قريفاً وجبت عليه ثلاث كفارات واما الثانية وهو ما اذا قال والله لا اقربك
 سنة الا يوماً فلان المؤهل لا يملكه الغرض في اربعة اشهر الا بشئ يلزمه وهذا ملكه الغرض من غير شيء يلزمه
 لان المستثنى منه منكر فله ان يجيله اي يوم شأناً فلا يمر عليه يوم من ايام السنة الا ويمكن ان يجعله
 هو المستثنى وفيه خلاف فزاد من الله هو يصرف الاستثناء الى اخر السنة اغنياً بالاجازة
 وبما اذا قال سنة الا نقضاً في يومها اذا خلا الدين في سنة الى يوماً قلنا الاجازة بتطل بالجملة بالزوج
 صرفه الى اخر احترازاً عنه بخلاف اليوم فانما لا تطل بالجملة فلا حجة في ترك الحقيقة والنقضاء
 يكون من الاخر والمقصود من تاجيل الدين ماخير قلوبهم يتصرف الى الاخير ما حصل المقصود واود
 في النهاية على هذا فتأكد والله لا اكل من ثيابي سنة الا يوماً ما يتصرف الى اخر السنة مع كونه
 مستثنى منكر اليومين ثم ايجاب غير شاف فقال ان الحكم على اليومين في الايام انما
 عن طاقم في الحال فبطل ما ذكر من الفرق في قولنا سنطرقان في سنة اربعة اشهر واكثر
 صار مؤثلاً والا فلا ولو كانت اليومين مطلقة لما ذكرنا واما المسئلة الثالثة وهو ما اذا كان
 في البصر وامر ان يفي مكة فقال والله لا ادخل مكة فلاته عكس ان يقربها في المدة من غير شيء يلزمه
 ان يخرجها من مكة فافرح في هذا في النهاية ما لو قال لنسئو تداريع والله لا اقربك فانه
 يكون مؤثلاً من جميعه في الحال وان امكنه قربان كل واحدة منهم يلزم من غير شيء يلزمه لا لا يجتنب
 الا يقربان جميعه كما لوخله لاكم فلانا وفلاناً حيث لا يجتنب الا اذا اكلهم كلهم واجاب **باب** انما
 منعته في كل واحد منهم ببيع خفيها فكان عقد اليومين عليها وجبها الا ان الكفارة لا يجب قربان
 بعضهن لانهما موثقتان ولم يجتنب وقوع الطلاق بالبر في المدة وقد وجد في كل واحد منهن
 فنقطلي وقال ذقرا لا يكون مؤثلاً حتى يطلا الثلاث منهم فيكون مؤثلاً من الاربعة وحدها
 وهو النقيض لانه يمكنه قربان ثلاث منهم من غير شيء يلزمه واما الاربعة فلا يمكنه قربانها الا لو جوب

المكنا في مكنته فوجد شرط الايلا فيها ووجه الاستثناء ما بيناه **قال** رحمه
 الله وان خلعت بحد او صومراً وصدة او عتق او طلاق او اضمن المطلقة الرجعية فهو مؤهل وصورة
 البينة بحد الاشياء ان يقول ان قرنتك فله على حدة او صدة او عتق او طلاق او اضمن المطلقة الرجعية فهو مؤهل وصورة
 المعين خرافاً كما تطل الى حيا وفيرها فاما صامراً مؤثلاً به لان المنع باليمين فيرخص في ذلك وهو ذكر
 الشرط والجزا وهذه الاجزى ما نفع من الوطى فصلاً في معنى اليمين بالله تعالى فخلت من
 اليمين بالصلاة والفرز وهذا في حصة وايه يوسف لانه يمينه ان يجاد بها فلا يلزمه ما فيه وفيه
 العتق المعين خلافة اي يوسف فهو يقول يمكنه ان يبيعهما ثم يفرقهما فلا يلزمه وهو يقول ان
 البيع مؤهلاً فلا يمنع المانع في الايلا وهذا لان البيع لا يمين به وحده فربما لا يجدي المدة من
 يمينه فيقولوا بعد سقط الايلا بالاجماع لانه صار حلالاً بقدر على قربانها من غير شيء يلزمه وان اشقاه
 بعد ذلك صار مؤثلاً من وقت الشر ان لم يكن جامعاً بعد الشر لانه صار حلالاً لا يتقدر على
 قربانها الا بعتق يلزمه ولو كانت العتق قبل البيع سقط الايلا بقدرته على قربانها من غير
 ان يلزمه ويجل هذا التخصيص وقت المرأة المعلقة طلاقاً بقربان او ياباً بها ثم تزوجها
 بعد انقضاء المدة وقوله وايه من المطلقة الرجعية فهو مؤهل لان الزوجية باقية بينهما على
 ما قدرناه في باب امر رجعية فبنتها ولها قوله تعالى للذين يزوجون من نسائهم الا ينفقان **قال**
 وقوع الطلاق بالايلا بطرق المجازاة لكونه طلاقاً بعتقها خفاء الجاع والمطلقة الرجعية لم ينفق
 حق فيه فلا يجب عليه قربانها لا قضاء ولا دية وله العتق مطلقاً لانه في كفايته يتحقق خفاء
 الظلم في حقها قلنا ان الحكم في المستصوم من مضاف الى النص لاي اليمين والمطلقة الرجعية من
 نسائنا بالنص وهو قوله تعالى ويؤلفون من اخوة بردهن والبعد هو الزرع فكان الحكم المرتب على نسائنا
 الارواح شاملاً فلو انقضت عتقها قبل مضي مدة الايلا بطل الايلا لعدم المحل **قال** ومن
 النيانة والاجنبية لا اي لوالي من المطلقة البائنة ومن الاجنبية لا تكون مؤثلاً لان محل
 الايلا من يكون من نسائنا بالنص وفيه لينت منها فلم ينفق مؤثلاً للطلاق اصلاً حتى لو
 تزوجها بعد ذلك لا يكون مؤثلاً لان الكلام في محرمه وقع باطل لعدم المحل ولا ينتقل
 صحيحاً وهذا لان الايلا ينفذ فيعلق الطلاق بيمينه الزمان فلا يقع الاية الملك او مضافاً
 الى الملك بان قال ان تزوجتك فوالله لا اقربك ولم يوجد ولو وطئها كفر عن يمينه لان اليمين
 منعقة في حق وجوب الكفارة عند الحث لان اليمين تقيد بالنص ودون الحل لانهما تنتشر
 للمنع عن المحرم **قال** ومدة ايلا اربعة اشهر لانها ضربت للبيمين سنة فتنقضت
 بالرق كدعة العتق وقال الشافعي رحمه الله مدتها اربعة اشهر وهذا مذهبنا في ان هذه المدة
 ضربت لاطهار الظلم ببيع الحق في الجاع عتق والحرم والامتناع في ذلك سواء عتقنا ضربت احبلاً
 للبيمين فشا هبت مدة العتق فتنقضت بالرق لكونها من حقوق النكاح **قال** وان غير
 الولد عن وطئها بغيره او غير صامراً او بالرق او بالعتق او بغيره ففقدت فقيده ان يقول فبنت اليمين
 هذا اذا كان عاجزاً من وقت الايلا الى ان يمضي اربعة اشهر حتى لو اتي منها وهو قادر ثم عجز عن الوطى
 بعد ذلك لم يرض او بعد مائة او حبل وجب واسترعد وعوذ ذلك او كان عاجزاً حياً الى وزوال
 العجز في المدة لم يرض فبنت للسنان لانه خلف عن الجاع فيشرط فيه العجز المستوعب للمدة ولو
 اتي منها وهو مريض وبانت بيمين اربعة اشهر ثم صح وتزوجها وهو مريض فبنت للسنان لم يرض
 اي حقيقة ومحمد وضع عند اي يوسف وهو الاصح على ما قالوا لان الايلا وفقدته وهو مريض
 وعاد حياً وهو مريض في زمان الصحة وفيه مبان لا لا في الوطى ولا ينفذ فيه حكم الايلا
 وهما يقولان ذلك ينقض بيمينه فانه كان مكنتها باللسان قبل مضي المدة ولا تبين في ذلك
 الشافعي رحمه الله لا يرضى باللسان اصلاً ولا ينفذ فيه حكم الايلا ولا تبين في ذلك
 الوطى فكون ايضاً به ولهذا لا يجتنب به وهذا لان المعلق بالقي حكام وجوب الكفارة وانما

حكم العزقة والى بالمساة لا يعتبر حتى اخذ الحكمة وكذا في الحكم الاخر ومذهب مروى عن
علي وابن مسعود وكثير بما قد وقع ولا وقوع الطلاق عند مضي المدة باعتبارها العت والاصدار
بما وذلك ينعدم بالى باللسان عند الخرج عن النى بالجماع فكان النى بالجماع اصلا وبالسكان
خلفا لان النى عيانا عن الرجوع وذلك يوجد بها ولا ينسلك ان حقا بالجماع في هذه الحالة وفي
حالة الخرج بل تقول ان كان قادرا على الجماع فحقها فيه فكان فصله الاضرار بها عن نفسه عن
وان كان عاجزا قلن لها حق في الجماع وانما قصد ليجلسا وشها واضرارها به فكون في الموضعين بالالة
ما قصد لان النوبة بحسب الحانية ولو كان وقوع الطلاق في عتبار مع حقها في الجماع فقط لما كان
مؤليا في حالة الخرج عن ذلك لانه لا حق لها فيه في هذه الحالة ولهذا لم يملك مسالكه به فلم يكون بامتناعه
عند ظالم ومن الناس من لا يجوز الا بالامس المحبوب وكذا من امرته الغنا والرتقا لانه لا يحق عليه
الجماع فلا يكون ظالم بامتناعه والطلاق جزا الظلم وجبا به ما ذكرنا وان النقص يقتضى صحة
الايمان بالنسبة لمطلقا في مقتضى يوصف القدر في الجماع فلا يجوز اشتراطه اما لان فيه تقييد
المطلق وهو نسخ ولا يجوز الا بيشله او لان هذا التقليل فيه انما الحكم النص والتقليل على وجه
مطل حكم النص باطل بل لا يجوز تقييد النص فان لم يقع مطلقا لان الحكم المصنوع ثابت بالنص
لا بالتقليل وانما التقليل لما حق عليه به ولهذا لم يجز التقليل بالعلة القاصرة لعدم التقدي
ولو قدما في ذلك ما قبلنا من كبر عن عيبه لا تحقق الحث بل ان عيبه باقية في حق الحث وان بطلت
في حق الطلاق **قال** وان قدر بالبدن فغيبا لو طوي وان قدر على الجماع في مدة الايلا بعد
ما قالها باللسان بطل ذلك النى وكان في الجماع ما ذكرنا ان النى باللسان دخل عن النى بالجماع فاذا قدر على
الاصل قبل حصول المقتضود بالبدن كما منتهى اذا نوى الما **قال** انت على حرام الا ان نوى الفهم
اولم يفسد شيئا وظلما راد نواه وهذا ان نوى الكذب وبأبينة ان نوى الطلاق وثلاث ان نواه وهذا على الجماع
فيه اليقين فيقول لو قال لامرته انت على حرام سبيل عن نيتي لانه محل وكان بيا تلي المحل
فان قال اردت به الخير او لم ارد به شيئا فهو يمين بغيره مؤليا لا بد من الحلال عنه قال الله تعالى
لم نخرم ما احل الله لك ثم قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وان نوى الطهار فهو طهار لان الطهار فيه
حرمة فاذا افاد صحح لا تخرجه عنه وعند المحل لا يكون طهرا لعدم ركنه وهو تشبيه المحل بالحرمة
فان قال اردت الكذب فهو كما قال لانه وصف المحل بالحمة فكان كذا في حقيقته فاذا نواه صدق لانه
حقيقته كانه وقيل لا يصدق لانه يمين ظاهر فلا يصدق في الصفة الى غيره وان قال اردت الطلاق
فهو تطلعت بأبينة الا ان نوى الثلاث وقد مر في الكتاب وقيل يصدق في التخييل الى التخييل الى الطلاق من غير
نية العرف لا سيما في زماننا في الفتاوى اذا قال لامرته انت على حرام والحرام عندك طلاق وكل
لم يوقط لا وقع الطلاق وهذا يدل على ان الاحتياط في العرف وعرف الناس اليوم اطلاقه على الطلاق
ولكن لا خلاف به الا الرجال ومن هذا قالوا ان نوى غير لا يصدق فضا ولو كانت له اربع نيتوق
والمسئلة بحالها بين على كل واحدة منهن تطلعت بأبينة وقيل تطلعت واحدة منهن والية البيان وهو
الاطهر والاشبه والله اعلم

باب الخلع

الخلع التزاع والفصل لفته يقال خلع فعله خلعا وخلق ثوبا يترعه ومالعت المرأة زوجها اذا قد
نفسها منه مالا وخالفها ونكحها تشبيها لغيرها لان كل واحد منهما ليس بالامر
قال الله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن وفيه التزاع عيانا عن احد المالا باذا ملك النكاح
بلقظ الخلع وشروطه شروط الطلاق وحكمه وقوع الطلاق بالبار وصحته بيمين من جهة معارضة
من جهتها وهو مشدوع بالكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب فقوله تعالى ولا جناح عليكم
فيما اقدت به وقال عليه السلام الخلع تطلعت بأبينة وقد اجتمعت الصحابة على ذلك ولان ملك
النكاح حقه فجا اذا اخذ العوض عنه كالقصاص قال المرق الخلع غير جائز وزعم ان الالة منسوخة

دعوى

بقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج الالة قلنا بشرط النسخ العلم بتأخير النسخ
وتعد الرجوع بينهما ولم يوجد اولان التهم بتبديرا اذ الزوج استبدلها غير علمكها والالة الاولي
مطلقة فلا يصح نسخها بها مطلقا ولان التهم بعد المشرع عينية في الافعال المشروعة ولا
نسلك نسخها وقال اهل الظاهر لا يجوز الخلع الا اذا كرهت المرأة وطقت الا توقيه حقا ولا وفها
ومنعوا اذا كرهها الزوج لما تلونا وجبا به ما تلونا وذكرنا الغد وري في مختصر اذا تشاقا لى وجان
وخافا الا يقتل احدهما والله فلا باس بان تقضي نفسها بمسما باله يخلعها به اخرجها من المعتادة
او الاولي لا يخرج الشرط واذا راد بالخوف العلم والتيقن به لانه مراد به العلم قال الشافعي
اذا امت فادق الى جنب كرمته تزوي عظمى بعد موتى عزوفها
ولا نذقنى في الغلاء فائق اخاف اذا امت الا اذ وفها

اي اعلم وانتيقن ولهذا رفعة والنشاق الا حلاق والتقاصم تستنق من النشاق وهو الجانب لان
كل واحد منهما يأخذ شقا حلاق شق صاحبه وحده الله تعالى ما يلزم من موافق الزوجية
قال الواقع به وبالطلاق على مال طلاق بائن ينعق الواقع بالخلع وبالطلاق الصريح
اذا كان بعوض يكون بائنا لان الزوج ملك العوض فوجب ان يملكها المعوض تخفيفا للمساواة
وكذا اذا وقع بلفظ البيع او المباداة كان بائنا لانه معاوضة ولهذا يشترط قبولها في المجلس وفيه
تتفق المساواة على ما تقدم وقال الم اعن الطلاق لم يصدق لانه ذكر العوض امانا فصادقة
على ان مراده الطلاق ولو لم يذكر العوض نصه في لفظ الخلع والمباداة لا يمانا يتار ولا يصدق
في لفظ الطلاق والبيع لانه خلاف الظاهر وفي قولنا لنشاق في القديم الخلع فصح وليس بطلاق تروى
ذلك عن ابن عباس استدله عليه بقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما اقدت به يصدق قوله تعالى به
الطلاق مرتان الى ان قال فان طلقها ولا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان كان الخلع
طلاقا لصارت التطلعات انكحها ولان النكاح عقد يحتمل القسح حتى يفسخ بخيار العتق
وعدم الكفان والبلوغ فكلما بالانكاح فلهما ما دونها وهو تزوي من غير عتق ولا يفسخ من غير
ومزوقا ولان النكاح لا يحتمل القسح بعد التمام ولهذا لا يفسخ بالهلالا قبل التسليم بخلاف
البيع ونكاح ما ذكر من القصور لانه قد سق قبل التمام والكلام فيما بعده ولان ملك النكاح ثابت
من وزع ولا يظهر الا في حق الاستيفاء ولا حاجة الى اعتبار في حق الفسخ ولان الخلع كناية عن حجب
ان يكون طلاقا كما اقلتم ينسقه مالا وقد رجع ابن عباس الى قول الجماعة ذكر في المبسوط والاية
تشهد لنا لان الله تعالى ذكر التطلعات بغير عوض ولا ية قوله تعالى الطلاق مرتان الاية ثم
ذكر الا قدرا بعد ذلك وهو عيانا عن فعلها ولم يذكر فعل الزوج فعمل بذلك ان فعله هو الذي
تقدم ذكره وهو الطلاق الاول بعينه لكنه يعوض ثم حرما عليه بطلقة بعد ذلك فكانه شح
طلقت بغير عوض ثم لقا الجناح عن اخذ العوض عنها ولهذا اكتبه بذكر فعلها من الاقدت والا
لذكر فعله لان الاقدت الاية يفعله وحدها او نفوله ذكر التطلعات او لا ثم طلقة بعوض وغير
عوض فكون الاية حجة عليه في قولها فلهذا لا يلحقها صريح الطلاق **قال** دحه
الله ولزمها المالا لانه لم يجرى الرجوع عن ملكه الا به وهو يجوز الاعتياض عنه وان لم يكن مالا
لحق القصاص فوجب ما التزم به **قال** وكذا لو اخذ شي ان تشريعي يكره له ان ياحتملها
شيئا ان كان الشئ من قبيله لقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وان تبين احداهن
فقطا ولا تأخذوا منه شيئا ولا نه او حشها بالفرق فلا تزيد على احكامها باخذ المالا **قال**
وان نشرت لاي وان كان الشئ من قبيله لا يكره له الاخذ وهذا ما طلاقه بتناول القليل
والكثير وان كان اكثر مما اعطاه وهو المذكر في الجماع الصغير لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما
اقدت به وقال القدوري ان كان الشئ من قبيله لا يكره له ان ياحتملها او اعطاه وهو المذكر
في الاصل الاول عليه السلام لامرأة مايت بن قيس جبر اذا ن العزقة اتردين عليه خذ يفتنه فاك

نموزيادة قتال عليه السلام اما الزيادة فلا وقد كان الشور منها ولو اذ جاز قضا
وكذا اذا اخذ شيئا والنشور مثلاً ان مقتضى قوله لا احياء عليه ما جاز حكماً والاباحة وقد نزل
الحكم به في حق الاباحة لمعارض وهو قوله تعالى فلا تأخذوا منه شيئاً وقوله عليه السلام ما لا يزياد
ولا يفتقر متعدياً به في حق الباحة وهو الصفة فان قيل المقتضى من الافعال المحسنة فيفتقر عدم المشورة
فكيف يقع اخذ ثمة الايمان قلنا المقتضى في غير وهو زيادة الاجتناب فلا ينافي المشورة
كالبيع عند انذار وهذا لا ينافي مقتضى قوله لا تأخذوا منه شيئاً في صحة مقتضى مقتضى مقتضى
المقتضى وتوقيفاً بانه النصور قال وما صلح من صلح يد المخلع لان ما صلح ان يكون عوضاً للمنتقم
اولاً ان يصلح عوضاً للمنتقم لغير المنتقم وهذا لان البضع حاله التحويل منتقم وعنده الحزوة في
منتقم ولهذا جاز تزويج الابن الصغير على ما لا الصغير ولا يجوز ان يجعل ابنة الصغير بما لها وكذا
لو تزوج الميراثين بغير مثلها يعتبر من جميع المال ولو اختلفت الميراثين تعتبر من الثلاث حتى يكون
له الاقل من ميراثه منها ومن يد المخلع اذا كان يخرج من الثلاث وان لم يخرج فله الاقل من الارث
الثلاث اذا ماتت وفيه العتق وان ماتت بعد ان تفتقر له حاله التحويل فيعت برمان التبرع ولهذا لا تفتقر لواجبة
من ملكه بردها او بتقريبها اليها او تحوّل ذلك او قتلت نفسها او قتلتها اجتناباً لمزوجه حتى على
المنتقم ولو كان منتقماً الوجب وقوله وما صلح من صلح يد المخلع لا ينافي العكس حتى جاز ما لا يصلح
منه ايضاً كالاقبال من العشرة وكذا نكاحها وبطلان عتقها وذلك **قال** فان حالها ان يطلقها بغير
او ختمت او مبيّنة وقع باين في المخلع رضى في غير مجاز ما كان له في يدي ولا شيء في يدها لان
الايقاع معلق بالتبطل وقوله لا يجب عليها شيء لانها لم تستمر شيئاً منتقماً من نصير عاق له ولا من
منتقم لحيث عليها قيمته وانما ينتقم من التسمية وقد فسدت تحلاف النكاح والعتق والتكاثرة
بالمخرج حيث يجب من المثل وقيمة العتق في الماله والكنى الشدة فيها اهانها واهدرت نفوسها في
يجب عليها شيء بخلاف ما اذا قالت خالعتك في هذا المثل فاذا هو حيث يجب عليها رد المهر عند ابي حنيفة
وعندهما يجب مثله من حل وستطلا نه صار من جملتها بقتلها الماله ثم اذا فسدت التسمية
فقد وقع بغير عوض فكان الماهل فيه لفظ الطلاق او المخلع والاول صريح فيقتضي الرجعة
والثاني كناية فيكون بايضا وقوله خالعتك على ما في يدي ولا شيء في يدي خالعتك على ما في يدي
وليس في يدي ما شئ لا نه لم تستمر شيئاً ما لا منتقم الجواز ان يكون في يديها شيء منتقم او غير منتقم
فلم تضر عاق له والرجوع بالزوج **قال** فان زادت من ماله او من ذراهم زدت مهرها وزادت
على قولها خالعتك على ما في يدي والمستسلة بخلافها ان قالت خالعتك على ما في يدي من ماله او قالت
من ذراهم ولم يكن في يديها شيء زدت عليه في الاول المهر الذي اخذت منه وفي الثانية ثلاثة
ذراهم ما في الاقل ولا نه لما سميت ماله لم يكن الزوج راضياً بزوج المصلحة الا بعوض ولا وجه
الى قيمته ايجاب المسمى وقيمة المهر لا ولا الى ايجاب البضع وهو مهر المثل لا نه غير منتقم كماله
المزوج فتعريف ايجاب ما قارب البضع به على الزوج دفعاً للضرر عنه وعلى هذا لوقالت على ما في يدي
من ماله او على ما في يدي بطن جاري في او غشي من حل ولم يكن فيها شيء يجب رد المهر لما قلنا بخلاف ما اذا لم يتل
من ماله او حل حيث لا يجب عليها شيء والفرق بيني على ما ذكرنا من تسمية الماله وعدمه واما في الثانية
فلا نه سميت بلفظ الجمع واقله ثلاثة فوجب عليها شيء للتعين به فصار كما لو اقراها وصى بدراهم
بخلاف ما اذا تزوجها بدراهم حيث تبطل التسمية للمهر لا ويجب مهر المثل لان البضع حاله التحويل
منتقم فامكن ايجاب قيمته اذا جهل المسمى فان قيل قد ذكرت بكلمة من وهي للتعين فينبغي ان
يجب بغيرها الذراهم وذلك درهم او درهمان كما اذا قال ان كان ما في يدي من الذراهم الا ثلاثة
فعتقك حروية يله اربعة ذراهم فانه يجب قلنا قد يكون من البيان الجنس في كل موضع ثم الكلام
بتقسيمه اشتمل على ضربين اهما في البيان كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان والا

ثم للتعين وقولها خالعتك على ما في يدي كلام تام بنفسه حتى جاز لا افتصار عليه فكانت
للمتعينين وذكر القدر وري في مختصره انها لوقالت خالعتك على ما في يدي من ذراهم ومن الذراهم
ففعّل ولم يكن في يديها شيء فعليها ثلاثة ذراهم فسوي بياض المثل والمهرق باللام ووجه ما
بيناه في المثل فان قيل ينبغي ان يكون مهرهم واحداً في المهر لان الجمع المهرق باللام بمنزلة المهر المثل
فما حتى يصرف في احدى الجنس عند تعدد مهره الى الكل كما اذا خلعت لثلاث نساء العتق ولا يتزوج
النساء قلنا ما نصرف الى الجنس اذا عري عن قرينة ذراهم العتق وقد وجد هذا القرينة الدالة على العتق
وهو قولها على ما في يدي فلا يكون للجنس زوج اخيراً والجمعية فيه بخلاف المستشهد به لا نه ليس فيه
قرينة تدل على العتق وقال حميد الدين انما تكون اللام للجنس اذا امكن اداة كل الجنس فيحل على الادي
مع احتمال الكل واما اذا استحال فلا وفيه مستسيلة استحال ان يكون كل ذراهم العالم في يديها ولا يكون
للجنس فلا يبطل معنى الجمعية قيد لان يبطل ان ينفق صريح كونه للجنس ويجوز ان يكون الالة واللام
لخصيص الكلام لا للتعريف كقوله تعالى كمثل الجارحيل اسفها لا فوجوهها كعدمها فلا ينفذ ان
التعريف ومن قول الشاعر باعدام العمر من اسيرها حرا من ياتي على قصورها **قال**
فان خالعتك عبد ابن لها على انا يري من ضمانه لم يزل لا نه عقد معارضة فيفتقر سلاسة العتق
واشترط البراة عنه بشرط فاسد فيبطل الشرط كونه بخلاف التحويل العتق فلا يبطل اللع
لان لا يبطله بشرط الفاسد كالتكاح بخلاف البيع حيث لا يفسخ بالاي وببطلان الشرط الفاسد
ايضاً لانها منه عنها بقيد لا يفسخ فانه لا يبطل بشرط البراة عنه وفيه خيلها لتسليم غيبته ان قد
عليه والافتسليم قيمته كما لو خالعتك على عبد الغير **قال** قالت طلقتك ثلاثا بالف فطلعت
واحدة له ثلاث الالف وياتي ان الالف تقضي لاهوا ولا عوض وهو ميانا فتفسر على المعوض وتكون بايضا
لوجوب الماله بخلاف البيع حيث لا يجوز فيه ان يبطل في البعوض لا نه يبطل بالشروط الفاسدة
وهذا لا يبطل لقبوله التعليل بشرط وبالاختيار وهو الفرق بينهما **قال** وفيه على وقع
رجعي بخلافه وفي قولها طلعتك ثلاثا على الف فطلعت واحدة وقع طلاق رجعي بغير شيء وهذا عند
ابي حنيفة وقال الاطلاق واحدة بايئة ثلاث الالف كالمستسلة الاولى ان كلمة على يتولها الباحة المعاقبة
حتى ان قولها حل هذا بذرهم او على ذراهم سواء وكذا بيعت كبر بذرهم او على ذراهم سواء واقرت مائة
قالت طلعتك وفلان على الف ذراهم فطلعت واحدة كان عليها حصة مائة الالف ولا يحل للاستسلا
ومعاً فاذا انفردت فلو وجوب فاذا انفردت فلو بشرط مجاز للتاسية لانه الشرط والوجوب من حيث الزوج
ومنه قوله تعالى بيا يمينك على الا يشركن بالله شيئا اي بشرط ان يشركن ولو قال انت طالتي على ان
تدخل الدار كان الدخول شرطاً وامكن العمل به بغير الطلاق لا نه يقبل التعليل بشرط بخلاف البيع
والاجاز لانها لا يقبل ان لا يفسخ بخلافها ان الباحة اذا كانت على الشرط فلا يتزوج المشرط على اجزا
الشرط لان المعلق بالشرط لا يوجد الا عند استكمال الشرط لا نه علامة على وجود المهر كما شرط
الساعة فكل الالف علامة واحدة فلا يوجد المهر ايدونه فبقيت رجعي لا نه صريح خلاص العوض
بخلاف المستشهد به لا نه لا عزم لها في طلاق فلاته ليعمل ذلك شرطاً منها ولها في اشتراط
انقاع الثلاث على نفسها عزم صحيح فافترقا **قال** طلعتك ثلاثا بالف او على الف فطلعت
واحدة لم يقع شيء يعني لوقال لها الزوج طلعتك ثلاثا بالف او على الف فطلعت نفسها واحدة لم
ينع شيء لا نه لم يرض بالبيوتة الا ببطلان الالف كلها بخلاف قولها طلعتك ثلاثا بالف لانها لما
رضيت بالبيوتة تبالف كانت بيعتها اولاً ان ترضى **قال** انت طالتي الف او على الف فطلعت
لزم وبات اي لزم الماله وباتت المرأة لا نه مبادلة او تعليل فيفتقر سلاسة البلية او وجود
الشرط وذلك بما ذكرنا ولا بد من قولها لانه عقد معاً وصفاً وتعليل بشرط ولا ينعقد المعارضة
بدون التبول ولا المعلق بغير الشرط لانه لا يبيد لاحدهما في الزام صاحبه بدونه رضا والالف
باين لانها ما الزمت الماله الا ليس لها نفسها وذلك بالبيوتة **قال** انت طالتي وعلىك الف واتم

وعليك الف طلفت المرأة وغتق حيانا الى ان لو قال لامرأتنا طالق بغير قتيلا ولم يقبلها وهذا عند ابي حنيفة وقال ان قتيلا وقع الطلاق والعناق ولزمها المالم والا فلا وحكي هذا الخلاف لوقالت في طلقه
ولله الف وقالوا لعلنا اعتقنا ذلك الف ففعل لهما ان لا يستعمل المعنا وصات فان قولهم اجل هذا وللحديث
لقولهم اجله بدرهم فانهم متهمة وخو به سببه ولا يقال ان في الاجازة قرينة تدل على وخو به لا تها قد
معنا وفتة لا نقول الخلع انما عقد معا وفتة فاستقوا ولا بد الوان تكون للمال والا لحوال شروط علي
ما عرف موضعه فيصير كما انه قال انت طالق في حال وجوب الالف لي عليك او قال لعلك اذ لم يلقا
وانت حر وكذا ان قوله وعليك الف او لك جملة ثامة فتكون مبتدئا فلا تنصل يا قبله الا بد لا للمال
لان الاصل في الحل الاستقلال الا ترى ان لو قال ان دخل فلان الدار فانت طالق وضرتك تغلق
طلاق شرط يكون معروفا فلا تستقل ولو قال ان دخل فلان الدار فانت طالق وعبدك خر تغلق
غلق عبدك بدخول الدار وان كانت جملة ثامة لا تدل على فتنقل فاصلا لان خبر لا بد لا يصح ان يكون
خبرا فكان الخبر مختاراً بالبدخول طلاق الضر لان خبر الا بد يصح خوفاً لا بد ولو كان غرضه لتغلق
لا تقصر على قوله وضرتك فاذا كان مستقلا يكون كلاما مبتدئا لا تغلق له لا بد فيصير قوله عليك
الف او قلها ذلك الف مجرد دعوى او عهد بخلاف البيع والاجازة لانها لا يوحيان بدو المال فلا
ينفكان عنه ولهذا اذا قال له خط هذا الثوب ولم يذكر له الاجر يكون استبجا اذ اجرا المثل وفي البيع
تجبا لقيمة وخلاف قوله اذ لم يذكر له الف وان كانت جملة ثامة لا تدل على فتنقل فاصلا لان خبر لا بد لا يصح ان يكون
للعتق باءا المال ولان الوان للمطن حقيقة والكلام محمول على حقيقة حتى يفقر الدليل على
خلافه ولم يوجد لان احدا للعمومين لا يعطى على الاخر وكذا الشرط لا يعطى على الاجر او الما خير
لازم بيقين فلا يلزم بالشك وكذا حاله لا بد على وجوبه لان الكرام متفقون على اخذ العوض
قال وصح خبير الشرط لما في الخلع لانه وهذا عند ابي حنيفة وقال لا يصح لها ايضا فيتم
الطلاق عليها ويلزمها المالم في الوجوب لان ايجاب الزوج بين ولهذا لا يملك الرجوع عنه وتوقف على
ما وزا المجلس وصحت امنا قنته وتعليقه بالشرط لكونه المؤجود من جازية طلاقا وقبولها شرط الباي فلا
يصح خيا والشرط فيها لان الحيا للشيخ بعد الاعتقاد لا للمنع من الاعتقاد واليماج ونشرها لا اعتقاد
الشيخ ولان الخلع من جازية معا وفتة لكون المؤجود من جازية طلاقا وقبولها شرط الباي فلا
ولا تنفع امنا قنته وتعليقه بالشرط ولا تنوقف عليها ولا المجلس فصار كالبيع ولا تسلم ان التسليم بعد
الاعتقاد بل هو مانع من الاعتقاد فيحق الحكم وهو المذهب عندنا وكذا شرط الباي الزوج لان
ان يكون معا وفتة في نفسه كمن قال لا اخرج ان بعثك هذا العبد فعبدني الا اخرج وان الباي شرط لفتة
العبد وهو في نفسه معا وفتة وجازية العبد في العناق مثليا ابنا المرأة في الطلاق حتى يقع اشتراط
الحيا لانه دون المولى فيبطل رد العبد بخيار في الثلث وان لم يرد حتى مضت متق ولزمه المالم كما في
حق المرأة والجامع بينهما ان المرأة لا تحصل لها الخلع حتى لا لا البضع لبيت حكم مال عند الخروج وكذا
مالية العبد تنلف على ملك المولى لا لعناق ولهذا مع هذا جاز قبول المالم فيها **قال** طلقك
امس ولا تغيب لي وقالت قبلت صدق بخلاف البيع لان الطلاق يال بيا من جهته وقبولها شرط
الحث فيتم الباي فلا قبول ولا يكون الا اقرارها اقرارا بالحث لصحتها ايد ونيل به ضده ولهذا استقر
به فتكون القول في الحث قول لا لا تنكر لوجود الشرط بخلاف ما اذا قال لعبد بعثك هذا العبد فلم يبد
حيث لا يقبل قوله في انكار العبد لان الاقرار بالبيع يكون اقرارا بالشرط لا لانه لا يتم الاية فانه يكون
دعوى عنه فلا يصح **قال** رخصته وكسقط الخلع والمباياة كل حق لكل واحد على الاخر
مما تنقلوا في النكاح حتى لو خا لهما او يارا فاما مال معلوم كان للزوج ما سمت له ولم يبق لاحد مما قبل صاحبه
دعوى في المهر مضمونا كان او غير مضمون قبل الدخول او بعده وهذا عند ابي حنيفة وقال محمد
لا يسقط ان الاياسمية او ابو يوسف معه في الخلع ومع ابي حنيفة في المباياة لانه هذا عقد معا وفتة
فوجب الاقتصار على المبيع كسائر المعاضات ولا يابا نه والطلاق بعوض وهذا لا تلتاثير لعقد

يكره

المعاودة الا في استحقاق المشروط ولهذا لا يسقط بها دين احتر بسبب اخرج عن النكاح ولا
تغيبه العدة مع كونه تنقل بالنكاح واصعب من المهر ولا يوجب ان المباياة تنقضي
البراة من الجارية لانها معا وفتة من البراة وانما قيدنا حقوق النكاح لدلالة المالم وهو ان فوجها
ان يبرأ الي مالها معا وفتة لان المالم فترجع كل واحد منهما على صاحبه بما كان له قبل المباشرة
ولا يبي حنيفة ان الخلع ايضا تنقضي البراة من الجارية لانها يبي عن الخلع وهو الفصل ولا
تغيب ذلك الا اذا لم يبق لكل واحد منهما قبل صا حديق والاختصاص المتنازعة بقعة وليس في
لقط الطلاق والابا نه ما يدل على انتقاط الحقوق مع انه ممنوع في رواية الحسن عن ابي حنيفة
اذا كانا على مال وسائر الدتوت لم يمس في وجوبها بسبب النكاح فلا يدل له اللفظ على سقوطها على
انه ممنوع في رواية وثقت العدة لاجب والخلع يسقط للعاقب لا لمالك من الوجوب حتى لو شرط
البراة منها سقطت ولو شرط البراة من نفقة الولد الصغير وفيه مودة الرضا عن شرط فان
له وقتا كالسنة وخمسة وخمسة ولا يقع الا بها عن الستين لان خروجها مفصية ولو ابرأته عن
مودة الستين بان التمس او سكت ملكها مع مشروط في الخلع لانها الصريح فيها ثم جملة الخلع على قول
ابي حنيفة على اربعة اوجه فاما الاسمية شيئا او سميا او سميا المهر او بعوضه وما لا اخر وكل
وجه على وجهين اما ان تكون المهر مضمونا او غير مضمون وكل وجه على وجهين اما ان يكون
قبل الدخول او بعده وقصارت متنة عشرة وجها فان لم سميا شيئا مزمي كل واحد منهما عن حق الاخر
مما الزمه بالنكاح في الصحيح سواء كان قبل الدخول او بعده وكان المهر مضمونا او غير مضمون
حق لا يجيب عليها رد ما قبضت لو كان قبل الدخول ودعوى عنه انه يبرأ عنه ودعوى عنه انه يبرأ
عن دين اخر وان سميا المهر وهو الف درهم مثلا فان كان بعد الدخول ولم يكن مضمونا سقط
عنه كله وان كان مضمونا رجع عليها بجميعه بالشرط وان كان قبل الدخول وان كان المهر
مضمونا او غير مضمون وكل وجه على وجهين اما ان تكون قبل الدخول او بعده وكان المهر
مضمونا او غير مضمون حتى لا يجيب عليها رد ما قبضت في القياس رجع عليها بالف وخمسائة
اخرى بالطلاق قبل الدخول لانها قبضت مالا سق حتى قبضت عليها رد ما بالشرط وخمسائة
هكذا ذكنا قاضي خان وليفي لا يجيب عليها الا حسمائة بالشرط وتسقط عنها البائة بحكم
الخلع كما اذا خالها على مال اخر حيث لا يجيب عليها غير اشخصا تا وكذا اذا سميا بعض المهر
فانه يجيب قليلها المسهم بالشرط ويسقط عنها البائة بحكم الخلع كما اذا خالها على مال اخر حيث
اسقطنا تا وكذا اذا جلي ما يحجر من قريب وان لم يكن المهر مضمونا ففي القياس يسقط عنه جميع المهر
ورجع عليها بالاسمخسان وفي الزايد لا رجع عليها بشئ لما ذكرنا ان المهر اسم لما استحقته
المرأة وهو حسمائة فيجب للمحليتها ذلك عليه ويجب له مثله عليها بالشرط فيلحقها بقضاها
وان سميا بعض المهر بان خالها على عشر مبرها مثلا والمرات فان كان بعد الدخول والمهر مضمون
رجع عليها بما يدهم بالشرط وسلم البائة لها وان لم يكن مضمونا سقط عنه كل المهر ما يدهم
بالشرط والبائة بحكم الخلع فان كان قبل الدخول فان كانت قبضت المهر في القياس رجع عليها
بسمائة ما يدهم منها بدل الخلع وحسمائة بالطلاق قبل الدخول وفي الاسمخسان رجع عليها
بجسمين دزها لان ذلك عشر مبرها قبل الدخول لما ذكرنا وبائة المرأة على البائة بحكم لقط الخلع
وان لم يكن المهر مضمونا سقطت كله عنها اسمخسانا العشر بالشرط والنصف بالطلاق قبل
الدخول والبائة بحكم الخلع فان لم يكن المهر مضمونا سميا مالا اخر غير المهر فان كان بعد الدخول
وكان المهر مضمونا فله المسهم ويحيط عنه المهر بحكم الخلع وان كان قبل الدخول وان كان المهر
مضمونا فله المسهم ويسقط عنه المهر بحكم الخلع ويسلم لها ما قبضت ولا يجيب عليها رد
مهر وان لم يكن مضمونا فله المسهم بالشرط ويسقط عنه المهر بحكم الخلع **قال** وان خلع
صغير نه بالهام يجر عليها ابي لو خالع الاب ابنة الصغيرة بالهام لا ينفق عليها اما في حق

وجوب المال فظاهر لان المخلع عليه ما لها كالنبرج به لكونه مقابلا باليبس بال ولا منقور وهو
 مرقع السبع لا ترقبة لها طالة الخروج ولهذا اعتبر خلع المراجعة من الثلاث بخلاف ذلك
 المراجعة وكذا لو قتلها انسان لا يصح له زوجا شريفا من متاع يعضها والاب لا يملك المتبرع
 بها لها وما يغرق وقوع الطلاق فمعه روايتان وقوله لم يجز عنها يجزئ واحد هما
 الا يقع الطلاق بقبول الاب لان الاب لم يصح له الخلع كان هذا خلعاً مع البنت كان
 خلعها بذلك فينوق على قبولها كالكيفية اذا خلع عنها الاجنبي والشافعي ان لم يتعد عليها
 في حق وجوب المال فقط ويقع الطلاق بقبول الاب وهو الاصح ذلك في المنتقى ووجهه
 ان علقه بقبول الاب فيكون كمن يلقه بغيره فعالة ولا يلزم من عدم وجوب المال علم
 وقوع الطلاق الا ترى ان الخلع بالخبر يقع به الطلاق ولا يجب شيئا **قال** ولو بان
 على انه ضامن طلقته والالف خليفته لولاها لكانت الاب على انه ضامن لبلد الخلع كما ولزمه
 المال لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبي صحيح فعلى الاب اوله ولم يرد هذا الضمان الكفاة
 حتى الصفة لان المال لا يلزمها وانما المدة بل التزام المال لا يجوز اشتراطه على
 الاجنبي على ما تقدم بخلاف ذلك العتق حيث لا يجوز اشتراطه على الاجنبي والمرتق ان
 الاحتاق اثبات الفقه والطلاق اشتراط الملك ولا يحصل لها بكم يمكن لها من قبل والاشارة
 البذل في التزام المال ابتداء كالكفاة فيصح اشتراطه على الاجنبي كما يقع عليها وفي
 العتق يحصل له في قوع شرفية فضا ومعاوضة كالبيع ولا يقع اشتراطه على الاجنبي
 كالقود والدليل على انه معاوضة على انه لو اختلفت عليه فمعه نفسه ولو اختلفت
 عليها لا يجب شي فاقترقا ولو شرط الزوج البذل عليها نوقت على قبولها ان كانت اهلا له
 بان تكون مقيمة ومخالفة تعرف ان الخلع سالب النكاح كالب فان قبلت وقع اتفاقا للوجود
 الشرط وقوع الطلاق يعينك ذوق لزوم المال على ما تقدم فان قيل الاب عنها في
 رواية لا تمنع محض لا يمتنع من عدمه بل المال وكذلك صح منها فصار كقبول الهبة ولا
 يقع في اخري لان قبولها يمتنع بشرط اليقين وهو لا يجزئ النية وهذا هو الاصح وان خالفها
 على مهرها نوقت على قبولها فان قبلت وقع الطلاق ولم تستقط من المهر شي لما ذكرنا وان قبله
 الاب فعلى الروايتين ما لم يصح له من مهرها شي وقوع الطلاق لوجود الشرط وهو المقصود
 ثم قيل المسئلة او يلان خلعها على مال اخر مثل مهرها اما الخلع على مهرها فمعه لان الاب
 ليس له ولا يملكها بمقتضى ما ليس منقور ولا تعتبر في ذلك والاصح ان الخلع
 على مهرها كخلع على مال اخر لان العتق يتناول مثله لا عينه وضمان الاباء محض فربعد
 ذلك منطوق ان كان مهرها مثلاً الثا وكان قبل الدخول لزمه الا لعدنيا ساء الاستحسان
 لزمه خمسة اذ قد تقدم وجههما واصلة ان الكيفية اذا خالعت على مهرها وهو الف قيل
 الدخول بها وقيل قيق المهرية القياس يلزمها خمسة لانه وجب عليها الف بالشرط ووجب
 لها عليه خمسة لانه لولا قبل الدخول وفي الاستحسان لا يجب عليها شي قبل القبض لان
 المهر مراد به ما يستحقه المرأة حراً وهو نصف المهر فينبسط عنه وبعد القبض يجب عليها
 خمسة لانه لولا قبل الدخول وفي الاستحسان لا يجب عليها شي قبل القبض لان
 عليها اذ لا الف كله ثم حمله ما فيها من بيع الطلاق بقبولها في الصور كلها وفي وقوعه بقبول الاب
 روايتان ما لم يصح ولو قمت مع كايه الكيفية اذا خالعت عنها الاجنبي وقد ذكرنا خلع الاب فتذكر
 طرفاً من حكم الاجنبي ليزداد وضوحاً لكونه مبنياً عليه فتقول بذلك الخلع اذا اصبحت الى الاجنبي
 تستلزم قبوله وان اصبحت الى المرأة او الى الغير والمراة مخاطبة اول نصفه الى احد ليشترط
 قبولها لانها ولي هذه العتق اذا الملك تستقط عنها بيبان رجل قال لا خلع امراك على
 هذا العبد وعلى هذا الف فالقبول الى المرأة لان البذل لم يصف الى احد ولزمها تسليم ذلك

خلع

وقيمتدان محترمة ولو قال اخلعها على عبيد هذا او على هذه فخلعها صح الخلع ولا يحتاج الى
 قبول المرأة لان الحاكم قد هو الاجنبي ولا الى قبوله لان الواحد بنقل طريقه العتق فيه كالنكاح
 فكان البذل البذل لا يصبى اليد وان استحق فعليه قيمته ولو قال لزوجها اخلعها على
 عتق فلان لان الخطاب جرى معها فكل تنفي المداخلة في العتق ولو قال لزوج لرب العبد
 خالعت امراة على عتق فلان بعتق قبوله صاحب العتق لان العتق اصبغ اليه ولو قال له
 للزوج اخلع امراة على عتق فلان بعتق قبوله لان العتق اصبغ اليه ولو قال لخالع
 على الف فلان فلان ضامن فاجلها ما لم يخلع منها لانها الحافدة ولو نوقت الصمان على قبوله
 فلان ولو وكلت رجلا ما لم يخلعها من زوجها بالف ففعل لزمها المال ذوق الوكيل لان حقوق
 العتق يخلع ترجع اليه من عتق له لا لغيره ولو ضمن الوكيل مع وطول به واذا ادي برجع به
 عليه لان لا يملك الخلع من مال نفسه بغير امرها فكانت فائدة الامر بالخلع وجوب الرجوع عليها بخلاف
 الوكيل بالنكاح اذا ضمن خيبت لا يرجع على الزوج الا اذا ضمن باسمه لان لا يملك ان يزوج غيره
 امن فكان فائدة الامر جواز النكاح والمصلحة عن ذوق العتق في جميع ما ذكرنا والله اعلم

باب الظهار

لورثت في المنكحة بحرمة عليه على التاميد وزاد في النهاية لفظاً ناقلاً ليجزى امر المزة بها
 ونزها لان لو شبه بها لما لا يكون مطاها وعزاه الى شرح الطحاوي وفي شرح المختار يكون مطاها
 عند اي لوسف خلافاً للمحدثين على ان القاصداً اذا فسخ عوا زكاهما سجد عتق خلافاً لاي يوسف
 وذكر في المحيط لوقيل امراة اولسها وتظلي فرجها بشهوة ثم شبه امرأتها بانفها لم يكن مطاها
 منداي حثيفة ولا شبه هذا الوطى لان حرمة متصوص عليها وحرمة الدواحي غير متصوص عليها
 وهوية اللعة متباينة للظهور لا لهما اذا كان بينهما شحنا بحمل كل واحد منهما فخرج الى ظهرا اخر
 وشرطه ان يكون المرأة منكوبة والرجل من اهل الكفاة حقه لا يصح ظهارا لذمي وركنه
 قوله انت على كظري اي وما يقوم مقامه وحكمه حرمة الوطى والدواحي لوجود الكفاة وكان
 طلاقاً الى اهلية فقر بالشرع اصله وتقل حكماً الى تحريم مؤقت بالكفاة **قال**
 وحرر عليه الوطى وقد عاينه بات على كظري حتى يكفري حرر على المظاهر الوطى ودعا عتقاً للسر
 والقبلة بشهوة بقوله انت على كظري حتى يكفري لفظه تعالي والذين يظهرون من نساجهم
 الى ان قال فخر رزقبة من قبل ان ينما سائرته في حوله بنت ما لك به ثعلبية امراة اوس بن العات
 واهل وجب نقلي وكان حسناً فلما سلمت را وكها فابت فقضب قطار منها فانت النسي حلي
 الله عليه وسلم قتالته انا ولسا تزوجني وانا شابة مفعول في فطاحل شتى ونزبط على
 كاهم وروي انها قالت له عليه السلام اني صبيبة ان صمتهم اليه ضاعوا وان صمتهم اليه ضاعوا فقال
 فليد السلام ما عتدي في امرك من شي وروى انه عليه السلام قال لاهل حرمت عليه فانهتفت
 وشكت الى الله تعالى فقلت الانية فقال عليه السلام يفتق ذقبة فتالت لا يجيد قال فيصور
 شهر من متنتا بعين قالت يا رسول الله كيف يرمي به من صيا مرقا فليطعم سنين متسكنا قالت
 ما عتدي من شي فقال ساء عتدي من مرقا فتالت فاقا عينته ففرقا اخر فقال عليه السلام ذهبي فاطمني
 من سنين متسكنا الحديث ولا من كبر من القول وزد رحيث شبه من فيها فتع غايات الحل بين
 في في فتع غايات الحرمة فتاسب ان عازي به بالحرمة المغاة بالكفاة والوطى اذا حرر حرر يدوا عنه
 في لافق فيه كايه كايه الاحرام والاعتكاف ولا ستنزج لخالع الحايض والصائغ لا تكثر وجودها
 فحرر الله ولا فضل الحرج ولا يبال كثره الوجود تدعي في شدة الزاجر ليقول فلان لا على السقوط
 لا نا نقول يا امر الظهار والظهار كثر وجود الوطى فيهما تقتر الرقبة ولا تدعولي شدة الزاجر ولا فلا
 خمر وقا الشافعي لا يحرر الدواحي لان التماس ربيدة الوطى وهو محاذ فيه ولا يراد به الحقيقة ونحن

نقول التماس حقيقة المسألة فيجعل عليه حتى يقوم الدليل على الجواز ونقول انه نكاح الجواز
لفظا ولحق غيره به بالقياس اخذنا لظا في موضع الحرمة وبمثله لا يمنع الجمع بينهما **قال**
فلو قلنا قبله استغفر الله تعالى فقط اي لو وطئ قبل التكليف استغفر الله تعالى ولا يجب عليه
غير الكفارة الا وقد قال سعد بن جبير بن جابر عليه السلام في قوله تعالى ولا يجب عليه
عليها ما دونها سلمت بن خنيس بن واقد امراته وقد كان ظاهرا انها التي صلى الله عليه وسلم
فقال يا رسول الله اني ظاهرت من امراتك فقلت عليهما قبله انك فقلت لا ما حلك على ذلك ثم قال
فقال رأت خلفا في صوم القم قال فلا تنكحها حتى تتحل ما امرك الله رواته ابو داود والنسائي
وابن ماجه والترمذي وقال حدثني حسن بن عتيق عن جابر بن عبد الله قال قال له استغفر ربك ولا
تعد حتى تكفر ولو كان شي اخر واجبا عليه لبينه عليه السلام **قال** وهو قوله عز وجل
اي عود المظاهر وهو العود المذكور في قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا عزمه على وطئ المظاهر منها
وقال الشافعي رحمه الله سكونته عن طلاقها وهذا فاسد من وجهين احدهما انه لفظ عام يوجب
عزمه العقد حتى يكون العود مستساكا والثاني انه لم يأت في رواية واحدة انه لا يتصل به سكونته
عن طلاقها وهذا لا يبعد لا يفرق من لفظ النكاح ايضا وقال مالك العود على نفسه وهذا رده
الحديث الذي روينا في انه لا يفتقن نكاح الكفارة على الوطئ وهذا القول لا ينجح جوازها قبل الوطئ
ولكن لا تترده لان الله تعالى اوجب عليه النكاح بعد العود قبل التماس فلو كان هو العود هو الوطئ
لما استغفر وقال الظاهرية العود ان نكاح بالظاهر من احدى ولا يجرم وطئها بدون الثانية وهذا
لا يخفى فسادا واللفظ لا يجزئ لان له رتبة في ذلك فمثل بعدد ون القول الاول يضم اليه وكسر
العين من الاعداد لامن العود وكذا الحد يشاء في رتبته لا يغييه لانه عليه السلام اوجب الكفارة
عليه ولم يشأ له من الظاهر هل كثر ام لا ولو كان المراد به التكرار لسأله واللام في قوله تعالى
لما قالوا امعنه اليه وقيل معنه في قوله الفاعل عن احدى الزوجين لما قالوا في رده ون الوطئ والعود
الرجوع قاله عليا السلام لما يكذب في حبه كالماء يذوب في قبه وهذا تاويل حسن لان الظاهر وجوب
القرينة الموقوفة فاذا قصد وطئها وهذا عليه رجع عما قاله فلهذا يجب عليه الكفارة حتى لو اباها اولم
تعد على وطئها يجب عليه لعدم الرجوع وكذا المومات احدهما ولو عزم ثم رجع وترك العزم متعلقا
عنه لان وجوبها لا لجل الوطئ حتى يجادل على مثاله من رتبته ان يتصل بالتمتع بغير الطهارة ثم اذا رجع
وترك التمسك لا يؤمر بها سبب وجوب الكفارة هو الطهارة والعود لان الكفارة ذرية بين
للعقوبة والعياذة فتكون سببها ذرية ايضا بين الخطر والباحة حتى يتصل بالعقوبة بالمحظور
والعبادة بالمباح وانما جاز تقدير الكفارة على العود لانها وجبت لرفع الحرمة التي تنبئها الذات
فتجوز بعد تلك الحرمة لرفعها كما قلنا في الطهارة انها تجوز قبل الاعادة الصلاة مع انها
سببها لا انها شرعت لرفع الحدث فتجوز بعد وجوده ولهذا جازت الكفارة بغير ما اباها
او بعد ما تقضى العقد بالارتداد او غير لان هذه الحرمة لا تزول بغير الكفارة من اسباب
الحل كملك اليان وصيانة الزوج الثاني والمراة ان قضا لية بالوطئ وعليها ان تمنعه
من الاستمتاع بها حتى يكفر ويحل القاضية لرجوعه في التكليف فكذا المصير عنها **قال**
وبطئها وفقدانها فزجها كظهورها وفقدانها كظهورها حتى لو شئت امرت بغيره من هذه
الاعضاء تكون مظاهرا لان هذه الاشياء يجرم عليه النظر اليها وتشمها ولا يظهر لغيره الا
لنسيب المحلة بالحرمة وهذا المعنى يتحقق في هذه الاعضاء بخلاف اليد ويصعب لا يجوز النظر
اليها وليست بلا شهوة **قال** واخنة وعمة وامه رضاعا اي كما تدعى كانهن نسبا حتى
يصير مظاهرا لنتشبيهه من كونهن بواحدة منهن لان شرطه ان تكون محرمة عليه في
التأيد على ما ذكرنا وقد وجد ذلك في غير محال ما لو تشبه بها باخنها وعمتها او خالتها
حرمتهن ليست على التاييد وانما حرم عليهن ما حرمتهن عصمت لاجل الجمع فاذا اطلقها او

ماتت له لعدم الجمع **قال** وراسك ووجهك ودققتك ونصفك وتلك كانت اي لو قال
لا امر الله راسك على كظها اي ووجهك او وجهك على كظها اي اخر كان مظاهرا لان هذه الاعضاء
يعبر بها عن الجميع على ما تقدم في ما تقدم في الطلاق وهو الشرط في نكاح المرأة ومن جانب المحرم شرط
ان يكون عصفوا لا يجوز التطا لية على ما بينا وقد وجدنا **قال** وان نوي بانك على مثل اي
مراوطها او طلاقا فكا نوي والافاء وان نوي بقوله لامراة نكحت على مثل اي احد هذه الاشياء
التي ذكرها فهو كما نوي وان لم تكن له نية فليس ينشئ ومعتاة ان اذا قال لها ذلك لست تنكحني فمثل
وجوهها من التشبيه فان قال نويت البراي اكراة فهو كما قال لان التكرمة بالتشبيه فاش في
الكلام فصار كما قاله انت عندى في استحقاق الكرامة والبر مثل اي وان قال نويت
به الطهارة فهو طهارة لا لا تشبه بها بغيرها وفيه تشبيه بالعضو لكنه غير صريح في شرط
به النية وان قال نويت به الطلاق فهو طلاق باين صريح عنه لانه تشبيه بالام في الحرمة فكانت
قال انت على حرام ونوي الطلاق وان قال لم اؤويه شيئا فليس ينشئ عند اي حبيفة واي يوسف
لاحتما للحل على الكرامة وهذا لان كان التشبيه لا عموم لها فتعين الادبي ولان كلام
المسلم يحل على العيص ما انكح وبجعله طهارة حمل له على المنكر والزور وقال محمد هو طهارة لان
شيئا يجتمعما قيد حل العضو في الجملة وعن اي يوسف مثله اذا كان في حال الغضب وعنه
ان لا يكون ابيلا لان امره محرم من عليه بالنكاح فيجوز عليه لان الحرام يمين بالنكاح وان نوي
التحريم لا غير فعند اي يوسف يكون ابيلا لان الثابت في احوال الحرامات لان سببها لا يلا وحكمه
اخذ ومكده دقعة بالوطئ ولا يفي حكمه بعد دوج اخر ولا يثبت للحال ولا يجزئ القاضية اذا منع
جلاط الظاهر وعند محمد تكون طهارة لان كان التشبيه مختص به وقاله قاض خاتمة في شرح
الجامع الصغير انه ان نوي التحريم ذكر في بعض النسخ انه لا عند اي حبيفة واي يوسف
والاصح انه يكون طهارة عند الكل لان التحريم المؤكد بالتشبيه طهارة ولو قال انت على كامي
فهو كقول انت على مثل اي في جميع ما ذكرنا **قال** وبات على حرام كما طهرها او طلاقا فهو
نكاح نوي اي نوي بقوله انت على حرام كما طهرها او طلاقا فهو كما نوي لان قوله انت على حرام من المكاي
فكون طلاقا بالنية وقوله كامي لما كيد تلك الحرمة ولا يخرج به من ان تكون طلاقا وان نوي لظهور
نظها لانه شبهها بظهورها كان طهارة في كل ما اولى وان تنكح احتمال البر والكرامة هنا المنصريح
بالحرمة وان لم تكن له نية فهو طهارة لانه لفظ محتمل فثبت به الادبي والحرمة بالظهور دون الحرمة
بالطلاق لان الحرمة بالظهور لا يزيل الملك والحرمة بالطلاق تزيله وعند اي يوسف هو ابيلا
مر **قال** وبات على كظها اي طلاقا او ابيلا فظها راي ان نوي بقوله انت على حرام كظها اي
طلاقا او ابيلا لا يكون الاظهار لان هذا اللفظ صريح في الظاهر فلا تغفل فيه النية وقوله توكيد لست
للفظ فلا تنس وهذا عند اي حبيفة وقاله يوسف ومحمدان نوي طهارة او لم يكن له نية فهو طهارة
وان نوي طلاقا فطلاق وان نوي ابيلا فايلا لان كلامهما محتمل كالمسحوق قوله انت على حرام محتمل
الطلاق والا يلا لوافقت عليه وقوله كظها اي توكيد لتلك الحرمة فلا تغفر به عند محمدان نوي
الطلاق لا تكون طهارة لانها اوقع الطلاق بقوله انت على حرام بات ولا يصح مظاهرا بقوله بعد
ذلك كظها اي لان الظاهر من المباني لا يصح ولا يفي الطهارة والطلاق لو جازان معا بقوله انت على
حرام لاننا نقول اللفظ الواحد لا يحتمل معنيين وقاله ابو يوسف يكون معا الظاهر بلفظه والطلاق
بنية كما لو قال زينت طالق وله امرأة امراة معروفة فكذا الاسم فقال في امرأة اخرى فكذا
الاسم وعنت به تلك بين عليهما بالنية وعلى المعروفة بالظاهر وان نوي ابيلا يثبت ان يكون
ابيلا وظهرا ايا تقاوما لعدم التايد بينهما **قال** ولا يظهر الا من روي بقوله تعالى والذين
يظهرون من نسائهم الاية ولفظ النسائيات اوله المنكحات حتى لو طاهر من امتهم يكن مظاهرا
خلافا لما لك والجنة عليه ما عولنا ان لفظ النساء مضافا قليلا لا زواج لا يثبت اوله الا ما ولها لم يدخل

في قوله تعالى وامهات نسائكم وفي قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربصوا ربصته اشر
 حتى لا تحرم عليه ام امته بغير وطى ولا يصير مؤلوا من امته ولا ان الظهار كان طلاقا في
 الجاهلية تنتقل الشريعة حكمه الى عصر موقت بالكفاية والامنة ليسنته محل للطلاق ولا
 تكون محلا للظهار كما لا يكون طلاقا للحال فاحتمل الشريعة الى مضي اربعة اشهر فلا يثبت
 ذلك الا قبيح ثبت في حقها الاصل ولا ان المحل ليس مقتضودا بالامنة وانما مقتضود
 والاستخدام حتى ثبت ملك اليمين فيمن لا يحل له وطئها كما مر وجهه وبينها وامه من
 الرضاغ فلا تكون مقتضودة بالتحريم اذ المحل فيها تابع لملك المهر لا مقتضود ولهذا لو اشتهر
 امه فوجدت ما تم لا يحل لها وطئها بوضاع او غير ذلك لئلا يرد على البايع وفي المتكثرة
 اصل فيصنع الاطلاق ولا يقال ان الامنة محلة للظهار بقا بان ظاهر امرنا وبها امة
 لعينها ثم اشتغالها بغير الظهار الاول على حاله حتى لا يجوز له وطئها قبل ان يكفر وكذلك
 ظاهر امرها وكذا لو طهر منها ثم طهرها ثلثين ثم اشتراها لا يحل له وطئها بعد زوج حتى يكفر
 عن طهرها لا نأخذ بذلك في حالة البقاء ولا من اخل بالابتداء وكمن يبيع ثبوت بقاءه لم يكفر اياه
 ابتداءا لكفاية النكاح في العدة وكل من اخل بالظهار بالطلاق فانه لا يثبت في الامة ابتداء
 ويبيح بعد ما ثبت حتى لا يحل له وطئها بملك اليمين ولا لا تزوج بها بعد ما اعتقها ما لم
 تزوج اخر فكل هذا وهذا وقت ثبوتها كانت محالة فثبت لمصادقته المحل ثم لا يستغنى
 بعد سقوطه الا بشرطه **قال** فلو تزوج امرأة بغير اذنها فظاهرا منها فاجازته بعد
 ابي لوزن وخ امرأه بغير اذنها فظاهرا منها قبله الا جازته ثم اجازته للنكاح بطل الظهار لانه صادقة
 في التشبيه في ذلك الوقت فلا يجب عليه خيرا الزوج لانه اعتناق المشترقي من الفضولي
 حيث توقف ويتنقل ما جاز في البيع لانه من حقوق المملك ولهذا جاز له اعتناقه بكل مندوب
 السيد والشئ اذا توقف بترقته محقوقة والظهار محظورة فلا توقف لستحق بملك النكاح بل لا يجوز
قال ان علي كظهر امي فظاهرا من امي لوقال للنسائي بان علي كظهر امي كان مظاهرا من
 جميع من لوجود كونه في حق كل واحدة منهم وهو التشبيه بقصار كالطلاق والعتاق والا لا
قال وكفر لكل ابي كفر لكل واحدة منهم وقال مالك تكفيه كفارة واحدة اذا طهر منها
 بكلمة واحدة كما لو قال لهن والله لا اقربكن ثم فترهن لم يكن مالا كفارة واحدة وهذا لان الظهار
 موجب للكفارة كالا لا وقال بعضهم الظهار بباين لان فيه تحريم الحلال وذلك باين فلا يجب
 فيه الا كفارة واحدة ولنا ان الكفارة لا تنافي في ثبوتها في حق كل واحدة منهم فتعذر
 الكفارة بتعدد ما جاز خلاف الا لا لان الكفارة يجب قبل طهرها فلهذا حرمت اسم الله تعالى ولا
 تنفذ بتعدد ذكر الله تعالى وقوله من قال ان الظهار غيب فاسد لان الظهار منكر من القول
 وزور محض واليمين نضره مشدوع مباح ولهذا اختلفت كفارتها فكيف يجعل احدهما من
 الاخر تخففته لان اليمين اما بالله او بغيره من صفاتنا او بالتعليق بالشروط ولم يوجد واحد
 منها في الظهار **فصل في الكفارة قال** وهو تحرير رقية
 اي كفارة الظهار تحرير رقية والتكفير والى قبل الوطى لما لولوا ومار وسام من
 حديث من واقع امراته قبل التلغير ولان التكفير لا يثبت الا بالحرمة الثابتة بغير الظهار فثبت
 على الوطى ليحل ولا فرق في ذلك بين الذكر والانثى وبين الصغيرة والكبيرة والملاقي والمسلية
 لا طلاق النص وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الكافرة لان الكفارة حق الله تعالى فلا يجوز
 سرفها الى عدو ولهذا لا يجوز المرد ولا ثرا فصار له عيب ولهذا ابرده المشرك اذ اوجه
 كما قد اوسل الخلاق انه هل يحل المطلق على المتباعد لا فعندنا لا يحل وعنده لا يحل اذ
 اتخذ الجنس وهنا فنية بالنص بالمؤمنة في كفارة القتل فحل عليه غير من الكفارات ولنا ان
 المستوصى عليه اعتناق رقية وفي اسم لثا مرفوعة مملوكة من كل وجه وقد وجد البيت

بالايمان زيادة وهو نسخ فلا يجوز بالقياس ولان فيه قياس المستوصى عليه على المستوصى
 عليه وهو باطل لان من شرط القياس ان يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالصلح الى فرع هو نظير
 فلا نص منه وهذا لان القياس من جهة منبئية لا تصاد اليه الا عند عدم النقل وشبهته
 حتى صار مخرجه قول الصحابي وهذا نص يمكن العمل به وهو اطلاق الكتاب وكذا الفرع نظيره
 الاصل لان قتل النفس اعظم ولهذا لم ينشع قتلها لاطعام ولا يجوز الخافه بغير
 حتى جاز الاطعام لتعليق الجواب عليه وتعظيم الجرم حتى يتم شيئا من النفس فكذا لا يجوز الخافه
 غير به في النقل فلان قيد الرقية بالايمان اعظم في ثبوتها من غير لان جريمته
 القتل اعظم والمقتضود من التحريم ثبوتها من الطاعة فارتكابه المعصية مستوفية الى
 سواء اختياري ولا يمنع الي العتق وهذا لان المصروف الى الكفارة ما لم يندون اعتقاده وكونه
 عدو الله تعالى لا يمنع التقرب الي الله تعالى بالايمان واليه الا تزي نه تعالى قال لا ينهاكم
 الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم الاية ولهذا لو نذر بها العتق خرج
 عن العتق بعقوبة الكفارة ولا يقال هو ما مؤخر تحرير رقيقته ومضى تكلفه فقتل في الاثبات
 وقدر ان تدبرها المؤمنة ولا يدخل الكافرة لانها صندان لا نأخذ قولها من مطلقه فبيننا وقرينة
 على صفة كانت لان المطلق هو الذي كبره عرض للثا دون الصفات الانثى وغيره من
 الصفة والكبيبة وان كان متفادى وكذا الببيضا والسودا والذكر والانثى وغيره من
 الاوصاف المتفاداة وكذا المرتد عند بعض المشايخ قلنا ان منع وعند بعضهم لا يجوز
 لان مقتضى القتل حق لو كانت مرتدة جازت بلا خلاف والعتق اذ كان لا ينفوت حبس المنفعة
 لا يمنع الصفة كسائر العيوب ولهذا جاز الاصل والاعوز ومقطوع احاديث اليدين واحادي
 الرجلين من خلاف والحصى والمجبوب ومقطوع الاذنين والمراد بالاصم الذي لا يسمع اذا
 صبح عليه فاما الاخرس فلا يجوز لقوات حبس المنفعة يمنع الجواز والاختلال لا يمنع
قال ولم يجز الا عي ومقطوع البدر او ابراهيمها او الرجلين والمجنون والاصم ان قوت
 حبس المنفعة يمنع الجواز والاختلال لا يمنع وهذا لان ثبوت الانسان معنى يكون بيضا
 منافعه وبقوات حبس المنفعة يكون هالكا معني وفيما ذكر قوت البصر والبطش وقوت
 المشي وكان هالكا والانتفاع بالجواز لا يكون الا بالاحتفال فكان اقوي من الاول والذي
 بين وبينه لان مقتضى العقل غير فائنة وانما هي محتملة وذلك لا يمنع الجواز **قال**
 والمذبر وام الولد لا يستحقان الحرية من وجه جهة اخرى فكان الرق فيهما ناقضا وقوله تعالى
 فتحرير رقية تقتضي الكمال وتقتضي نشأ العتق من كل وجه واعتناقهما تعجيل الماصد مستحقا
 لهما ولا يكون انشأ من كل وجه فلا يجوز وقال في الغاية يرد على قول صاحب الهداية فكان
 الرق فيهما ناقضا ما لو قال كل مملوك لي حر عتق عبيدك فمد يده وامهات اولاده ولا يفتق
 مكانه فدل على كمال الرق فيهما ناقضا وقوله تعالى فتحرير رقية تقتضي الكمال ولا يقتضي نشأ العتق
 من كل وجه واعتناقهما تعجيل الماصد مستحقا لهما ولا يكون انشأ من كل وجه فلا يجوز وقال
 في الغاية يرد على قول صاحب الهداية فكان الرق فيهما ناقضا ما لو قال كل مملوك لي حر عتق
 عبيدك فمد يده وامهات اولاده ولا يفتق مكانه فدل على كمال الرق فيهما ولهذا جعل له وطى
 مد يده وام الولد ولو كان الرق ناقضا فيهما لم يحل له وطئها كالمكانة وهذا غلط وخطا من
 وخيره احدهما انه يجعل الرق في المكان ناقضا والثاني انه جعل نقصان الرق محررا للمولى والثالث
 انه جعل المناط في قوله كل مملوك لي حر الرق وانما هو المملك والثاني انه جعل رقي المذبر وام الولد
 كالملا وتخرج نذكر الفرق وتبين المعنى والمناط مختصا فنقول المكان رقة كمال لقوله عليه
 السلام المكان عبيد ما يقع عليه درهم والمملك فدية من وجهه عن ملك المولى يدا والمذبر وام الولد
 علسه فان رقبها ناقص ويجوز الرقية المذكورة في النص لا يستحقها قضا الحرية من وجهه والمملك قضا كمال

وفي القياس لا يجوز لانه يعتق النصف مكن المتقضان في الباقية فصا كالمواضع نصيبه
من العبد المستترك بيبته وبيته اخره ضمن نصيبه شركه وجه الاستقضاء ان هذا
المتقضان من اثار العتق الاول بسبب الكفاية في ملكه ومثله غير ما في كبريا صبيح نشاة
للمتقضية فاصحاب التسكين عيها قد حب جلا هذا العبد المستترك على ما نصيبه من قريب
ان شاء الله تعالى وهذا على قولنا في حقيقته وعلى قولنا لا يتلحق فيها للقياس والاستقضاء
لان العتق لا يتجزى عندها ولهذا لو اعتق نصفه عتق ولم يعتق الباقية جاز هذا لانه
يعتق كله **قال** وان حررت نصف عتيد مشترك وصنف باقية وحررت نصف عتيد ثم وطى
القبض منها ثم حررها فيه لا يجرى عنه الكفاية انما يجرى العتق المستترك فاما لو حررت
قولا في حقيقته وقالا في بيته لانه لا يجرى عندنا فاعتق عتق كله فصا معتق كل العبد
وهو كذلك لان المعتق اذا كان مؤسرا ضمن نصيبه شركه فكأن عتقا بغير عوى فيجزى
وان كان مؤسرا سعى العبد فكأن عتقا بغير عوى فلا يجرى عنه الكفاية ولما لم يكن المعتق
في النصف لانه لا يجرى عنه الكفاية في ملكه في ملكه شركه
انتقل اليه بالصمان فاقضا فلا يجرى عنه الكفاية بجلا فاما اذا اعتق نصف عتيد بباقيه
على ما تقدم لان ذلك النصفان كذا هيا البعق بسبب العتق فيعمل من الادا ولا يمكن ذلك
هنا لانه لا ادا قبل الملك فوضع الفرق ولا يقال انه ملكه بالصمان مستند اليه وقت الاعطاء
فحصل النقصان في ملكه بغير الاعطاء لا نقول الاستناد في المتقضات ببيت في حق
الصان والمضمون له لا يفي حق غيره فلا يثبت في حق الاجرا عن الكفاية واما اذا اعتق
النصف ثم جازها ثم اعتق النصف الباقية فلا ان المأمور به العتق قبل المسيس فلم يوجد
لان النصف وقع بعد المسيس ومنع التقدم بالجماع بين النصفين فاما لا يقال لو كان
ذلك ما نفعا لما جاز لان معتق قبة اخرى لا نافعنا لنص نقتضى تقديم العتق على المسيس ومنع
التفرقة بالجماع بين النصفين فاما تقدم مرتبة سقط وهو التقدم وما يمكن تداركه وجب
عملا بالنص بالتقدم الممكن وهذا عندنا في حقيقته بنا على ان الاعناق يجرى عنه وعندهما
يجزى لان العتق لا يتجزى عندهما فاعتق النصف اعناق الكا فكان اعتقا في الرقبة قبل
المسيس **قال** فان لم يجد ما يعتق صا شهرين متتابعين ليس فيه ما رمضان واما
متهينة ومن يوم الفطر ويوم النحر واما بالشرقي فان التتابع متصور عليه وشهر رمضان لم يشع
صوم اخرين في حق المقيم القصص والصوم في العتق واما بالتشديقي متهينة فلا يتاد به
الكامل وينقطع التتابع بدخول هذه الايام لا نجد شهرين متتابعين خالين عن هذه الايام
بخلاف ما اذا احضت المرأة في صوم كفارة الا فطارا او القتل حيث لا ينقطع بالترتيب لانهما
لا يجذبنا منه في شهرين بخلاف كفارة الجاني والناس والمرضى حيث يستتبع في هذه الاشيا
لا يديكن وجود شهرين خالين عن الناس والمرضى وهذه كفارة الجاني قليلة فيمكن ان تصو
مترتبا من غير خرج وعلى هذه الاعتياب بالصوم المبدؤ بشرط التتابع شرعا صام شهرين بالاهلة
اجزاء وان كانا قضيتين والافلا يجرى به الكامل **قال** وان وطى فيهما الليلا او يوما ناسيا
واقظا استأنف الصوم لانه لا فطارا فالترتيب المنصوص عليه في الوطى قبل التكفير
نفوت تقديم الكفارة وهذا عندنا وقال ابو يوسف لا يستأنف الا بالافطار لان الوطى المذكور
لا يستأنف به الصوم بل لو جامع غير هاتيك الصنفه فكان الترتيب باقيا على حاله ولا يجرى
الاستئنافا فاحذر الكل عن المسيس وفي المصنف اخير البعض وكان اولى ولهذا الوجه ما في
خلاص الاطعام لاستئنافه ولما ان النص يقتضيه تقديم الصوم على الوطى وان يكون الصوم
خاليا عن الوطى فاذا فات التقدم وسقط التقدم وجب ان ياتي بالآخر وهو الاطلاق لان العتق
عن احدهما لا يوجب سقوطهما بخلاف الاطعام لانه غير مقيّد بالتقديم ويجزى على اطلاقه

وقوله نعمنا ولم يقل نعمنا ثم لا يبدل فيه ما بين طلوع الفجر والطلوع الشمس **قال** ولم يحرم
الا الصوم وان اطعم وعتق عنه سبيك لا تملك له ولا تكفي بالمال لا تكون بدونه ولا هو من
اهل الملك ولا يصير مال الكافل ملكه ولا يقال بيبته ان يثبت العتق له فيضمن ملكه اقتضا
لانا نقول ان هذا اصل الاهلية فلا يثبت اقتضالا ان ما ثبت بطريق الاقتضا يكون نفعا ولا
يصح ذلك في الاصل وصومه مقدم شهرين متتابعين وعن التخي شهر واحد اعتبارا بالاعتقوبة
لانه مشروع زاجرا كالحل ودود وعن قولنا جازب العباد انما لا يجرى انما لم تشدع في حق الكافر
وليس شرط في النية وتنادي في الصوم ولا تنصيف في العباد واليونس للمولى ان يمتعه من التكفير
بالصوم بخلاف التذرية وكفاية اليمين لان التذرية بالترامة فكانت في حقيقته كفارة اليمين ليس
بمستطرا اليها فلا يضر التأخير ولو صام الشهرين فقد راعى الاعناق في اليوم الاخير قبل عزوب
الشمس وجب عليه الاعناق وكان صومه نظو عا والاصح ان يتم صوم الاخير وان افطر فلا قضا عليه
خلافا للزفر ولا يجرى من الصوم لمن لم يذم واحد وقال المشافعي بخلافه انما المعد لعقشة حيث
يجوز التيمم ولما ان الفرق بينهما ان المأمور به انما يملكه واستعماله محظور عليه في هذه الحالة بخلاف
المأمور به **قال** فان لم يستطع الصوم اطعم سنتين فقيرا كالقطر او قيمته لقوله تعالى فمن لم
يستطع فاطعام سنتين مستكنا وقوله كالقطر يعني في قدر الواجب حتى يجب عليه نصف صاع
من بيا وصاع من تمر او شربة لقوله عليه السلام لسلمة بن مخرم البيا حتى اطعم سنتين مستكنا وستقمن
تروا اذ ابو داود وابنه ماجه والترمذي حديث حسن وقال عليه السلام لا وزن في طعام سنتين
مستكنا وسقمن تمر وروي الاثر في سنده عن عمر قال اطعم صاعا من تمر او شعيرة او نصف صاع
من برة كن في المغفرة وقيمتها تقدر مقامه عندنا على ما عرف في الزكاة ولان المغفرة دفع حاجة
اليوم لكل مستكين فيكون تطير صدقة الفطر فان اعطا من تمر وموتى من تمر وشعيرة
بأنه حصول المقصود لان المن رطلان فوجب نصف الواجب من كل جنس فيبتدع به ما حجة
المستكين وهو المقصود بالاطعام وانما جاز تكميل حد الموت عليه بالاخرا بخلاف المقصود
وهو الاطعام قصا رحيسا واحدا من هذا الوجه فجاز التكميل بالاجزاء ولا يجوز بالقيمة حتى
لما في اقل من صاع من التمر يساوي نصف صاع من تمر ولا يجوز لان القيمة لا تعتبر في المتصور
فليس قصا ذلك لو ادي نصف صاع من تمر جيد يساوي صاعا من التمر حتى لا يجوز لما ذكرنا ولا يجرى
على هذا ما لو اطعم خمسة وكسا خمسة في كفارة اليمين يشحون الكسوة عن الاطعام بالقيمة
والكسوة متصور عليها وحيث لا يجوز تكميل احد هاتين الاخرين لا يشترط منع اعتبار القيمة
وشرط جواز اتحاد الجنس فلم يوجد لان الكسوة غير الاطعام والاعناق غير الصيام فلم يوجد
شرط جواز القيمة في الاولى ولا علة جواز التكميل في الاخرين ولان الصوم بدل عن العتق
فلا يجوز الجمع بينهما وفي كفارة اليمين هو بخيرين فلا تارة اشيا تقتضيه ان تتناول احد هاتيك
فاذا اتى ببعض واحد منها واداه تكملا لا يجرى لعدم الامتنان لان من خير بين اشيا
ليس له ان يختار بعض كل منهما ويلزم من هذا ان يكون خيرا بين اربعة اشيا وهو خلاف النص
ولا يلزم على ما ذكرنا من اشتراط اتحاد الجنس في التكميل ان يجوز عتق نصف رقبتيين مستوكفي
ببنتوين غير لان المتصور عليه ان الرقبة ونصف الرقبتيين ليس برقبة بخلاف ما لو اشتركا
في اصبغة شاة في حيث يجوز لانه مشترك لا يمنع صحتها لا تحية ولا روى على ما ذكرنا في العتق
فانه يجوز الجمع فيه بين الصيام والاطعام والهدي وبه يحتل لانا نقول هذا ليس بتكميل
لان التكميل يكون في المحصور بل هو عمل بنوعه بالنص في كل واحد كان ليس منه غير وهذا لان
الواجب عليه القيمة بالعتق ما يلقى هو بخيرين وفي كل جرد من اجزاء شاة جعله صوما او غير بخلاف
كفارة اليمين لان الواجب عليه احد هاتين غير ولا يجمع ولو فرق على كل مستكين قد منع نصف الصاع
من البراق قل من الصاع من الشعيرة بان اعطى القدر الواجب لمستكينين او التراجيزية وعليه ان يتم

يعني

لكل مسكين نصف صاع من بر أو صاعا من تمر أو شعير غلا فصدقه القطر فانه ان يفرق
نصف صاع من بر على مسكينين او اكثر فالفرق انه العدد متصوفا عليه في الكفاية
كان نص عليه قد الواجب فيكون لكل واحد ما يخصه من الواجب واما صدقة العطر فانه
فيها مستكوت عنه فله ان يفرق القدر على اي عدد شاء ولكن الاضطرار يعطي مسكينا
واحد لا يتحقق الاغناء لانه ما دون نصف صاع لا يحصل به الاغناء **قال** رحمه الله
قلنا مر غير ان يطعم عنه عن ظهر قلبه لا نه طلب منه التملك معي والتغير
قابض له اقل من نفسه فيتحقق تملكه ثم تملكه كما لو وهب له من غير من حليته الذي
وامر بقبضه يجوز لانه يصير ايضا للامر ثم يجعله لنفسه ثم يظهريه للامر فيكون للمأمور ان
يرجع على الامر لانه يحمل الحصة والفرق ولا يرجع بالشك وعن ليلى يوسف انه رجع ويجعل قرضا
لانادنا هاضما **قال** ونصح الاباحية الكفار والعدوية دون الصدقات والعشر
وقال الشافعي لا يجوز في الكفالات والعدوية ايضا الا التملك لان ادفع الحاجة والاطعام
تذكر للتمليك عرقا يقال طهرك هذا الطعام اية ملكتك فمجهول عليه اذ هو مراد بالاجماع
فانتم الاخران تكون مرادا لانه في الجملة بين الحقيقة والجاز والعموم في المشترك وكل ذلك
لا يجوز ولا ينافي صدقة واجب فيكون من شرطه التملك كالزكاة وصدق العطر والكسوة
في كفالة اليتيم ولنا ان المتصوفا عليه في الكفالات والعدوية الاطعام وهو حقيقته
في التملك فان عيان عن جعله الغير طاعما وذلك لا يباحه واما جازا التملك بدلالة
النص والعمل بالاجماع العمل بالحقيقة لا بريان ضرب الوالد من شتمه ما يجرم بدله لانه
في قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حلت بالحق الا بالحق الاصل مراد وهو التام فيفجرح خلاف المشتبه ببلان
المتصوفا عليه فيهما الا نسا والاداء والكسوة وفيه تقتضي التملك **قال** والشرط عندنا
ان او عشتان من شبعان او عدا وعشتان لا للمعبر دفع حاجة اليوم وذلك بالعدا والعشاعة
ويقوم قد رهما مقامهما فكان المعنى ككتات والتصور كالعدا وكوعدا ستنين وعشتا ستنين
غيرهم لم يجره الا ان يعيد على احد السنين منهم عدا او عشتا ولا يد من الاداء في خبر الشعير والذرة
لكنه لا يستقيم في الشبع بخلاف خبر البرق اذا شبعوا اخره قليلا اكلوا او كسوا لخصو له المقصود
ولو كان فيمن اطعمهم صبة فليجوز لانه لا سنية كما ملا وكذا لو كان يعضهم شبعان قبل
الاكل **قال** وان اعطى فقيرا شبعان صح اي لو اطعم فقيرا واحدا من ستنين يوما اجراه وقال
الشافعي لا يجزى بلان التفرق على السنين واجب بالنص ولا يجوز ان يطاله بالتعلق ولنا ان المقصود
سد حاجة المحتاج والحاجة تنجم من الحاجة الايام فكان الثاني كمسكية اخره لانه لا يستحق
قال ولو في يومه الا عن يومه اي لو اعطى مسكينا واحدا كل يوم في يوم واحد لا يجزى الا عن يومه
ذلك وهذا في الاطعام بدقة واحدة او ابا حه من غير خلاف لان الواجب عليه التصدق بالنص ولو لم
لوحيد كالحاج اذا نال الحجة تسبعت حصاته بدقة واحدة الا عن واحدة واما اذا ملكه بدقات
فقد قيل يجزى بلان التملك اقيم مقام حقيقته الاطعام والحاجة بطريق التملك ليس لها نهاية
فكان المدفع هالكا ولا مفعلا لا شتر اطعمه زمان تنجم دية خاجة الاكل مع تحقق الحاجة لا
رى ان تعلق كسار رجل لا عشرة ايام كل يوم يوما جاز ولا شتر طهرا فقه زمان يتجدد فيه الحاجة اليه
الكسوة وهذا لا يتجدد ما اذا صار كفتير اخره لانه جاز ان يدفع اليه كفاية اخرى غير جنسه
الا وكفالة اليتيم والقنل وجاز لعين ان يدفع اليه بخلاف ما اذا ملكه بدقة واحدة لان
التسبيح متصوفا عليه ولا يجوز دونه بخلاف الاباحية لانه لا يندفع به الا حاجة واحدة
ويجوز في الاكل في يوم واحد وقيل لا يجزى الا عن يومه ذلك وهو الصحيح ووجهه ان المتبرع
الحاجة وقد اندفعت حاجته في ذلك اليوم فالصدق اليه بعد ذلك يكون اطعاما لطعام فلا يجزى
كما لا يجوز دفعه الى العن بخلاف كفالة اخرى لان المستوفى كالمعدوم بالنسبة اليه غير ما قبل

الشوب لان تجدد الحاجة اليه تختلف باحوال الناس ولا يمكن تعلق الحكم بعينها التصدق بالوقوف
عليها فاقيم معنى الزمان مقام بالانها سجدت وادنى ذلك يوم الجسد الحاجات وما دونها
ساغات الوقوف لا يمكن ضبطها **قال** ولا ستنين في طهرها في خلال الاطعام لان
النص في الاطعام مطلق غير مقيد بما قبل المسيس فيجزي على اطلاقه ولا يجوز حمل على
النص المقيد بخلافه والصور بالقياس ولا يغير الواحد وهو قوله عليه السلام للذي
واقعه من ان يقتل النكاح ما ستنه الله تعالى ولا بعد حق كقولنا ان التقييد لا يندفع ولا
يجوز بمثله فانما منع من الوقوف عليه لانه ان يقدر على الخمر او الصيام فيقتضاه بقاءه
والنهي لتعريفه لا لعدم المشروعية ولا لتفقد القسار **قال** ولو اطعم عن ظهر قلبه ستنين
فقد اكل فقيرا صاعا عن واحد وعن افطار وظهار صاعا عن واحد وقال محمد بن صالح بن ابي
عنهما لان في المؤدية وقابها والتقدير مضى لها فضاء كالمؤدية بدقتن او اخذت حبس الكفاية
ولها ان تدفع في قدر الواجب ونقص عن المحل فلا يجوز الا بقدر المحل كما لو اعطى ثلاثين مسكينا
من طهار واحد كل واحد منهم صاعا لانه الواجب عليه في الواحدة اطعام ستنين وفي كفارة من اطعام
مائة وعشرين فقيرا فاذا نقص عنه لا يجوز والتفدية ان النية في الجسد الواحد لغوا لانه ستنين
لتمنيها لاجناس المختلقة لا اختلاف الاغراض فيها ولا يحتاج اليها في الجسد الواحد لعدم الفائدة
والتصرف اذا لم تضاد محله للعقد فاذ الغنة تبتعد بقاءه بقاءه مطلقا الطهار والمؤدية
يصنع كفارة واحدة لانه التصدق بتصرف الصاع لمنع النقصان فلا يمنع الزيادة قصار
كما اذا نوي اصل الكفارة ولم يزد عليه بخلافه ما اذا فرق الدقة او كانا جنسين فلا لما بينا
قال ولو حرر عنه من عن طهارين ولم يعين صاعا عنهما ومثله الصيام والاطعام اي لو اعطى
رقبتين صح عن طهارين يقتل لاي لو اعطى رقتين كفاية طهرا وصاعا عنهما اربعة اشهر او اطعم
مائة وعشرين مسكينا لا يوفى احداها بغيرها لانه الجسد متحد فلا حاجة لينة التعيين على ما مر
قال واخر عنهما رقتين او صاعا شهرين صح عن واحد عن طهارين وقتل لاي لو اعطى رقتين واحدة
عن طهارين او صاعا عنهما شهرين جاز وكان له ان يجعل ذلك عن ابها شوا ان اعطى رقتين مؤمنة عن طهار وقتل
لم يزد واحدة منها وان كانت كافر عن الظهار واستصفا لانه الكافر لا تصلح لكفارة القتل لنتت
للظهار وقال الزفر لا يجزى عن واحد منهما في كفارة طهار ايضا وقال الشافعي رحمه الله ان يجعل احدهما
في العتق لان الكفارات كلها عندك حيثن واحد لا تخاد المقصود وهو الستر ولهذا حمل
المطلق في احدهما على المقيد في الاخرى ولزقنا ان اعطى عن كل واحد منهما نصف العبد فلما ولا ذرة
له بعد ذلك ان يجعله عن احدهما الحزج الامر من يد والقياس ما قاله زفر رحمه الله وخبرنا استصفا
ان نية التعيين في الجسد المتحد لغو وفي المختلقت متباعد على ما تقدم فاذ العن في مطلقا النية فله
ان يعين ابها شوا كما لو اطلقه في الاية الا نوي ان لو نوي قضيا يومين من رمضان يجزى به عن يوم
واحد ولو نوي عن القضا والتدرا عن القضا والكفارة لا يجزى به عن واحدة منهما ويعرف اختلاف
الجسد في الحكم باختلاف السبب والصلوات كلها من قبيل المختلقت حدة الظاهر من يومه والعن
من يومين لان وقت الظهر من يوم غير وقت الظهر من يوم اخر حقيقته وحكما ما حقيقته فطهار وكذا
حكا لانه الخطا لم يتعلق بوقت مجعها بل بدلولك الشمس والدلولك غير لدلولك في يوم
اخر بخلاف لوقا حولا من صوم رمضان لانه معلق بشهود الشهور وهو واحد لانه عناية عن ثلاثين
يوما بلينا لهما فلاجل ذلك لا يحتاج في الا تعيين صوم نوما السبب مثالا او يوم الاحد حتى لو كان
عليه قضا يومين من رمضان ليشترط التعيين عن احدهما ولو نوي طهرا وعصرا او نوي طهرا وصلا
جانه لم يكن شرا علة واحدة منها للتناهي وعدم الرجحان ولو نوي طهرا ونفلا لم يكن شرا علة
عند محلا لانه تتافيا وعند اي يوسف يقع عن الظهار لانه قوي وهو رواية عن ابي حنيفة ولو نوي
صوم القضا والنفلا والزكاة والتطوع والمجدد وروا التطوع يكون تطوعا عند محلا لانه بطلتا

بالتعارض في مطلق النية وصار نفلا وعن ابي يوسف منع من الاقوي تزجالة عند التعارض
وهو المصداق والواجب ولو نوي حجة الاسلام والنظير في حجة الاسلام فاما عندنا فيكون
قظاهر واما عند محمد قلنا ان الجهرات بطلنا بالتعارض في مطلق النية وبه ستادي حجة الاسلام
وان الله اعلم

باب اللعان

وهو في اللغة الطرد والامداد وسمي به لما فيه من لعن نفسه في الخامسة وهو من التسمية الكل باسم
البعض كالنشهد وكما لصلاة نسيم ركوعا وسجودا وسعة لوجود ذلك كله فيها وشروطه قيام الزوجية
وسببه قذف الرجل زوجته قد قابوحيه الحد بالاجبية وركنه شهادة باليمين واللعن
وحكمة حرمة الوطى بعد التلاعن واهله من هو اهل لا ما هي الشهادة على ما يحكي مفسرنا قال
في شهادته موكداً بالايان مقدوتاً باللعن قائمة مقام حد القذف في حقته ومقام حد
الزنا في حقها وقال الشافعي ان موكداً بلفظ الشهادة لقوله تعالى في شهادته احدهم اربع
شهادات ياتيه فقوله تعالى ياتيه بحكم في اليمين والشهادة تحتل اليمين في حملنا المحتل على الحكم
اذا تقرر حمل على الحقيقة لان الشهادة لنفسه غير مقبولة بخلاف اليمين وتكرره يدل على
انه يمين ايضا لانها شذعت مكررة كما في الغسامة وقد ادا الشهادة ولنا قوله تعالى والذين
يرمون المحصنات ازواجهن ولم يكن لهم شاهد الا انفسهم شتموا انفسهم عن الشهادة فثبت انهم
شتموا لان المستثنى يكون من جنس المستثنى منه ثم ينعى على شهادتهم فقال قذفها اربعة احدهم
اربع شهادات ياتيه فنص على الشهادة واليمين قلنا لركن هو الشهادة الموكدة باليمين ولان
الحاجة هنا الى الجواب الحكم من الطرقيين والذي يصحح للايجاب هو الشهادة الا انها اكدت باليمين
لانه يشهد لنفسه والتاكيد لا يخرج من ان يكون شهادته وقوله الشهادة لنفسه غير مقبولة قلنا انما
لا تقبل في موضع التهمة وانما اذا انتقلت التهمة فقبوله قال الله تعالى شهدا لله ان لا اله الا هو فانه من
استدق الشهادتين لا تنفنا التهمة والتهمة فيها عن قية منسوبة باليمين وما قال في الشافعي لا يستقيم
لانه يلزم من حمل الشهادة في اليمين على اليمين ان يحلف عن غير فكون التقدير ولو لم يكن لهم حالون
الا انفسهم وان تكون موجبا للحكم على غير يمينه وقساده لا يحلف على احد لان اخلا خلعت عن
غيره ولا يوجب الحكم بيمينه على غير وتكررها القيام مقام الشهود وهم اربعة في الزنا فكذا ما قام
مقامهم فقررنا الشروع الركن بيمينه باللعن لو كان كاذبا ولا يعصب بيمينه لو كان صادقا لان
الصادق احدها والقاص لا يعلم ذلك فكان اللعن بيمينه قايما مقام حد القذف ويوجبها بها
صاذا العصب قايما مقام حد الزنا لان الاستشهاد بالله تعالى كاذبا مما يملك كالحكم مقام مقامه ولنا
لو قد قضا مائة بكيف لكان واحد كالحكم بخلاف ما اذا قدق جماعة من نسائه بكلمة واحدة او بكلمات
حيث لا عن كل واحدة منها على حدة بخلاف الحد والفرق ان المقصود يحصل بعد واحد وهو دفع العارض
المقدور وفيه ولا يحصل في اللعان لانه يتعدى الجمع في كلمات اللعان وقد تكون صادقا في البعض
البعض فلا بد من اللعان مع كل واحدة ليحصل المقصود به وهو التقدق ونزع الخلال يبيننا وبين
الشافعي نظيره هذا اعني في التهمة تكرار اللعان وفي اشتراط اهلية الشهادة وعنده لشروط
اهلية اليمين وهو ان تكون ممن يملك الطلاق وهذا القول نودي به ان اللعان لا يقوم مقام حد
القذف لانه يؤدي الى ان الاحصان ليس بشرط في المقصود بل يشترط فيه اهلية اليمين لا غير والشا
لم يشروع الا قايما مقام احد فكان ياطلا **قال** ولو قدق زوجته بالزنا وصالحا شاعرا
ومى من حد قاذفها او في نسب الولد وطا لينة بموجب القذف وجب اللعان قد القذف بالزنا لانه
لو قد قضا بيمين لا يجب اللعان لانه قايما مقام احد فلا يجب الا بما يجب به الحد وكذا الموجب الاعلى
الحكم لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهادتهم فاجلدوهم الائمة ولما روي عن ابن
مسعود انه قال كنا جلوسا في المسجد ليلة الحجة اذ دخل انصاري فقال يا رسول الله اني ايتهم الرب

فثبتنا
شروط

عديهم زوجته رجلا فان قتل قتلتموه وان حكم جلدتموه وان سكت سكت على عيبك ثم قال اللهم افرج
فتلت اية اللعان وقال عليه السلام لعل لا حين قد فراسا تمانت ياربعة لشهادته على صدق
منا لك والاحد على ظهره قال قلت الصغاية رخصا لله عنهم لان جلد هذا ليرامية فتبطل شهادته
في المسلمين فثبتت لهذا ان موجبه كانت الحد ثم انتسخ في حق الزوجات باللعان واستقر عليه وعند
الشافعي موجبه الحد ولكن نتكلم من استناده باللعان وقوله وصالحا شاعرا هذين ايا الزوجين لان
الركن في الشهادة لما روي الشرطان تكونا اهلا للاداء وقال في العاية يبطل هذا بلما ان الاعني فانه
ليس من اهل الاداء وهذا عطل لان الاعني من اهل الشهادة لان الشهادة لا تقبل لانه لا يبر
بين المشهود له والمشهد عليه ولهذا نعتد التكاليف بحدود في شدة في شرح الطحاوي وشرح
الجامع الصغير لتاقي خان وشترط صلاحية الشهادة على المسلم حتى لا يجري اللعان بين
الكافرين ولا بين كافر ومسلم وان صلح شاعرا على مثله على ما ياتي بيانه من قريب وقوله والمراة
من يحد قاذفها لان اللعان قايما مقام حد القذف لانه يؤدي الى ان الاحصان ليس بشرط
المقدور بل يشترط فيه اهلية اليمين لا غير واللعان علم بشروع الا قايما مقام الحد وكان ياطلا
قال ولو قدق زوجته بالزنا وصالحا شاعرا هذين ايا الزوجين لان جلد هذا ليرامية فتبطل شهادته على صدق
الولد وطا لينة بموجب القذف وجب اللعان قيد القذف بالزنا لانه لو قد قضا بيمين لا يجب اللعان
لانه قايما مقام الحد فلا يجب الا بما يجب به الحد وكذا الموجب الاعلى الحكم لقوله تعالى والذين يرمون
المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهادتهم فاجلدوهم الائمة ولما روي عن ابن مسعود انه قال كنا جلوسا
في المسجد ليلة الحجة اذ دخل انصاري فقال يا رسول الله اني ايتهم الرب فثبتنا شروطا
تلتهم وان تكلم جلدتموه وان سكت لبي حق فلا بد من احصانها وذكر في النهاية قايمة تخصيص المرأة
لكنها من يحد قاذفها وان كان هذا ايضا في حق الرجل كذلك لو كان من لا حد قاذفها وهي محصنة لغير
اللعان يبينها الا ان اذا كان متبالا يجب شيء وان كان متبج على اصله وهو حد القذف فلا يخلو
عن وجوب ما اذا كان متبالا اصله او الخلف فكان قايمة تخصيص المرأة عدم وجوب شيء ما وهذا الذي
ذلك خطأ فاحش لان من شرط اللعان ان تكونا من اهل الشهادة لانه شهادة عندنا على ما تقدم وكونه
من لا يحد قاذفه لا يجعل لهذا الشرط لان ما يحد قاذفه وهو الزاني اهل للشهادة وانما زناه فسق منه
والناسق اهل لها ولهذا يجري اللعان بين فاسقين وانما يشترط ذلك في حقنا لينة عفتها لان
حد القذف لا يجب الا اذا كان المتقدم عفيفا عن فعل الزنا وكذا اللعان لانه قايما مقامه وهذا
لان من شرط اللعان ان تظا اليه المارة بموجب القذف وهو الحد واذا لم تكن عفيفة ليس لها ان تقا
به لولا تشترط ولا تنصو اللعان ولم يوجد في حقه هذا المعنى فلا وجه معق يمتنع وقوله ان في
نسب الولد وقال القذوري في نسب ولد ما هو المراء بالاول وفي العاية وفي نسب ولدها
المولود على فراشه وهذا التنقيب لا يفيده لانه يفيده ولد ما من غير عن ابيه المعذوق يكون
قد قالها ايضا كالتقاء عن اجتهاد فتكون موجبا لللعان لما لونا ولا يعتد باختلاف كون من غير
شبهة كالتقاء اجنبيا لان اصل في النسب الصحيح والنكاح القاسد ملحق بفنائه عن
الفرش الصحيح يكون قد قاذف حق يظهر الملقح به وفي المحيط اذا نزع الولد ان قال ليس ياتى ولم
نقد قضا بالزنا لان اللعان يبينها لان التهمة ليس بقذف لها بالزنا يبينها لحوار ان تكون الولد من غير
يوطى عن شبهة لا عن الزنا بان زوجت نفسها من غير وفي التها يترجى هذا قولنا لشفاعة شمر
قال واجمعوا له لوقا لاجبية ليس هذا الذي لينة من زوجك لا يصح قاذفها لم يقبل انما
من الزنا والنكاح ما قاله الا ان تركناه لضرورة في اللعان لان الزوج قد يعلم ان الولد ليس منه
انما لا يبرأوا وعزل عنها فلا يبينها ولا يبرأ من ايا هو وهذه الضرورة متقدمة في حق عابرة
وهذا يخالف ما ذكرناه وما ذكر في المدة اربعة وعشرين في هذا الموضع وغير كتاب الحد وقد قال ومن
لنسب غير غير فقال لست لا يبيك فانه يحد ولم يشترط ان يصحح بالزنا من نزع الولد كونه قاذفا

٢١٥

فكيف يصح ما قاله ومن ابن هذا الاجماع وكيف يصح قول صاحب المحيط اللعان لا يجب بغير الولد
 بخالف العامة الكتب وقوله وظالمه بوجوب القذف بغيره الخ لا بد من طلبها كسائر
 حقوقها الا ان يكون القذف بغير الولد فان كان يطلب لاحتياطه لا ينعى من نسب من ليس منه **قال**
 فان ابي حنبل حقه بلا عن او تكذب نفسه فجد لا بد من متنع عنه الفاحق مستحق عليه لقوله تعالى
 فشهادة اربعة اشهاد اذع شهادته بالله ابي قالوا يجب شهادته اربعة اشهاد ونقول انه خير اربعة اشهاد
 اقوي وجوع الامراء ولا المصداق المقررون بالقاضي موضع الجزاء براد بها لا منكر لقوله تعالى قهر بررت
 او لا تبدل عن الحد فثبت كوجوبه فاذا كان واجبا يجب عليه حقه ياتى به او يكذب نفسه فترفع ريب
 اللعان وهو التكاثر **قال** فان لا عن وجب عليها اللعان لما بينا في حق الزوج الا ان يبيد
 بالزوج لانه المدعى فيطلب منه الحجة ولا **قال** فان ابنت حبيت حقه فلا حنأ ونقضه
 لا نه حقه مستحق عليها وفي نفسه على ايقانه فحقه في نفسه ونقضه في نفسه السبب وفي بعض نسخ
 القذف ويرى ونقضه في نفسه وهو غلط لان الحد لا يجب بالافراز مرة فكيف يجب بالنقض مرة وهو
 لا يجب بالنقض اربع مرات لان النقص في ليس باقرار قصدا فلا نعت بغير حق وجوب الحد ونقض
 في ذمة فينقض في اللعان ولا يجب به الحد ولو صدقته في حق الولد فلا حد ولا لعان وهو ولدهما
 لان النسب انما ينقطع حكما باللعان فلم يوجد وهو حق الولد فلا نص في حاله وقال الشافعي
 اذا امتنع الزوج من اللعان جحد لا نه وجب عليه الحد بالقذف لقوله تعالى فاجلداهم الا انه يمكن
 من دفعه باللعان تخفيفا عليه فاذا لم يجد بدفع حجة وكذا المرأة اذا ابنت تخد هذا لان الزوج
 او يجب عليها الحد بلعانه ولكن يمكن من دفعه باللعان لقوله تعالى ويكذبها العدة اربع اشهاد
 اي تدفع عنها الحد بشهادتها قلنا قد دفع الرجل امراة لا يوجب الحد عند اجتماع شهادتها باللعان
 وما نلبي مستنوخ في حق الزوجين بآية اللعان ولو كان موجبا لما سقط بشهادته او يبينه لان
 الحق لا يستقطبه وكذا لا يجب على المرأة الحد بشهادتها وتاوي يبينه فكيف يجب بقول الواحد
 الحد الذي لا يجب الا بشهادة اربعة اشهاد عدول وشهادتهم وانهم لا يرضون بها كالميل في المحلة وهذا
 منقبة الكتابي والمستنة واجماع الامة والمراد بالعذاب فيما تلى والله اعلم الحسنى والحق ما قاله
 والعجب من الشافعي ان لا ينقل شهادة الزوج عليها بالزنا مع ثلثة عدول ثم يوجب الحد عليها
 بقوله وحده وان كان عتقا فاسقيا وكافرا واعجب منه انه يبين عنده وهو لا يصح لاجابة المال
 ولا لا سقاطه في هذا الوجوب فاسقطت المرأة الحد هنا عن نفسها وكذا الزوج اسقط به الحد
 عن نفسه وواجب الرجم الذي هو اعظم الحد ودينه على المرأة وجعله شهادة في حقه وهذا
 سافق ظاهر فان قال اما وجب عليها الحد ما امتنع عنها عن اللعان لا نه متكولة قلنا انك
 عنده لا بوجوب المال مع انه ثبت مع الشهادة فكيف يوجب الرجم الذي هو اعظم الحد و
 واصعبها ثباتا واكثر شدة وظا **قال** فان لم يصح شهادتها حتى يعق اذا كانت من
 اهل اللعان بان كانت سالمة للشهادة عليه وهو لا يصلح بان كان كافرا او عتقا او مجذوما
 في قذف يجب عليه الحد لان اللعان نعت بغيري من جهته اذ هو ليس من اهل ولا اذا كان
 فيصار الى الموجب الاصل وهو الثابت بقوله تعالى والذين يزعمون المحسنات الاية ولا يتصور
 يكون الزوج كافرا وفي مسئلة الا اذا كانا كافرا فاسلمت ثم قذفها قبل عرسه الاسلام
 عليه **قال** وان صلح وهي من لا يجد قذفها فلا حد ولا لعان يعق اذا كان الزوج ملما
 للشهادة وفيه زانية لا نه صادف في القتل فلا يوجب قذفها الحد كما اذا قذفها احبتي ولا
 يوجب اللعان ايضا لا نه خلف عنه وكذا اذا كانت تحت ثمة او صغيرة لان قذفها لا يوجب
 الحد وكذا اذا كانت حرة في قذف لا نه ليست من اهل الشهادة فكان الامتناع بغير
 فيها فلا يوجب الحد ولو كانا حرة ودين في قذف حد لا نه امتناع اللعان لعن من جهته اذ هو
 ليس من اهل وكذا اذا كان هو عتقا او مجذوما في قذف حد لا نه امتناع اللعان لعن من جهته اذ هو

فلا بد

كافرا

كافرا او مملوكين حيث لا يجب عليه الحد وان امتنع من جهته لان قذف الامة والكانق
 لا يوجب الحد وقذف المحمودة يوجب الحد اذا كانت عفيفة عن فعل الزنا حتى لو قذفها
 احبته بغيره الزوج ولو قذف الامة او الكافرة لا يجد حد الا الزوج قصار كما لو كانا تحت ثمة
 او صغيرين وقال الشافعي لا عن في الكل الا اذا كان احدهما صغيرا او مجنونا وكلاهما لان
 اللعان ايمان عنده فكل من كان اهلا للمؤمن يكون اهلا له والحجة عليه ما تلونا وما بينا من
 المنع وقوله عليه السلام اربع من النساء يمتن يمتن ويمن اربعة اشهاد لعان اليهودية والنظيرة
 تحت المسلم والحرة تحت المملوك والمملوك تحت الحر رواه ابو بكر الرازي والدارقطني وقيد
 ليس بين المملوكين والكافرين لان ذكر ابو بكر عن عبد البر وصنعته وروى الدارقطني من
 طرق ثلاث وصنعته فالصنعيت اذا دوي من طرق صحيحه لماعدق في موضع ثم الاخصان
 يعنى عند القذف فحقه لو قذفها وبها امرة او كافرة ثم اسلمت او اعتقت لا يجب الحد
 ولا اللعان **قال** وصنعته ما نطق بها المتقاضي صفة اللعان ما ذكره كتاب الله تعالى
 وهما يثبت بهما القافق بالزوج فيبشها اربع مرات نقول في كل مرة اشهاد بآية الله التي
 الصبارين فيما رميت بها به من الزنا ويقول الزوج في الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين
 فيما رماها به من الزنا يشهدا لآية الله في كل مرة ثم تنته المرأة اربع مرات نقول في كل مرة اشهد
 بآية الله التي انما بين فيما رماها به من الزنا ونقول في الخامسة لعنة الله عليه ان كان من
 الصادقين فيما رماها به من الزنا ما تلونا وروى الحسن عن ابي حنيفة انه ياتى بلقط المواجبة
 فيقول فيما رميتك به من الزنا ونقول في الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيما رميتك به من الزنا لا نه نطق بالحد
 وجه الظاهر ان لفظ المعانيبة اذا انصمت اليها لا سأل ان تقطع الاحتمال وانما خصت المرأة
 بالفضة لان النساء يستعملن اللعن كثيرا فلا تقع المبالاة به وتحتاج من الغضب **قال**
 فان النعنايات تنعقد بالمع والاثبات قبله حقه لو مات اخذها قبله النعقد ورثه لآخر ولو
 زالت اهلية اللعان في هذه الحالة بان اكدت نفسه او قذف احداهما اتسنا تحت اللعنة
 او وطئت به وطيا حراما او خرس اخذها لم يفرق بينهما بخلاف ما اذا جنة قبله النعقد في جنة
 نطق بآية الله وان زال الاخصان لا نه روي عوده فيعود الاخصان ولو طاهرتهما في هذه الحالة
 او طهرتها او اتي منها مع لبنا النكاح وقال في نطق العرق بلعانهما لقوله عليه السلام المثلان
 لا يجتمعان ابدا وقال الشافعي مع العرق بلعانه الزوج وينعقد بلعانه عنده اربعة اشهاد
 اشيا قطع النسب وسقوط الحد عنه ووجوب الحد عليها ولو ثبوت العرق بينهما في العرق
 ان الزوج لما شهد عليها بالزنا اربع مرات واكد ذلك باللعان قال الظاهر انهما لا ياثقان فلم يكن
 في بقا النكاح قابلية فينتسج كما ينتسج بالارتداد ولنا حديث ابراهيم عليه السلام لا عن يمين رجل
 وامرأة فعدق بينهما والحق الولد بامره وامرأة مسلم والجاري وحديث عويم بن الحارث العمالي
 انه لا عن امرأة عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما فرقا من لعانهما قال كذبت عليها يا رسول
 الله انه امسكتها فطلعتها ثلثا قبل ان يات من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابراهيم شهاب
 فكانت سنة المنلا عن رواه البخاري ومسلم وغيرهما ولو كانت العرق تقع بلعانهما او بلعانه
 انكر غايه رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي هذا الباب احاديث كثيرة صحاح كلها ثبتت النعقد منه عليه
 السلام ولا نهما ثبتت حرمة الاستمتاع بينهما لما رواه زفرات الاسكاف بالمعروف وبمشكلة لا نه
 العرق يوجب عليهما ستر فان فعلوا الا لاني القاصي شابه كما في الا بالوج واللعنة ولهذا
 قال عمر رضي الله عنه المتلا على نطق بآية الله قال ابو بكر الرازي قوله الشافعي خارج ليس له فيه شك
 وقال الطحاوي في قوله الشافعي خلاف القرآن والحد يثبت ويثبت على قوله لا لا عن المرأة اصل لانها
 ليست ذميمة له عند لعانهما ولان اللعان على حد فوجب الا تنقض النكاح الا بالقضاء كاي
 التكاليف في البيع وزعمت الشافعية ان النعقد المذكور في الحديث اعلامها بوقوع العرق بينهما

فيها وبتناع الولادة فتح ويعد هذا لا يصح ويلا عد فيها اي فيها اذ اصح نفيه وفيما اذا لم يبع
لوجود النفقة فيها وقال ابو يوسف ونحوه بفتح نفيه في مدة النفاس لانه اذا طالت المدة لا يبع
نفيه واذا قصرت يبع لان وجود قبوله النية منه وذلك لانه عن صفة النية اجماعا واذا لم يوجد
يصح نفيه انما فاطمولا المدة دليل القبوله نقا وجعلنا القاصل يبع الطولية والقصر
مدة النفاس لانها كمال الولادة من حيث انها لا تقوم فيها ولا تضيى وان قبوله النية او سكوت
منه الطول انما يفتى مدتها اذ امكنه بان الولد منه لان اذ لم يكن منه لا حل له السكوت عن نفيه
بعد الولادة ولا معق لتقدير تلك المدة لان الدلالة قد يوجد في زمان قصير وقد لا يوجد
فيه وقد يختلف باختلاف الزمان والبلدان فوضاه الى رأي من لا يحل له ذلك وذكر ابو الليث عن
ابي حنيفة الى ثلاث امار وروي الحسن عن ابي ثعلبة بن عيسى عن ابي ابراهيم عن ابي عبد الله عن ابي
وضعه السرخسي وقال نصيب المقدار بالراي لا يكون وكان القياس لا يجوز نفيه الا في الولادة
فهو قول الشافعي ولكن استحسنه اصحابنا لانه لا بد من مدة التامد والتزكيا لا يكون نفيه
بغير حق وهو حرام ولو كان عائنا ولم يعلم بالولادة لعنه الله لانه لا يصح روي
عن ابي يوسف انما ان قدم قبل ان تمضي مدة الفصال فله ان ينفيه الى اربعين يوما وان قدم
بعد الفصال فليس له ان ينفيه الا نكاحا ذلك لما روي عن ابي حنيفة **قال** وان يبع اول
التوابع واذا قبل الثاني خذ لا نكاحه بنفسه بدعي الثاني **قال** والاعكس لا ينعكس
الا وان اقبل اولها لا قبل الثاني فانه لا ينعكس فان نكاحها لا ينعكس فان نكاحها لا ينعكس
ولم يبع عن اولها قرارنا لعنه الله سابق على النفقة كما لو قد قضاها بعقبتها ثم قد قضاها بالزنا **قال** وثبت
نفيه فيها اي ثبتت نسب الولد بغير الممسك لانه لا ينعكس مع ما واحد فيسبوت نسب اجد
يلزم ثبوت نسب الآخر فلا تنفصلان فيمنعها فاما نكاحها فلا ينعكس لانها اقل من ستة
اشهر ولتقاضيها ما مات احداهما قبل اللعان لزما لان ائمتنا لا ينعكس نفيه لانها اقل من ستة
لا تنفصل عنه ولا ينعكس نفيه عندها عند نفقة لوجود النفقة واللعان قبل الفصال عن نفق الولادة
مشترق لقطع الفرائض وثبتت النفقة لانه لا ينعكس عند النفقة لان النفقة واجبة
لها لانه لقطع النسب فاذا مات ما هو المقصود من اللعان كمالا نفقة الاستتباب لانه ثبت من بعد ولو
ولدت فنفاه ولا عن ثم ولدت اخرى لم ينعكس لولا لان الفاضل لم يوجد في حق الثاني فثبت
نسبه ومن ضرورت ثبوته لنسب الاول لا ذكرنا واللعان ماض لا ينعكس الفاضل عن انتقائه
ولو قال بعد ذلك لها باني لاحد عليه لانه صادق ولا تكون رجوعا لعنه الله اذ ان نكاحه غلابة
ما اذا قال كذبت عليها لانه وجد الرجوع صريحا ولو قال ليس باني كما ان ائمتنا ولا يجد لان القاص
نفي احدها وذلك لانه لم ينعكس ولدي من وجه فلم يكن قادرا لها مطلقا

باب الغنير وغيره

والغنية من لا يتقدر على الجماع او يصيب الى النكاح دون البكر ولا يصيب الى امرأة واحدة بعينها
فحسب وهو من عن اذا حبس في العتة وهو خطيب الايلا ومن عن اذا عرض لانه تعرض بمينا وشمالا
ولا ينفصل عنه عتة الرجل عن امرأة اذ احكم الحاكم عليه بذلك او منع من النساء بسهم وامرأة عتية
لا يشتهر بالرجال وهو فعيل بمعنى مفعول **قال** وجده في زوجها يتبونا فرق في الحال يعق اذا
طلبت المرأة ذلك لا نكحها فلا يدرى طلبها ولا فائدة في التاجيل بخلاف الغني على ما يجي من
قريب وقوله وحده في زوجها يتبونا الشعار بل لا يوجب بعد ما وصل اليها لا خيا لها اذا اصابها
بعده لما عرق في موضع ولا فرق في هذا بين ان تكون الزوج موصفا او صغيرا لما ذكرنا بخلاف
الغني حيث يستظهر بلوغه ونزوح لاحتلاله والذكاء اذا كانت المرأة صغيرة وهو مجبوب وعنه
حيث يستظهر بلوغه لاحتلاله ان رضى به بخلاف ما اذا ثبت له حق الشفعة والقصاص وورث

ملا واطلع الاول على عيب فيه حيث ثبت له هذه الحقوق فلا تفرق ان التفرق هنا لغو
حتما في قضا الشهوة وذلك بعد من في الصغير بخلاف العتة في الصغير لا تفرق ان
الحق فيها ثابت في الحال وتنتصر الصغير نكاحه ولو كان هواه في رجل لا يجوز نكاحه
والعتة لعدم الفلانة ويفرق بينهما حتى لو كان له ولدة والا نصيب القاصي من عاصم
عنه ولو هل للطلاق هنا كما يؤول له بغير الا لا بعد العتة على ابو يونس وكما في اللعان انما قبل
التفرق ولو كانت امرأة المحبوب لولا بعد التفرق الى سنتين ثبتت نسبه ولا يبيطل تفرق
القاصي بخلاف العتة حيث يبيطل تفرقه لا لما ثبتت نسبه لم يبق عتية ذكر في الغاية
ذنية نظرا لانه وقع الطلاق بتفرقه وهو يابن فكيف يبيطل الا ترى انما لو اقرت بعد التفرق
انه كان قد وصل اليها لا يبيطل التفرق **قال** واجل ستة لوعتينا او عتينا فان وطى والا
بانت بالتفرق ان طلقت وقال اهل الظاهر لا يوجب ولا يفرق لحدوث امرأة عبد الرحمن فانه
عليه السلام لم يوجبه حين شكت اليه عدم تحرك الله ولما اجماع القضاة على نكاحه ولان
العاجب عليه الامسالة بالمعروف وذلك بحسب المواقة والمعا شقة ولا تحقق ذلك بعد قضا
الشهوة فتكون امسالكها بعد ذلك طالما فيجب التمسك بالاحسان دفعا للظلم عنها لكن ظلم بالار
تتفق في الحال لان خفيها في الوطى من في الجملة لا يبي كل زمان ويجوز في الحال لا يبيد في الجملة لانه
قد يكون لمصرى به وهو لا يوجب الخييار قد تكون خلقه وهو يوجب الخييار وانما نكح في ذلك بالاجل
منه لان المرض غالبا لا يبرأ الا لا يكون لعنة البرودة او الحارة او البيوضة او الرطوبة وفي
الستة مشتبهة عليها فالربيع حار رطب والصيف حار يابس والخريف يابس بارد طبع الموت وهو اشد
الفصول والشتاء بارد رطب فان كان مرضه من برد ففصل الخريف اليه وان كان من حر ففصل
نكاحه وان كان من بيوضة فالرطوبة تقابله وان كان من رطوبة فالبيوضة تقابله وان كان من
منه يوعين فينبأ به ما يجالعه من التوعين الاخرين فهو كالمداواة والعلاج فهو وفق طبعة فيزول ما به
من المرض باختيار الطبع فاذا مضت الستة ولم تزل الظاهرة تخلقها وان خفيها قد فات به فيصدق
بطلبها ولا حجة لهم في حديث امرأة عبد الرحمن مع الزبير لانه الاجل انما يصري اذا عتق الزوج لانه
لم يصل اليها وقد اخرج هو النبي عليه السلام انه سقها نفق لاديم او يكرها عرك لاديم ولا نه
قال ابن عبد البر قد روي ان ذلك كان بعد طلاقها فلا يكون حجة لان كلامنا في الزوجة ولو كانت امه
فالخييار للمولى عند ابي حنيفة واجب يوسف وقادر في الخييار لان الخييار انما ثبت لغوات خفيها
في اقتضا الشهوة وذلك خفيها على الخلو ولها ان المقصود من الوطى في الاصل حصول المولود لاحتسا
الشهوة وما ركب فيها من الشهوة كما مل على تحصيل المولود والولد حق المولى ولهذا قال ابو حنيفة
الاذن في العتة للمولى ثم ان هذا الخييار لا يجبي على الفور حتى لو وجدته عتينا ولم تحاصم زمانا لم يبيطل
حقها وكذلك لو رقت الامر الى الفاضل واجله ستة ومضت الستة ولم تحاصم زمانا فلا ينعكس
على الخاصمة في كل وقت ولان ذلك قد يكون للضرورة والامتحان لا للرضى به ولو وصل اليها سرغ
ثم عجز لا خييار لها لان خفيها في وطئ واحدة لم يحصل المقصود بها من تاكل امرها والاحصان وما زاد
عليها لا يجبي عليها ويحب عليه ديانة والفرقة به تطليقة يابنة وقال الشافعي هو فسخ لانه فرقة
من جهتها ولما ان هذه الفرقة من جهتها لان الواجب عليه الامسالة بالمعروف فاذا فات وجب
التسريح بالاحسان فان فعل والا ناب القاصي ميا به فكان الفعل مستويا اليه فكان طلاقا باينا
لمحقق دفع الظلم عنها والنكاح الصحيح لنا قد لازم لا تحتل الفسخ ولهذا لا تستغ بالهلالا قبل
التسليم لان الملك ثابت به ضروري ولا يظفر به بغير عتية الا شقيقا والفسخ تعارض ولا يظفر به
حقه فالفسخ بعد الكفاة وخيار العتق والبلوغ فسخ قبل التمام وكان في معنى الامتناع من الامام
خلاف ما عتق فيه لانه فرقة بعد التمام فكان دفعا ولها كماله امر وعليها العتة في المولود الخلو العتة
وقد بيناه من قبل هذا اذا اقر الزوج ان لم يصل اليها فعاد انكر قد ذكر من قدي ان شاء الله **قال**

نفسه

تلقوا قال وطيت وانكرت وقلته بكر خبرت وانك انت نبيا صدق بجلسته نعمته اذا غنت المدة وقال وطيتها وانكرت هي نظرا اليها التسا فان قلنا انها بكر خبرت وان قلنا في ثيب قال قولوه قولته مع بيبته فسلوات الشيا اصيلية او طارئة المدة ثم المصنف رحمه الله يدكر كيفية ثبوت العنة اليوجل وذكر في ثيب الانتهاء لمشرق ولا بد من ذكر في ثيبها وانك انت نبيا صدق بجلسته نعمته اذا غنت المدة انك بطل اليها فان صدقها خبرت لثبوت حقتها بالنصا دق وان انكرت نظرا اليها التسا فان قلنا انها ثيب فجلست سنة مطلقا سوا كانت بكرا او ثيبا وان انكرت فان كانت بكرت نظرا اليها التسا فان قلنا انها بكرت وجلت سنة ثم اذا غنت السنة فان ادعت عدم الوصول فان صدقها خبرت لثبوت حقتها بالنصا دق وان انكرت نظرا اليها التسا فان قلنا انها بكر خبرت وان قلنا في ثيب قال قولوه قولته مع بيبته لان الشيا به تدبت بقولهم ولا يثبت من مروق ثبوت الشيا به الوصول اليها لاحتمال زوالها في اخر فبطلت خلاصتها لان ثبوتها يقع الوصول اليها مروق فخير بقولهم ثم ان خلف فيها امرأة وان نكل خبرت لان دعواها بالثبوت بالنكول وان كانت ثيبا في الاصل قال قولوه قولته مع بيبته لانه ينكر استحقاق الفرقه عليه ولا اصل هو التسا في العيلة ثم ان خلفه فلاحق لها وان نكل وجعل سنة فاذا امتت السنة فان ادعت عدم الوصول اليها فان صدقها خبرت لثبوت حقتها بالنصا دق وان انكرت قولته مع بيبته لما ذكرنا ثم ان خلفت فهي امرأة وان نكل خبرت لما ذكرنا فاحصله انما ان كانت نبيا قال قولته ابتداء وانتهى مع بيبته فان نكل في الابن او وجل سنة وان نكل في الانثى خبرت وان كانت بكرا ثبتت العنة فيها بقولهم فبوجمل وعرف **قال** واذا اختار انه بطل خيارها لان الخبيرين شيين لا يكره لهما الا احدهما وكذا اذا قامت من مجلسها اقامها اعوان القاص قبل غنا شيا لان هذا بمنزلة تخيير الزوج فلا توقف علي ما ولا المجلس بل يسطر بالقيام ثم ان اختارت الفرقه امرا القاص قبل الزوج ان يطلها طلقة بائنة فان ابي فرق بينهما هكذا ذكر محمد في الاصل وقيل تقع الفرقه باختيارها لنفسها ولا يجتنب الي الفضا لخيار العتق ولو فرق بينهما ثم تزوجها ما نيا لم يكن لها خيار لرضاها بحاله وان تزوج امرأة اخرى وفي حاله تعا له ذكر في الاصل انما لا خيار لها لعلمها بالعتب وذكر في الحنفية ان لها الخيار لاننا لا نخرج عن وطى امرأة لا يبدل علي العجز عن غيرها والقنوي علي الاول وفي الناجيل يعتبر السنة التمهيدية في طارئة والرواية واختار صاحب الهداية وروي الحسن عن ابي حنيفة ان السنة التمهيدية في المعتق اختيارا لاحتمال ان طبعه يوافق الزيادة القويضا وهو اختيار السرخسي والسنة القمرية ثلثاية واربعه وخمسون يوما وخمس يوم والسنة الشمسية ثلثاية وخمسة وستون يوما وربع يوم الاجزاء من ثلثاية جز من يوم وقصلا بها بينهما عشرة ايام وثلاث وربع عشر يوم بالتقريب كذا في المغرب وذكر الحلواني ان القمرية ثلثاية واربعه وخمسون يوما والشمسية ثلثاية وخمسة وستون يوما وربع يوم وجز من باية وعشره جز من اليوم وفي المحيط يرتدي بالشمسية ان يعتبر بالايام لا بالاهلة فتريد في الفرة احد عشر يوما لان حساب العجز بالايام لا بالاهلة وبحسب ايام الحيض وشهر رمضان لان السنة لا تخلو عنها ولا يحسب ببرصه ومرضها لان السنة قد دخلت عنده وعن ابي يوسف انه ان كان اقل من نصف شهر احتسب عليه وان كان اكثر لا يحسب عليه وعوض قدس لان شهر رمضان يحسب عليه وهو قادر بالليل دون النهار وهو قادر بقصه فكذا النصف من كل شهر فان حج او غاب هو احتسب عليه لان العجز بما فعله ومكث ان عجزها معه او بوجع الحج والعبادة فلا يكون عند راجل افادها اذا حجته او بما يتحيت لاحسب عليه من المدة لان العجز كما من قبلها كان عدرا فان عجز الزوج وامتنعت عن الحج الى السج لم يحسب عليه وان لم تمتنع وكان له موضع خلق احتسب عليه لم يكر له موضع خلق لم يحسب عليه وفي هذا التفصيل اذا عجز عن امرتها ولو ظاهرها ثم خاصمتها كان بقدر علي العتق اجل سنة وان لم يقدر اجل سنة وشهره وان ظاهرها لم يعد التاجيل لم ينفذت الا لانه كان متمكنا من عيشها

والاستمتاع فيعلم فلا بد من **قال** ولم يتخير أحدهما لعيب أي لم يغير وأحدهما الزوجين لعيب
في الآخر وقال الشافعي يرد بالعيوب الخمسة والمجردة والبرص والجذوة والرتق والقدن لانهما تمتع
الاستمتاع أحسنا وطبعاً والطبع مريد بالشرع وقال عليه السلام قد من المخذوم قرارك من الإسد
وَرَدَّ سَوَّلَ اللهُ صَيْحِلًا اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْبَرَصُ وَقَالَ الْحَنَفِيُّ جَدُّهُ كَشَمًا وَصَحًا وَابْيَاحًا
ولأنه الزناح يبيعه البيع لا بد عقد مبادلة والبيع يرد بالعيب فكذا النكاح وقال محمد نرد المرأة
إذا كان بالزوج عيب فاحش بحيث لا يطبق المتامر معه لأنها تعدل على الوضوء إلى ختمها المعنى
فيه فكان الحب والعنة بخلاف ما إذا كان بها عيب لأن الزوج قادر على دفع الضر عن نفسه بالطلاق
ويمكنه أن يستمتع بغيرها ولأنه المستحق بالوطء وهذه العيوب لا تقوته بل توجب فيه خلا
فتواتر بالهلاك قبل التمسك لاوجب الفسخ فاحتلاله أولى لا يوجب وهذا لأن هذه العيوب
ناثيرها ينفق تامة والرضا ولو من النكاح لا يعتدك إلا نرى أنه يجوز مع المخذوم وهذا لو تزوج امرأة
بشرط أنها بكر شابة جميلة فوجد أنها يابسة عجوزا أو لها شقاق مائل ولها سائل وهي عيا مقطوعة
الميديين والرجلين أو شلل الأيدي أو فقدان القدرة على الفياس على البيع لا يستقيم لأن
الرضا بشرطية البيع دون النكاح ولو كان مثله لرد جميع العيوب كالبيع ولا فائدة لتحصيل
البعث وفي الحب والعنة إجماع القطع بانه رضي الله عنهم ولا يمكن الفياس عليه ما لهما بعد ما ان انفصل
من النكاح وهو قضاء الشبهة والنوال والتنازل وغيرهما من العيوب لا تعد منه بل يجعل بها لا تربي
الفرق والرتن كما في الوصول إليها بالعنف والتسوق وما ذكراه الشافعي لا يبيع لأن من رواية جميل بن
يزيد وهو متزوك وعمر يزيد بن كعب بن علقمة وهو من بني تميم ولا يبيع ولا يخطب ولا يخطب له قوله
عليه السلام قد من المخذوم قرارك من الإسد لا بد توجب القرار في الفيا ووطأ هذه البيعت لمراد إجماعه أنه
عوزان تدنوا منه وتساب عليه منه وترضيده وعليه الفيا وتصالحه والمخذوم هو الذي يخدمه وهو
شقيق الجلد ويقطع اللحم ويتساقط منه والفعل جدم عليه ما لم يبسمه فاعله يعتق أصالة العيان ولا
يخطب وهو ولا يقال أحدهم والبرص دا وهو بياض وقد روي عن الرجل فهو يرضى وأرضاه الله وعن الرجل
عليه ما لم يبسمه فاعله فهو يخطب وأحبه الله تعالى فهو يخطب ولا يقال يخطب ولا يخطب الله وأحبه الله
فعل عليه مقول على غير قياس دون فعل هذا والثاني أحزن الله فهو يخطب والثالث أحبه فهو يخطب
وأما على الأصل في شتم عنته

• وَلَقَدْ نَزَّلْتُ فَلَا تُنْقِطُ عَنِّي • مَعَى عِزِّهِ الْهَبِ الْمَكْرَمِ •

والقرن يغالغح ما منع سئلوك الذكر فيه وهو ما عده غلبته اقلحمة منقنية او عظم وامرأة قريذا
 كاة ذلك بها وهو العلة بفتح العين المهملة قالنا وذكر بعضهم ان القرن عظم نافي سحادة الراس كقرن
 الغزال ومنع الجاع والزرق التلاحم والله اعلم

باب العدة

قال رحمه الله في تزويج المرأة ابي العتف عياق عن التزويج الذي يليه المرأة عند ذل
النكاح او شبهة منه ههنا في الشريعة وفي اللغة عياق عن الاخصا فقال عدوت الشراي احصيته
وسبب وجوبها عند النكاح المتأكد بالنسب لئلا وما يجري مجراه من الخلوة او الموت وشروطها
العنفقة وذكرها حرمانا ثابتة بها وعندنا الشافعي كذلك **قال** عدة المرأة للطلاق اقل من
ثلاثة اقرا في حبيبي ابي اذا طلقت الحرة ووقعت العدة بينهما بغير طلاق فعدتها ثلاثة فذروا
ان كانت من ذوات الحيض لقوله تعالى والمطلقات يتزويجن بانفسهن من ثلاثة فذروا والمراه
به اذا طلقتها فوجها بعد الدخول لما عرق في موضعه والعدة بغير الطلاق مثل حيا والعلق
والبلوغ وملك احد الزوجين صاحبة والردة وعدم الكفاية بغير معة العدة بالطلاق
للبوت النسب ووجوب نفق المرأة الرجم والفرار الحبيص وقال مالك والشافعي الطهر وبه

فقد نهى كذلك ثلاثاً اشترفت في المبيت والحيض لئلا لما تقدم عليها وقد حلت بغير الاطلاق من
بقيت بالشهر ولم تحض وكذا لو رأت الدم يوماً أو يومين لا بد للنفس بحجتها وفي الجامع الصغير لما جاز
خا امرأة ائمة عليها ثلاثون سنة ولم تحض نفقة ولا اشترفتها وقد وقع اتفاق الاجل وحملها اشترطها
قال ولو رأت اربعة اشهر وعشراً في العدة لولدت الزوج اربعة اشهر وعشراً سواء كانت الزوجة مسلمة
او كفاية تحت مسلم صغيراً وكذا في قتل الدخول ولغيره لقوله تعالى والذين يقولون منكم ويذرون
ان اصابنا تبصم بانفسهن اربعة اشهر وعشراً ولقوله صلى الله عليه وسلم لا يجلى لامرأة ان تؤمن بالله واليوم
الآخر عدى على ميت فوق ثلاث الاجل زوجها اربعة اشهر وعشراً منفق عليه والاية باطلاقها جاز على
مالك في الكفاية حيث وجب الاستبراء عليها ان كانت مدخولاً بها ولم يوجب شيئاً غير المدخول بها وقال
الاوزاعي عدة الوفاة اربعة اشهر وتسعة ايام وعشراً لئلا احد من قوله تعالى اربعة اشهر وعشراً
ومن قوله عليها السلام الاجل زوجها اربعة اشهر وعشراً لانه العشر مؤثرت عدى في التامه فبينا ذلك
للنساء ولا يدخل ما يخرج خلاصاً من الايام ومن قولنا اذا تناول الليالي يدخل ما بارأها من الايام ركنا للغة
على ما بيننا وبينك بالاعتكاف والتاريخ بالليالي ولهذا حدثت **الناق** وللازمة قرآن ونصف الله
اي عدة الامتة خبيصة في الطلاق بعد الدخول وان كانت ممن لا تحيض وان كانت ممن لا تحيض لغير
او كبراً وان كانت متوفية عنها زوجها فنصف ما قدر بقية في حق الحرة وهو شهر ونصف في الطلاق بعد
الدخول وشهران وثمانين في الوفاة عليها اجماع الامتة وقال عليه السلام عدة الامتة خبيصة وقد نقلت
الامة بالقول فجاء تخصيص النومات به ولان الرقاً شرعيه تنصيف التمتة والعدة نفقة لا يستحقها
بوصف الامة متينة ولما فيها من تعظيم امر النكاح فوجب القول بتخصيصها بالامة الخبيصة الامة الخبيصة لا
تنصف باختلافها من حيث الكفر والقله والوقت ولا تدعى نصفها والامة شارحة بجملة الله عنه بقوله
لوا سنظن لمجعلها خبيصة ونصفها ولا فرق في ذلك بين العتقة والام الولد والمذنب والمكاتبه ومنه
الخص من عدى ابي حنيفة لوجوب الرق في الكل **قال** والمامل وصعدا في عدة المامل وضع الحمل سوا
كانت حرة او امة وسواء كانت العدة عن طلاق او وفاة او عيين لاطلاق قوله تعالى واولات الاحمال
ان يصعن حملهن وهو قول ابي مسعود وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما وقال ابي عبد الله والاحمال لان النصوص
متعارضة فبعضها لوجوب تربص ثلاثة قرو وبعضها اربعة اشهر وعشراً وبعضها وضع الحمل قلنا بوجه
الابعد احتملنا اية الحمل مانحة فكون غيرهما مستوعباً بها وبخصوصاً وقال ابن مسعود من
شأنا ما صلننا سورة النساء القصي نزلت بعد الاربع اشهر وعشراً رواه ابو داود والبيهقي وابن ماجه
وغيرهم صحيح البخاري عن ابن مسعود وفيه المتوفى عنها زوجها انزلت سورة القصي بعد الطولي وعن ابي بكر
قال قلت يا رسول الله واولات الاحمال اجلهن ان يصعن حملهن للمطلقة ثلاثاً وللمتوفى عنها وفاة
اعدا والدار قطعت وعن الزبير بن العوام ان كان عدها م كل يوم بنت عتقة فتأمله وفي حامل طليبي
نفسى تنظف فطلتها فطلعت فخرج الى الصلاة فخرج وقد وضعت فتأمله ما احدثت
حدثها الله ثم انا الله صلى الله عليه وسلم فقال سبق الكتاب اجماله اخطاه الى تقسط وفاة ابن عباس
وفي صحيح البخاري وسئل ان شبيخة الاسلام امة عليها السلام امها ما بان قد حلت حية ونصف
وامرها بالزوج ان يداها وكان قد مات عنها زوجها وقال ابو عروبة رضي الله عنه لو وضعت وزوجها على
سدين لا تقضت عدها وحل لها ان تترج ولا منق لقوله من قال تنقض عدها بوضع الحمل ولا يحل
لها ان تترج حتى تظهر من نكاحها اذ لم تكن تحت زوج ولا معتدة ولا حالي بثبت النسب او حين
فقد حلت عن الموانع الشرعية فحل من وزه ولكن لا يطأها حتى تظهر وحرمه الوطى لا يمنع صحة النكاح
للخائفة والصائمة المتظاهرين بها ثم طلقها لا يتيق **قال** وزوجة العار بعد الاجل اتي عدة
زوجة العار بعد الاجل من عدة الوفاة ومن عدة الطلاق وهي القابلية المرض الذي مات فيه
وقال ابو يوسف بعد عدة الطلاق وهو الفياض من النكاح زال به وبقي النكاح يفي الارث حكاه
احتياطاً لاجماع الصحابة فلا تكرم نفاه وخبيشة بخلاف المطلقة وصعب لان النكاح فيها قطع

كان يقول يا حنبل ثم دجج لها حديث ابن عمر وهو انه عليها السلام امن ان مراجعتها ليتركم لمحتة نظهر
ثم يطلعتا له شاة ثم قال فذلك العلق النعم امراته ان يطلعا لها التساقف ذانقة يجطان العلف به
الطهر بيانا تشا الله تعالى امرتا ان يطلعا العدة بها بقوله تعالى فطلقوهن بعدتهن والام بمعهن
والطلاق يوقع في الطهر فكان هو العدة دون الحميم ولان الفرد بمعى الحميم جمع على اقرا قال
عليه السلام دع الصلاة فيما اقرايك ومبعتى الطهر جمع فرقنا الاعنة
افى كل عام انت يا شهم غزفة ينشد لا قصاها عزيم عزابكا
مورثة ملاوغة الحمر فمعة لما صاع فيها من فروة نسكا كبا

أراد به الطهر لأن الحيض ضابط دأبها ولا يختص بزمانية العينة فعلم بذلك أن القربة لا الية الطهر ولا
الثلاثة بآببات التناذر ليل لها رادة الطهر إذ لو كان المراد الحيض لغير ثلاث قروا بثلاث لأن مقوده
موت وهو الحيضة ولأن القرو هو الجمع ومما المقررة الخوض والتدبر والقلب يقال ما قرأت و
الناقة تبيننا في رحماي ما جمعته وفي الطهر يجمع الدم فكان التقية ولنا قوله عليه السلام عدة
الامة حيضته ودأبا يؤاد من حديث عائشة مرفوعا والتمذي وأين ما جمعه والدار قطي والام
تخالق الخرج في جنس ما يقع به العدة وانما تحالها في العدد ولأن الله تعالى يقن على الثلاثة وعلى
الجمع بقوله ثلاثة ويقول قرو والثلاثة اسم لعدد معلوم لا يجوز إطلاقه على ما هو أكثر منه فلا قل
وحمل على الاطلاق يؤدّي إلى انه أطلق على الاقل وهو طهران وبعض الثالث كما هو مدعيهم وهو خلف
وكذا الجمع الكامل هو الثلاثة وهو حقيقة قبة فكان أولى ولا يقال يجوز إطلاق لفظ الجمع على اثنين
وبعض الثالث كقوله تعالى الحج أشهر معلومة لاننا نقول ذلك في الجمع المجرد عن العدد واما العدد
والجمع المزدوج به أي بالعدد فلا ولأن العدة شددت تعزفا لمرأة الرعم وهو الحيض كالا ستبرا
وهذا لو اعتدت الايسة بالاشهر ثم زنت الدم بحيث عليها استنباط العدة وفي قوله تعالى واللا
يبس من الحيض واللاي لم يحضه أساءة إلى ان المعبر هو الحيض الا يرى انه شرط الاعتداد به
بالاشهر عدم الحيض كقوله تعالى فلم تحيضوا ما قتبتموا ولا حمل عليه اسوط فكان أولى وعليه كانت
العصاة تسمى الله عنهم حتى دوى ذلك نضاعن الخلق المرشدين والعباد له الثلاثة وإبي بن كعب
ومعاذ بن جبل وإبي الدرداء وغيرهم رضى الله عنهم حتى دوى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
لوقدرت ان اجعل عدة الامة حيضا ونضاعن الغل ولا حجة لهم في حديث ابن عمر ولا في الية
التي تلوها لان معناه فظلموه لان استغفاله عدته من كماله في التاخير دخلت المدينة منسفين
من الشهر والالزم ان تكون العدة مستعدة على الطلاق حتى يقع فيها وهو خلف وحمل بالام على الظرف
غلط ظاهر محال لا يستعمله أهل اللغة ولا نسلم ان القرو تحت معنى الطهر بل جمع به القرو بمعنى الخي
اضافا قال عليهما السلام لسا طم ببت أبي حبيش فانظر لعدا نالك قروا قولا تقضى واذا قروا قنظروا
ثم سلم وقال ابن الاعراب ليس اذا استنفضت بناهض لم قروا كما لا يعرف ولا يستلزم بتدبير الثالث
لان لفظ القرو مدرك قباغبان يدل كلان الشراذ كان له اسماء بينه كروث كالبر والمخطأ خارج
تد كبير وتابينه على ما عرفت في موضعه وكذا استدلوا به بان القرو بمعنى الاجتماع لا يصح لان المجتمع هو
الدم دون الطهر فكان أولى به فيصير شاهدا لانه في أصله ان العرو مشترك بينهما محله على الحيض
أولى بدليل ما ذكرنا من التزجي والمأين وروي الشعبي عن ثلاثة عشر من اصحاب النبي عليه السلام ان
الرجل احق بما رآه من الحيض من الحيض الثالث ولأن المرء هو الطهر لا تنطقت بالطمع في الثالث
والقرو ايضا هو الانتقال لفة فقال قرا الجماعي انتقل والحيض هو الانتقال دون الطهر **قال**
وهذا انه أو ثلاثة اشهر ان لم تحض اي عدة الحرة ان تكن من ذوات حيض لصغر او كبر ثلاثة اشهر اما التي
لا تحيض كبر فلقوله تعالى واللاي يبس من الحيض من نسائك ان ارنتم فعدتهن ثلاثة اشهر وإي
اشكل عليكم حكمهن وجعلتموهن واقطع حيضهن وقيل لما نزل قوله تعالى ثلاثة قروا وتابوا من الخي
وقوله تعالى واللاي يبس من الحيض من نسائك الية ولما الصغرة فلقوله تعالى واللاي لم يحض

بالموت اذ لا يرسل النكاح ولقد اقيمت احكام الزوجات كلها وهي الاستحسان اتمها ما ورت
جعل النكاح قابلا للوفاة اذ لا ارث لها الا به فكل ما يقع العقد بها ولياها يتجبع الشك
الارث فصارت كالمطلقة رجعتا ولو ارتد الرجل وقتل عيلدة نته حتى ورثته امرا تدهو على
الاختلاف وقد بينا الوجه من الطلاق الجائز وقيل بجيت عليها علة الطلاق بالاجماع
لان النكاح لم يعتد به يا قبل الموت لانه لو اعتد بهما ورثته اذ المسلم لا يرث الكافر بل الارث
نسبت له الي ما قبل الردة **قال** ومن عتقت بغير علة الزوجي لا يباين والموت
كالحر اجماعا اذ اعتقت بغير علة من طلاق رجعي فعدتها كعلة الحر اذ اعتقت
فبغير علة من طلاق باين او موت زوج لان النكاح باق من كل وجه في الرجعي فوجب انتقال
عدتها الي علة الحر بل كمال الملك فيها والطلاق في الملك الكامل وجب علة الحر في البايين
والموت تالا النكاح ولم ينكح الملك بعد زوال النكاح والطلاق في الملك الناقص لا يوجب
عدة الحر اذ لا يثبت عدتها وهذا اختلاف ما لاقينا منها ما اعتدنا سيدة ما حيث نصير
مدة ايلانها مدة ايلان الحر ولا فرق فيد بين البايين والرجعي والفرق ان البايين لو نسيت من
احكام الايلان والباين والرجعي فيعدت علة العدة قاله سيبويه الطلاق وفيه نفقة فيعذر
فيها صفتة ولا يفي زيادة مدة العدة اضرا اياها وليس في زيادة مدة الايلان ذلك فافترقا
كنا ذكر في الغاية **قال** ومن عاد منها بعد الا شهر الحبيص ابي علة من عاد منها بعد الا شهر
الحبيص ومباد ما لا يثبت اذ اعتدت بالاشهر ثم نكحت الدم انتقض ما مضى من عدتها ووجب عليها ان
تستأنف العدة بالحبيص معناه اذا كانت علة العدة العادة الجارية لان عودته يبطل بالايان لان شرطه
الغالبية تحقق الياس من الاصل وذلك بالحر التام الي الموت كالتدبر في حق الشيخ الغاي وكذا اذا حبلت
من زوج اخر انتقضت عدتها ونكحتا كما هي لا تبتين اتمها من ذوات الاقر اذا لا يثبت خبيصا والصفية
اذا طاعت بعد انقضائها بالاشهر لا تستأنف لانها لا يثبت بها كات من ذوات الاقر اجمالا ما
خاضت في ائنا العدة حيث تستأنف من غير علة من الحيض الاصل واليد لم ذكر الاستئناف هنا مطلقة
وذكر في هذا في الرواية التي لم تقدر الا لياس مقدر اذ اتمها في الرواية التي قد روي ان لا يثبت
ذات الدم لم يركب خبيصا وذكر في بعض الغاية معناه الى الاستئناف على ذواته عدم التقدير ولو اعتدت
بالاشهر ثم نكحت الدم لا يثبت الا شهر وهو المختار عندنا وذكر في بعض الرواية التقدير للايان اذا رات
دما بعد ذلك اختلاف المشايخ ايضا فثبت هذا اتمها من الدم بعد سنة الايام في اختلافه والشافعي
على الرواية قيل يكون خبيصا ونسنتا العدة ويثبت النكاح بالرجوع وقيل لا يكون خبيصا ولا
نسنتا العدة ولا يبطل النكاح وقوله صاحب الهداية يقتضي انه اختار البطلان والاستئناف
بعدمه وقيل ان كان احمل واسود فهو خبيص وان كان احضرا واسفر فلا اعتناء به ثم نفسير قوله
لم يقدر الا لياس طاهر وهو ان يبلغ حد الاحتياط فيبطلها وذلك يعرف بالاجتهاد وما على قوله من
قدن فقد اختلفوا فيه فقال بعضهم سنة وسنة وقاله الصغار سنة وسنة وقاله الصدوق سنة وسنة
المختار خمس وخمسون سنة وعليه اكثر المشايخ وفي المطوع وعليه القوي وعين مجاهد قدن في الرواية
بحسن وخمسة سنة وفي غيره من سنة ولما يثبت المعتلة بعد طاعت خبيصا وخبيصتين
استأنفت العدة بالشهور ولا عبرة بما مضى من الحيض عز زامة الحج بين الاصل والبدل فان قيل انتم
خبرتم ذلك في الصلاة حيث قلتم المتوم اذا احدث في الصلاة ولم يجد ما يتيتم ويكفي وكذا الوصل
اولا مثلا تتركه ويكفي عز زامة الايمان فوجب ان يحكم الجمع بينهما ايضا قلنا الصلاة
بالتيتم يثبت بخلاف الصلاة بالوضوء ولما اختلفت في التراب والماء اوجب الطهارة بينهما
اختلفا في ذلك لا يجوز فيه الجمع وكذا الايام التي تجل عن الركوع والسجدة لان الايمان موجود فيهما
وزيادة ولكن سقطت عن بعض ما لا تقدر عليه العدة وفي بعضه على كماله ونحوه لا يكون
خلفا مع الباطل لوجوده معه ولما يكون الغلبة بشهر اخر غير **قال** والمتكوفة تكافا فاشهدا

الايمان

٢٢١
والموطوع يشبهه وام الولد الحبيص الموت وغير اي علة هؤلاء الثلث الحبيص اذا قاذفت بالموت
او غير من تقدرها القاضى وعزها الواعى على ترك وطئها او علق ام الولد ومعناه اذ لم تكن حاملا ولا يثبت
لان عدته للتعريف علة براءة الرحم لا لنقض النكاح والحبيص هو الملقح في غير الحامل والابنة فلا
خلاف بين الموت وغير فان قيل فعلى هذا يثبت ان تكون خبيصا فلا تستأنف الا بعد عيل
بها التعريف قلنا النكاح الفاسد ملحق بالصحيح كما في البيع حتى يفسد الملك اذا انفصل به التبرص
فيؤخذ له الحكم من الصحيح والوطئ يشبهه هو كالفاسد حتى يجب به المهر وغيره وعدة ام الولد وجبت به
بذوال الغراش فاشبهت علة النكاح وقال الشافعي ومالك يجب عليها ام الولد خبيصا واحلة في
ذلك عن ابن عمر ما يشتهر من عمر قال الا وراعي عدتها في موت مولاهما اربعة اشهر وعشرا رواء
عمر بن العاص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرجها يوما وقد ومنعت واما ما فيها من علة
منسوخة رضي الله عنه فكلهم قدق فلان هذه علة وجبت على حره فلا تكتفي بها خبيصا كعلة
النكاح بل اولى لان ذلك يجب الامنة وهذه لا يجب الحرق فكانت اولى بالتمكيل بخلاف الاستئنا
لان يجب عيلتها وانما يجب عليها المولى هذا اذ لم تكن مزوجة او معتلة واقا اذا كانت مزوجة ومعتلة
فلا يجب عليها العدة بموت المولى ولا بالعلة لعدم ظهور فرائض المولى مع ولومات المولى والزوج ولا
لدرجتها اوله وياين موتها اقل من شهرين وخمسة ايام فعليه ان تعتد اربعة اشهر وعشرا
لاختلاف المولى مات او لام مات الزوج وفيه خرف ولا يجب بموت المولى شي لانها لا تقدر موفته
على موت الزوج فبها من كوفة وان تخرق معتلة قد بينا بعلم وجوب العدة للموت وان كان يبيع
موتها اكثر من ذلك والمستبيلة بحالها تعتد اربعة اشهر وعشرا لاحتمال طهر الزوج وعندها فيها
لا تبيص لاحتمال ان المتاحر هو المولى وان مات بعد انقضائها من الزوج بخلاف ما تقدم
على ما بينا ولم يعلم كم ما بيننا فكل ذلك عندنا لاحتمال ما ذكرنا وعند ابي حنيفة رضي الله عنه
تعتد اربعة اشهر وعشرا لاحتمال ان الزوج هو المتاحر ولا تعتد برقيها ويخرج الحبيص لان سبب
وجوب العدة للموت وهو ظهور فرائضه لم يوجد ولا احتياطا انما تكون بعد ظهور سبب **قال**
رحمة الله وزوجة الصغير الحامل عند موته وضعه والحامل بعلة الشهرين علة زوجة الصغير
وفي حامل عدته موته وضع الحمل وان حدث الحمل بعد موته فعدتها الشهرين وتعتد برقيها من الحمل
عند موتها ان تلد لا قبل من سنة اشهر من وقت موته وقيل لا قبل من سنتين ولا اكثر من
سنتين حادثا اجماعا وكذا اذا ولدت لاكثر من سنة اشهر عند الحمل وقد روي ابو يوسف عدتها
الشهورين والوصيين وبه قال الشافعي ومالك لا تستأنف عند فلاة علة به كالحمل الحاد
بعد موته ولنا اطلاق قوله تعالى ولا تات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن من غير فصل
بين ان تكون منه او من غير غير لان هذه العدة شرعت لنقض النكاح لا للتعريف عن براءة
الرحم لشروعها بالاشهر مع وجود الاقتران وهذا المعنى متحقق في حق الصفة ولين كان لبراء
الرحم فوضعت بصلح دليل على براءة فينتعلق بها لا تقضا كالذي نسبت الي الميت بخلاف
الحادث بعد الموت لا تدر لا تبت وجوده وقت الموت لا حقيقة ولا خيما فتعتت الا شهر
عند الموت ولا ينفى رجوعه فعد ذلك بخلاف امرأة الكبر اذا حوت بها الحبل بعد
الموت لان نسبت ثابت الي حولين ومن ضرورية عند الموت فتبين ان ليس بحادث
حتى لو يتبين فيجد وشمها لا فلة تدر بعد الحولين كالحكم كذلك وعلى هذا لو تزوج الكبير
امراة قد حلها ثم طلقها او مات عنها ثم طلقها بولدت لا قبل من سنة اشهر من وقت التزوج كان
على هذا الخلاف لا يثبت ثبات النسب منه وان كان موجودا وقت النكاح بالموت **قال**
والنسب منتف من اي نسب الولد لا يثبت من الصغرة في الحمل الحادث بعد الموت وفيه
غير الحاد لا استحقاقه من لان النسب يعتمد الما ولا ماله ولا يكون ائنا حكمه مع تعدد
حقيقته واقامة النكاح مقام الما عند التصور فاذا تعددت فان الشرط **قال** ولم تعتد

بجسمه ظلمت فيه اي لو طلقها ولا يحل خايعه لا تعتد بتلك الحيضة التي وقع فيها الطلاق لان
الواجب عليها ثلاث حيضات او ثلثا بالنعس ولا يفتقر عليها كاعتداد الركعات ولا ان الحيضة
الواحدة لا تنجز فما وجد قبل الطلاق لا يعتد به من العدة لعدم السبب فكذلك ما بعد
لعدم التجري ولو احدثت سبب به لوجب تكبيره من الزاوية لوجب كماله من الزاوية لا تنجز
قال ويجب عدة اخرى لو طلق المعتدة بشبهة وتنازلت والمرى منها وتتم الثلثان في
الاوليائي اذ لو طلق المعتدة بشبهة تجب عليها عدة اخرى وتلك اختلفت العدة ان والد الم الذي
تراه من عتقت به من العدة وتتم العدة الثانية ان تمت الاول ولم يكمل الثانية وقال
الشافعي لا يملك اطلاق لانها حقايرة مستقيمة فلا يملك اطلاق كالمهر ولا يملك اطلاقا
مدة ولا تجتمع الكناه في وقت واحد كالصوم في يوم واحد وهذا لا يملك بالترتيب وهو
فعل منها والاعمال الواحدة بعد تعلقين ولما اختلفت العدة في اجل والاحكام اذا اجتمعت
تنقض عدة واحدة كرجل عليه ديون الى اجل فمضت لاجل حلت كلها والدليل على انه اجل
قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يوضعن حملهن فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن حتى يبين
الكل اجله ولا ان المفوض في ابراء الرحم وهي تحصل بالواحدة قصدا كما اذا كانت العدة ان
من شخص واحد ومن اشخاص في وقت واحد حامل حيث تنقض لكل بالوضع اجماعا ولا ان ذلك العدة
حرمة الا فعال من الخروج والفرج وغير ذلك بالنعس وهو يقتضي الحرمة ومعنى العادة تابع
فقد يبيع من غير قصد وتجب على الكناه وعلى غير المكمل ويبيع منهم والحرمان مجتمع في وقت
واحد كالصوم في الحرمة على المهر منهن وكذا المهر على الصائم بخلاف الصوم فان الزك
في الفعل ولا يكون الفعل الواحد فعليا فيحقق ان العدة تنقض من غير علم بالانكاح ولا
لها ان تخرجها بعد الوضوء ولا اختصارا لها في الوجوب فكيف يمكن ان تخرجها في العدة
وتنقضها بالاحاديث ولو كان هذا مستند وعلا لا يمكنه الا ابتداء ان تخرجها في وقت ولا يملك
له بالامتناع على انه فعل لان معناه لا انتظار وانتظارا شيئا في وقت واحد من وكذا
الامتناع عن اشياء مكرمة في زمن واحد ولا ان العدة اثر النكاح وحقيقة النكاح لانها العدة
فاثر اولها في بنائها والمعتدة عن وفاة اذ لو طلق بشبهة تعتد بالشهر ويجتنب ما
من الحيض فيخلوها من العدة لمضوء **قال** ومدة العدة قبل الطلاق
والموت لان الله تعالى وجبها على المطلقة والمتوفية عنها زوجها وتضمنها بما غيبها
فيكون وقت انكاحها من وقت ولان السبب نكاح ما كمل الدخول وما يقوم مقامه والفرقة
شروط لوجوبها وقد تحقق فوجب حينئذ وجعل صاحب العدة ان السبب هو الطلاق والموت
وهو يجوز لكونه متملا للعلة ولم يعلم بالطلاق او الموت حتى مضت مدة العدة فقد انقضت
لانها اجل ولا يثبت شرط قبل العلم لا تقضيها في وقتها من طلقها من زمان قالوا وان كذبته
المرأة او قالت لا ادري تحت العدة من وقت الاقرار وتجب لها النفقة والتكفي ولا يجل
له ان يتزوج باختها ولا اربع سواها حتى تنقض عدتها وان صدقت في الاستناد ذكر في
الاصول ان عليها العدة من وقت الطلاق واختار مشايخ بل ان تجب عدة من وقت الاقرار
عفو بن علي بن جازي كفا في الطلاق ولا تجب عليه نفقة ولا يسكن في اعترافها بسقوط
ويكفي على قول هو لا يجل له الزوج باختها واربع سواها حتى تنقض العدة وقت
الاقرار وقال الشافعي ما ذكره من ان العدة بغير من وقت الطلاق محمول على
ما اذا كانا منفردين واما اذا كانا مجتمعين فلا صدق لان الكذب في كلامها ظاهر **قال**
وفي النكاح القاسد بعد التفريق والعزم على ترك وطئها اي ابتداء العدة في النكاح
القاسد عقبت تفريق القاضا وعقبت عزم الواطئ على ترك الوطئ وذلك لانه لا يملك
تركه او طلق سبيلك او نحو ذلك لا يجد العزم وقال زفر من اخر الوطئ لان المهر

في وجوبها ولان النكاح على وجه الشبهة اقيم مقام الوطئ لعدم امكان الوقوف عليه فاقيم الذي
الينقاضه ولان الحاجة ما شئت الى منقضة الاحكام في حق غيرها كسكاح اخنها ولا يملك بناء الاحكام
على شيء ظاهر وهو المبرأة ولا ان السبب الموجب العدة شبيهة بالنكاح ورفع هذه الشبهة بالتفريق
في النكاح الصحيح ولهذا لا تعتد بعقبت كل وطئة بعد طئ ولو طئ في طئها لا اعتدت
وا تنقض عدتها بثلاث حيضات وحلى الوطئ ان بعد طئها عدة شبهة **قال** وان قال المضت
عدتي وكذبها الزوج قال قوله قولها مع الخلف لانها امينة فيما عرفت والقول قول الامين مع التماس
كالودع اذا ادعى من الودع انها اصابها وكذا بينا ان المدة التي يصدق فيها انكاحها والاختلاف
الواقع فيها بين الامية بخلافها في الرجعة فلا تعبد **قال** رحمه الله ولو نكح معتدة وتوطئها
قبل الوطئ وجب مهرها وعدة متبداة اي لو انا امرأته بعد ما دون الثلث ثم تزوجها وهي في
العدة فطلعت قبل الدخول بها فعليه مهرها كمال وعندها عدة مستقلة وهذه عندا في حنفية
واي يوسق وقال زفر لها نصف المهر والمعتدة ولا عدة عليها وقال محمد لها نصف المهر والمعتدة
وعندها تمام العدة الا وليا زفر رحمه الله وهذا القياس لان العدة الاولي بطلت بالترجوع ولا تجب العدة
بعد الطلاق في الثلث ولا كمال المهر لانه قبل الدخول ومحمد يقول كذلك غير ان كمال العدة وجب
بالطلاق الا اوله لكنه لم يصر حكمه حال التزوج الثاني فاذا ارتفع بالطلاق الثاني ظهر حكمه كالمهر
طلق امرأته الا منه وليس لها والمعتدة طليقة ثم اشترها ثم اعنتها تجب عليها العدة بالطلاق
ثم تبطل ذلك في حنفية بالنكاح حتى يجره له وطئها ثم يظهر ذلك بالعقد حتى تجب عليها تمام العدة
الاولي لانه كان واجبا بالطلاق الواجب وكذا اذا اشترها ان يطلقها والمعتدة تجالها لانه
بالنكاح ينقضي النكاح ولم تظهر العدة ثم بالعقد تظهر على ما بينا ولو كانت منته فكذا الحكم
في الموضعين غير انها تجب عليها عدة اخرى لانها امينة ولم تعتق وتدخلت العدة وان تجب عليها
الاخذ المان منى عدة النكاح وهي حيضتان من وقت الطلاق او الشرا لانها عدة النكاح ولا يجي
عليها فيما بقى لانها عدة ام ولد ولها ان الوطئ قبض في وقت مقبوضة في يدك بالوطئ الاولي لانها تنسب
الزوج وهو العدة فاذا اعتد عليها نائبا وهي مقبوضة في يدك نائبا القنينة الاولي من القنينة المستحق
بالنكاح القاضا اذا اشترى المصنوب وهو في يدك يصير قابضا بحمد العقد كان طلاقا بعد
الدخول ولا يقال وجب هذا ان ملك عليها الرجعة لان الطلاق بعد الدخول يفتقر الرجعة لانه
تقولا لا يلزم من اقامته مقام الوطئ في العقد الثاني في حق المهر والعدة ان تقوم مقامه حتى
ملك الرجعة الا ترى ان الخلوة اقيمت مقام الوطئ في حنفية ولم يفتقر في ملك الرجعة وعلى
هذا لو كان النكاح الاولي فاسدا ثم تزوجها نكاحا صحيحا وهي في العدة ثم طلقها قبل الدخول بها
يجب عليه مهرها كمال وعندها عدة مستقلة عندها ولو كان على القلب بان كان الاولي
صحيحا والثاني فاسدا لا تجب عليه المهر ولا استنفاد العدة عليها وتجب عليها تمام العدة
الاولي بالاجماع والفرق لها ان لا تنكح من الوطئ في القاسد فلا يجعل واطيا حكمه لعدم
الامكان حقيقته ولهذا لا يجعل واطيا في القاسد حتى لا يجي عليها المهر ولا عليها العدة **قال**
رحمته الله ولو بالخلوة طلق دمي متبداة تعتد وكذا اذا مات عنها زوجها الذي وهذا اذا كانت لا
حب في معتد بهم وهو قول ابي حنيفة ودوي عندا لا يطأها حتى تسنبري بحبيضة وعنه
انه لا يتزوجها الا بعد استبراء وقال لا عليها العدة لان العدة حق الزوج وان كان في باحق الشرا
ولهذا تجب على الصغيرة والكافرة مخاطبة بحقوق العباد ولا في حنفية ان العدة لو وجبت
عليها لا يجلو امانا تجب حقها للشروع او للزوج ولا وجه للاول لانها غير محالة بحقوقه
الشروع ولا الى الثاني لان الزوج لا يعتقه وهذا امر بان نكحهم وما يدينون بخلاف ما اذا
كانت تحت مسئلة لا تعتقه ولو كانت كاملا لا يتزوج بالاجماع حتى تنقض حملها لانه
نائب النسب على ما يحى من قريب وعلى هذا القياس الحرية اذا خرجت البينة مسلمة او دمية

او مستانمة ثم اسلمت او صادت ذميمة وهما يقولان ان هذه فرقعة وقعت بعد الدخول
في دار الاسلام بسبب التباين فثبت عليها العلة كالوقوف بسبب اخرعوا الموت ومطامير
اي الزوج بخلاف ما اذا جازها وهو تركها في دار الحرب حيث لا يجب عليها العدة اجماعا لعدم التبليغ
حقه يجوز له ان يتزوج اختها وادعى سؤاها عقيب دخوله دار الاسلام ولم يولد له ولد ولا خلع
عليه ان تنكح من مطلقا من غير قيد ولا علة حيث وجبت عتقها لغيره والجزء
منها بالجماد واليهما حق صا ولا يملكه فلا حرمة لغيره والله لا يجب عليه المسبية
اذا وقعت الفرقة بينهما تباين الدارين وهو الدخول في دار الاسلام ولو كانت كاملا لا يجوز
نكاحها حتى تضع الحمل وروى عنه انه يجوز ولا يبطاها حتى تضع الحمل من الزنا والصحيح الاول
لانه ثابت النسب لان النسب يثبت من الحربي فيمنع التزوج كحلال ام الولد بخلاف الحمل من الزنا

فصل في الاحداد

وهو ترك الزينة والطيب وقية لقائه اخذت احدا من محرمات من ياب ضرب ونضرت
فهو واحد واصل الحد المتع وهو مفروق **قال** دحمتا الله تحدة معتدة البت والموت بترك
الزينة والطيب والكحل والذهن الا بعدت والمعا واليسن المحضف والمرعزان كما تنسأ
بالعد لقوله عليه السلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تتحد فوق ثلاث الا على
زوج فاتها لا تكحل ولا تلبس ثوبا مضبوعا الا ثوب عصب ولا تنسأ طيبا اذا ظهرت
نبذة من قنسطا او اقلها معتق عليه وقال عليه السلام المتوفى عنها زوجها لا يلبس المعطر
من الثياب ولا المسننة ولا المحلى ولا تختضب ولا تكحل واواه احمد وايداد ووالشافعي
والنسائي وقالوا المشافعي لا احدا على المطلقة لا نه وجب اظهارها للثا ستف على موت زوجها
ويجب عليها ما الى المات وهذا قد اختلفوا فيه فافقوا ولا تنسأ على زوجها عليه السلام
بما المعتد ان تختضب بالحداد واه النسائي وهو مطلق فينتاول المطلقة ولا نه يجب
اظهارها للثا ستف على موت نعمتها لنكاح القهر سبب لصونها وكفاية موتها والايات اقطعها
من الموت حتى كان لها عسلة ميتة قبل الا بانته لا بعدا فان **قال** كيف يجب الناس
عليها وقد قال الله تعالى كيلا تاتوا على ما فانكم ولا تغفروا ما اتاكم فلما المراد بالحداد والاسا
بصياح فقل ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه ما بددت الصياح فلامكن القرع عنقان قيل
الختلعة وقع الفراق باختيارها فكيف تنصرون تنسأ عليه بعد ذلك وكذا المبانة بغير
الخلع وقد جهاها فكيف تنصرون تنسأ عليه ولو كانت قد قلمت من قوت نعمتها لنكاح ما وجب
عليها اذ هي تحتارضه وكان ينبغي ان يجب على الرجل ايضا لا تدفنه نعمتها لنكاح فلما اعتبر
الاعمال اغلب ولا ينظر الى الافراد وهم من النساء تنسأ بموت الزوج وتخرج بموته ومع هذا
يجب الحداد على الما قلنا وهو تنسأ للعتق ولو وجب على الرجل لو وجب مقصودا وهو غير مشروع
ولهذا لا يحل لها ذلك على غير الزوج كالولد والابوين وان كان اشدها من الزوج لغت العدة
وتترك جميع الخلق والزينة وليس الحرز وعين من الثياب المضبوعة والذهب والفضة والحرير
كلها ولا تكحل الا للضرورة ولا نه هي بشر من الادهان كالزينة البحت والشيزج البحت والسم
وغير ذلك لا نه يلبس الشعر فيكون رتبة الا اذا كان لها ضرر ظاهر ولا تنسأ بالاشارة
الصتيقة وتنسأ بالاشارة الواضحة المتباعدة لان الصتيقة لتحسين الشعر والزينة
والمتباعدة لرفع الاذا ولا تلبس الحرز لانه فيه رتبة الا للضرورة وان تكون بها حكمة
او قل ولا يحل لها لبس المشق وهو المضبووع بالمشق وهو المعرق ولا باس بلبس المضبووع
لانه لا يقصد به الزينة وذكر في العايتان لبس العصب مكره وهو ثوب موشا فكل في
اليمن وقيل ضرب برود اليمن بيشع ابيض ثم يصبغ ذلك ولولم يكن لها ثوب سوي المضبووع فلا

سيدة فاولا المعتدة من نكاح قاسد لان الحداد لغواته الناسف على قوت نعمتها لنكاح ولم
نفسها من النكاح وكذا لا احدا على كانه على صريح لانها غير محتاجة طيبين بحقوق
الشرع اذ هي عيادة لا ارعي اتم عليها السلام بشرط ان تكون مؤمنة بما دوتها من الخير ولا
انه عيادة لا بشرط في الاحكام بخلاف العدة لانها على الزوج فثبت على الكل ولا احدا على المطلقة
الرجعية لان نعمتها لنكاح لم نعمتها اذ النكاح باق فيها حتى يحل وطيبها ويحرم عليها احكام الزوجات وعلى
الامة الاحداد لانها على طيبه بحقوق الله تعالى اذ لم يكن فيها بطلان حتى المولى بخلاف المخرج لانها
لو تمت عتقها لكانت حرة المولى في الاستحلام وحق المولى مقدم على حق النكاح لاجل حصة المخرج الزوج
الاربي لا يجب عليها بطون ان يثبت الزوج حال قيام النكاح ونسأه ذوالا ولي حتى لو كانت مؤمنة في
بيت الزوج لا يجوز لها الخروج الا ان يخرجها المولى وعن محمد ان لها الخروج لعدم وجوب حق الشرع
فان قيل لو وجب على الامة الاحداد لاجل قوت نعمتها لنكاح لوجب عليها بعدة شرعا من كونه لزوج
النكاح بالشرع قلنا لا يجب هذا ايضا غير ان عتقها لا تملك حتى المولى لثبوت حل وطيبها بالشرع فلا يجب
الاحداد ايضا بدون العدة حتى لو اختلفت هذه الحالة ظهرت العدة والاحداد اذ في عدة النكاح
على ما تقدمه من بيان وام الولد والدة من والمكاتبية ومعتقة البعثة وعداها بختين من القنسية
لوجود الذوق فيهن **قال** ولا تختطب معتدة فوسج التعريف لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما
عرضتم به من خطبة النكاح التي قولت تعالى ولا تواعدوهن شيئا الا انفقوا قولهم فوا
والنكاح ان يدرك شيئا بدله على شيء لم يدرك وهو ان يقول لها انك لم تجبيلي وانك لصاحبة ومن عرض
ان تزوج ونحو ذلك من الكلام القال على اداة التزوج بها فقولها في ذلك لا يجب وان اريد ان يجب
وهو القول المعروف ولا يصحح بالنكاح ولا يقول ان اريد ان انكح وقوله تعالى اواكنتن
في انفسكم اي ستتم بغير قلوبكم وامر منهن والمستند في قوله ولا تواعدوهن من عدة وف ستر
اي وطيانا لا نه ما ينسأ قال عليه السلام لسر النكاح هذا اذا كانت المعتدة عتق واهاما اذا كانت معتدة
من طلاق فلا يجوز التعدي لحي لان كان دحمتا فالزوجة قائمة وان كان باينا فليكن التعدي
على وجه لا تقتل عليها الناس لانها لا تخرج ليل ولا نهارا ولا عليها ربة لك قتيح وقية غصيل ما
البعض والعداوة بينه وبين الزوج وكذا ايهاا ويدين الزوج ولا ينسأ ذلك في المنوفية عنها زوجها
قال ولا تخرج معتدة الطلاق بل تعتد به المثل الذي كان يضاف اليها بالنكاح حال وقوع
الطلاق سواء كان الطلاق رجعي او باينا لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يجزى الا ان
ياتي بها حشنة قيل العا حشنة نفس المخرج وقيل اخرها فيخرج من قامت الحد عليها فنزل ذلك عن
ابن مسعود والاول عن الشعبي وقال ابن عباس ان تكون يد يد النساء فتودى اجماعا فتخرج من
منزل الزوج ولو طلقها ويها زن وعجب عليها ان ترجع اليه منزلها وليس لها ان تخرج منه الا للضرورة
حوز على نفسها او ما لها ولو كانت الزوج غايبا فاحتدت بالكره ولا تخرج منه ان كانت قادرة بل
تدفع وترجع به على الزوج اذا كان ياذن الحكم ولا تختبج اليه حتى دار فيها منازلة لغيره لا نه منزل
السكة ولهذا اخرج الشارح البيهقي المتاع قطع بخلاف ما اذا كانت الما للحد حيث كان لها ان تخرج
اليه وتبين في اي منزل شات لانها تضاف اليها بالسكنى والصغير يخرج في الطلاق والباية لانها
غير بما مونة حكم الشرع ولا تحل للزوج فانه قطع حقة عنها ولا يضر به الخروج بخلاف الرجعي حيث يخرج
الا باذنه لقيام النكاح بينهما فلم ينقطع حقة والكنا بية تخرج لانها غير محتاجة حكم الشرع
والزوج ان يمتنع الصيانة ما يد بخلاف الصتيقة لا نه لا يتوهم منها قبل والمعتقة كالكا بية
في هذا لانها غير مطلوبة حكم الشرع **قال** ومعتدة الموت تخرج يوما وبعض الليل فيباع
لها الخروج فيها لان نعمتها عليها فيخرج الى الخروج للتكسب وامر المعاش بالهدا وبعض الليل فيباع
لها الخروج فيها غير انها لا يجوز لها ان تبني بغير منزلها الليل كله ولها ان تبني اقل من نصف

البتة لان المبيت عبادة عن الكون في مكان التراب البتل بخلاف المعتدة عن طلاق لانها نفقة
 كاره عليه فلا حاجة لها الى الخروج حتى لو اختلفت على نفقتها بياح لها الخروج في ذواته
 لصروق معاشها وقيل لا يباح لها الخروج لانها هي التي اختارت البطالة النفقة فلا يصح
 ذلك بطلانها عليها وبه كان يفتي الصدر الشنيد فكان كالواختلف على الايسر لها فان
 مونة المسكن تستغنى عنه ويلزمها ان تكتري بيت الزوج ولا يحل لها ان تخرج من دار
 وتعتد في بيت وحيت فيها لان تخرج او تهدم او تعتد المتوفى عنها زوجها ان امكها ان تعتد في
 البيت التي وحيت فيه العدة يان كان نضيبها من دار المبيت يكتفي بما اودع لها بالسكن فيها ولم
 كما راوركوها ان تستكر في باجره في تعتد على ذلك لانه عليه السلام قال لفرقة بنت مالك حينما
 قتل زوجها ولم يدع مالا ترثه وطلب ان تتحول الى اهلها لاجل الرق عندهم امكف في بيتها
 الذي انا له فيدني زوجها حتى يبلغ الكتاب اجله ذكاه الترمذي وصححه وقوله الا ان يخرج او يهد
 ايلا يخرجها الورثة يعني فيما اذا كان نضيبها من دار المبيت لا يكتفي بها وانهدم البيت الذي كانت
 فيها تستكن فحينئذ يجوز لها ان تنتقل الى غير المصروف وكذا اذا خافت على نفسها وما لها او كان
 فيها وكانت فيها بغير اخرو لم تجدا ما قود به جازها الا انتقل اليها لا تخرج من البيت الذي انتقلت
 اليه الا بعد ان لا ياحد حكم الاول وتعيين البيت الذي تنتقل اليها لانها مستندة في ايام
 السكنى بخلاف المطلقة حيث يكون تعيين سبيل الزوج لعدم الاستبعاد بالسكنى واذا اظلمت
 بايها وسكنت في منزل الزوج يجعل بينهما وبينه ستر حتى لا تقع الخلوة بالاجنبية والنفق
 بالحاييل اعداها الزوج بالحرمه وان كان فاستباحف عليها منها وكان الموضع ضيقا لا يسعها
 فلخرج في الاول اخرجه لو حرم السكنى عليها فيبدا وان جعلها القاضى امرأة نفقة تعتد
 الحيولة فهو حسن ولا يقال ان المرأة على ائسكم لا تنصلح ان تكون حائلة حتى قلتم لا يجوز للمرأة
 ان تنصرف مع نسائها قلتم بانصاف غير هاترا والفتن فكيف تنصلح هنا لانا نقول نصلح ان تكون
 حيلة في البلد لبقا الاستنباط من العشيرة ولا مكان الاستغناء بحاجة المسلمين وبأويل
 الاممهم بخلاف الفقهاء في السفر **قال** ياتنا ومات عنها في سفر بينها وبين مصيرها اقل من
 ثلاثة ايام رجعت اليه ولو ثلاثة رجعت او مضت معها الى اولا ولو في مصر تعتد ثم تخرج محرم
 اراد بقوله رجعت ان ترجع الى مصرها ومراة فيما اذا كان بينهما وبين مقصد ما ثلاثة ايام وما
 اذا كان دونه فلها الخيار ان شأت رجعت وان شأت مضت والرجوع اولى لما نذكر من قريب
 وقوله ولو ثلاثة رجعت او مضت يعني اذا كان بينهما وبين مقصد ما ايضا ثلاثة ايام وما اذا كان
 دونهما ولا خيارا لها بل مضى فحاصلة اما اذا كان كل واحد منهما اقل من مسيرين ثلاثة ايام كانا
 الخيار ان شأت مضت وان شأت رجعت سواء كانت في مصر او مغان وسواء كان معها محرم او لم
 تكن لانه ليس في كل واحد منهما انشأ سفر وكذا الرجوع اولى لتعتد في منزلها وذكر في الغاية
 معزيا الى المكنسوط عليها ان ترجع الى منزلها لانها نضير بمقتضى الرجوع وبالضيق نضير مسافرا
 وان كان احدهما مسير في سفر والاخر دونه فتعين الاقل سواء كان في مصر ولا وكان معها محرم
 او لم يكن لانه ليس في انشأ سفر وكذا الرجوع اولى لتعتد في منزلها وذكر في الغاية معزيا الى
 المكنسوط عليها والمعتدة بياح لها الخروج الى اقل من السفر للمصروف لان ما يلحقها من الضر
 ذلك المكان اعظم من الضر في الخروج وان كان كل واحد منهما مسير في سفر فان كان في غير
 مصر خبرت بين الرجوع والمضي للمصروف والرجوع اولى لما قلنا وان كانت في مصر فلا يخرج عنه
 الجحيفة فحدها سواء كان معها محرم او لم يكن وقالوا ان كان معها محرم فخرج والا فلا
 لان نفس الخروج مخرج لها للمصروف لان الغريب لغدي ولحقه الوحشة ولهذا كان لها الخروج
 الى اقل من السفر وان كان في مصر مع ان المعتدة ممنوعة من حال الاختيار فلم يبق الا حرمة السفر
 وتلك تمنع بالمحرم وان تأهل لعتق في المنع من الخروج اقوى من تأخير عدم الحرمة المنع من الخروج

الا نزي ان العدة تمتنع مطلق الخروج وان قل بخلاف عدم الحر حيت لا تمتنع الا السفرفاذا
كان عدم الحر ممتنع السفرفالعدة اولى ان تمتنع لانهما اقوي في المنع وما دون السفرف لما رخص
للممتنع قيام العدة ككوتة ليس بانسحاب خروج بل هو بناء على الخروج الاول وانسحاب الخروج بقية العدة
حرام مطلقا وهذا في منسبوبة للخروج باعني ان لا يسقط فينتا وله التحريم فلا ترتفع
بالحرملان حرمة الخروج على المعتدة لا ترتفع به وفيه المفاق جاز للضرورة وهو حق الفلاك
وقد اعدم هنا فينع على الاصل وعلى هذا لو كان كل واحد منهما مسير سفرفا حنا رقتا لحدما
فرت بمصر لا يخرج منه عنده وعندهما يخرج منه واهل الكلاذ انتقلوا وانتقل المعتدة مع
ان كانت تنظر بانزكها في ذلك المكان والاطلاق الرجعي في هذا لا يابح فيما ذكرنا من الاحكام
غير انها ليس لانه تفادق زوجا في مسير سفرفلان الزوجية قايمة بينهما والميانه ترجع او
نقص مع من شات لا ارتفاع النكاح بينهما قصدا اجبتا وانته اعلم هـ

باب ثبوت النسب

قال رحمه الله ومن قال ان تكونها فوق طالع الولد ته لستنة اشهر منذ نكحها الزمة نسبتة وها
انما النسب فلاهما قراشنة وهو من تصور لهما اذا اولدت لستنة من وقت التزوج فقد ولدته
لاقل منها من وقت الطلاق فكان العلوق قبله في حال النكاح فان قيل لان كان مختصوا
من الوجه الذي ذكرتم وهو مضى الزمان لكن لا يتصور حقيقتة لان الوطى في هذا العقد
يتم من لو فروع الطلاق عفتة من غير مهلة فوجب الانقضاء نسبتة منه كالا نثبت من الصبي
لعدم الماخبة قلنا هذا هو القياس وهو قول زفر وقوله محمد الاول وفيه الاستحسان ثبتت
وهو قول محمد الا خيلا ان النسب يحتمل الاثبات وقد امكن ذلك بان يجعل كانه تزوجها وهو
مخالط لها فواحق الانزال النكاح ثم وجد الطلاق بعد ذلك لا تحكمه وحكم الله يعقبا ونفارة
عليه ما قاله البعض فتكون العلوق مفارنا للزوال فيثبت له النسب لما ذكرنا انه يحتمل
لا ثباته فصدا كالتزوج المغربي المشدقة وبنيها ما مسير سنة فجات بولد لستنة
اشهر من يوم تزوجها لا مكان العتلي وهو ان يصير اليها جطوف كرامته من الله تعالى غلام
مستبيلة الصبي فانه لا يتصور ان يخلو من ما به وليس له ما فاقترقا وشروطه ان تلد
لستنة اشهر من وقت التزوج من غير زيادة ولا نقصانها جات به فلا منه تدين ان العلوق
كان سابقا على النكاح واذا جات به لا كثر منه ثبتت انها علفت بعته لان حكمتا حين وقع
الطلاق بعدد وجوب العلة لكونه قبل العقول والخلوة ولم يتبين بطلان هذا الحكم
واما المهر فلا نه لما ثبت النسب تحقق الوطى منه حكما وهو اقوي من الخلق فقال كذا المهر
ولان ينبغي ان يجب عليه مهران مهر بالوطى ومهر بالنكاح كما اذا كانت تزوج امرأة في حالها باطاها كان
عليه مهران مهر بالوطى لا تسقط الحد لوجود التزوج قبل تمامه ومهر بالنكاح وفي النهاية
من اي يوسف انه يجب مهر ونصف النصف للطلاق قبل الدخول والمهر بالدخول وذكر في النهاية
انه لا يكون به تحضنا وعزاه الى المنتقى **قال** ونثبت نسب ولد المعتدة الرجعي وان ولدته
لا اثر من سنتين مالم تغتصب العدة وكانت رجعت في الاكثر منه مالا في الاقل منها اي من الستة
لان ثبوت النسب يعتمد على التصور وهو مضى في الصور كلها مالم تغتصب انقصا عدها على ما تبي
ثم جات به لاقل من ستة اشهر فلا اشكال في ثبوت نسبتة لانه كان موجودا وقت الطلاق
فكان من علوق قبله وبات بالوضع لا نقصا العلة وان كان به لاكثر من ستة اشهر و
لاقل من سنتين قلنا ذلك الحكم في ثبوت النسب والبيشوتة لا يحتمل ان يكون من حمل
قبل الطلاق فحمل عليه فان قيل ينبغي ان يحمل على انه لم يوطى بعد الطلاق لان الحوادث تحمل
على اقربا ووقا لا امكان وفيها اثبات الرخمتا ايضا احتياطا فكان اول قلنا الحوادث انما تحمل



على اقربا وقاتها اذ لم يوجد المنتفق بخلاف ذلك فاما اذا وجد فلا وهما وجدا المنتفق
لان الطلاق الرجعي يقتضي البينة عند انقضاء العدة والقول بالبينة الرجعية بطال
فلا يجوز له فلان فيه حمل امر على خلاف التستة وهو المراجعة بالمثل مع ما فيه من اتيات
الرجعة بالشك وهو ايضا لا يجوز فلا يصح ان كان غير وان جاز به لا كثر من سنتين
ثبتت نسبه منه وكانت رجعة لان العلوق بعد الطلاق والظاهر منه حمل عليه ولا يحل
على الزنا لامكان الحمل ولا تنقض الزنا عن المسلم ظاهرا ولا نقالا تنقض الزنا غير ممكن هذه
وهما تزوج بزوج اخر بعد انقضاء عدتها فيكون الولد متحلا لا نقولا لا يتناهل من الابطال
فكان اولي هذا كله اذ لم تنقض العدة واما اذا اقرت به في مدع يحفل ذلك فهو كما قال
الم لم يكن لها الظاهر **قال** فالت لا قل من مهاي ثبتت نسب ولد معتلة الطلاق البتة اذا
جات به لا قل من سنتين لان مكان مؤدا اعتلا الطلاق ويجعله فيحمل عليه احتياالا لاثبات النسب
على ما تقدم ولا يعتبر بزوجهم غير على ما بينا **قال** والا لا ياتي لم تات به لا قل من مهاي انت به لا
لم ثبتت نسبه لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه حرمه وطهرها في العدة بخلاف الرجعي وتحت
به العدة عتلا يبيح يوسف وعتلا محمل على ان عدتها انقضت قبل الولادة ليستة اشهر وتزوج
بغير وجات به منه فترد ما اخذت من التفتة من غير حق الولد لان ضرر محض فيحتمل ما يوسف بقوله انه هو الذي
للولد ولا يستع اقرارها لان من الزنا في حق الولد لا ضرر محض فيحتمل ما يوسف بقوله انه هو الذي
وطهرها في العدة او غير يشبهها ونكاح صحيح ونسب المتفتة كان ثابتا بيقين فلا ترد بالشك وفيه
نظر لان نسب الولد لم يثبت بيقين فاقول احواله ان يكون وطهرها اجنبيا لشبهة حملت منه والمتكوفة
اذا وطهرها بشبهة فثبتت منه لا يجب لها التفتة على الزوج حتى تنقض حملها لكونها مشغولة بغير
فكيف يجب في المعتدة وفي ادي كالاول ولدت ولدين فومر اهلها احدهما لا قل من سنتين والاخر
لا كثر منها يثبت نسبه ما منه عند في حبيفة ولي يوسف كالجارية اذا ولدت ولدين بعد بيعها ثم
ادعى البائع الولد الاول يثبت نسبه ما لا تها خلقت ما واحد وقال بعد لا يثبت نسبه ما لان
الثاني من علوق حادث من غير مردان يكون الولد كذلك لانها من ما واحد بخلاف مسيلة الجارية
لان يثبت ان يكون الاول علقته به في ملكه لعدم الاستطالة حتى لو ولدت احدهما لا قل من سنتين
والاخر لا كثر يثبت ان يكون الحكم كذلك او نقول بكونه ان يصدق بينهما لان البائع اتمه قصدا
بالدفع والزوج لم يدع حتى لو ادعى الزوج الاول كان مثله **قال** الا ان يدعيه لانه التزمه وله وجه
بان وطهرها بشبهة وهي في العدة وهكذا كره وفيه نظر لان المبتوتة ماثلت اذا وطهرها الزوج
شبهة كان شبهة في الفعل وفيها لا يثبت النسب وان ادعاه بعض عليه في كتاب المحذور وفيه
اثبت به النسب هنا وذكر في النها بانه الزوج اذا ادعاه هل بشرط فيه نقد يق المارة قال فيه
روايتان وعنه الشرح الطحاوي والمعتبر خروج الاكثر لا قل من سنتين وهو خروج النقد ان خرج
مستقيما وكان منكوما فسترة وهو المعتبر في انقضاء العدة وفي حق الارث اذا مات قبل ان يخرج
كله **قال** والمراهن لا قل من سنتين اشهر والا لا يفتى بثبت نسب ولد المطلقة المراهنة
اذا جازت به لا قل من سنتين اشهر وان جازت به لا كثر لا يثبت وهذا عند ابي حنيفة ومحمد والرجعي
والباير في سوا وقال ابو يوسف ثبتت النسب منه الى سنتين ان كان باينا وان كان رجعي يثبت
منه الى سنتين وعشرة شهرا وكيفية لا يثبت لان الحمل من المراهنة فهو موهوم وشرط انقضائها
يقتضي الاشهر لا يكون كاملا وهو لا يعلم الامن جهتها عالم تقديرا تقضا عدتها بضم الاشهر لا تكون
كاملا بلوق قبل الطلاق وفي الرجعي معلوق في العدة وهذا القدر من التصور كاقالبوت النسب
فيحمل عليه ولها لا يفتى بضمها فلا يزول بالشك وهو مناه الحبل ولا انقضاء تها جهة متعينة
وهو معنى الاشهر فيضمها حكم الشروع بالانقضاء قصارا كالواقرت بذلك بل فوقه لا لا يحتمل الخلاق
والاقرار يحتمله ولا يزول على هذا المتوفي عنها زوجها لا يثبت نسب ولدها اذا جازت به لا قل من

يحمل

سنتين وان كان لا تقضا عدتها جهتها اخري وهو معنى الاشهر لا نقول لا تقضا عدتها جهتها
الاشهر ووضع الحمل والجهتان متساويتان فيها فلا يتعين احدها عند الموت دون الاخرى بخلاف
الصغير لان الاشهر متعينة فيها اذا اصل عدم الحمل منها ولا يقال الاصل في الكبرية ايضا
عدم الحمل لا نقول ذلك في غير المتكوفة واما المتكوفة فلا لا لا يعتد الا بالاحمال هذا اذا لم
تقد بالحمل ولا يا تقضا العدة وان اقرت بالحمل فهو اقرار منها بالبلوغ فيحمل قولها فصارت كالكيبة
في حق ثبوت نسبه وان اقرت بانقضاء العدة بعد ثلاثة اشهر بوجات يولد لا قل من سنتين اشهر من
وقت الطلاق يثبت نسب لظهور وكذا يبيح والام يثبت لان الجهة وهما لا اعتداد بالاشهر
قد تعينت بدفع الاقرار مع الاقرار وفي خلافه الا ليستة اذا اقرت بانقضاء عدتها مع الاقرار
ثم جازت يولد لا قل من سنتين حيث يثبت نسب العرقا لا ليستة بالولادة نتيجه اتهام بكر ابيسة
تنتج بل كانت من ذوات الاقرار ولا كذلك الصغيرة ولهذا لم تنتج العدة اذا احضت بعد انقضاء
والايسة تنتج **قال** والموت لا قل من مهاي وثبتت نسب ولد معتلة الموت اذا جازت به
لا قل من سنتين من وقت الموت وقال في حرمه الله اذا ولدته لتمام عتله اشهر وعتله ايام من
حيات مات لا يثبت النسب لما ذكرنا في الصغير من تعين عدتها بالاشهر وعنه قد ذكرنا الفرق
هناك بينهما والصغير اذا توفي عنها زوجها فاققرت بالحمل فهو كالكيبة يثبت نسبه الى سنتين
لان القول قولها في ذلك وان اقرت بانقضاء عدتها بعد الاشهر وعنه قد ذكرنا الفرق هنا بينهما والصغير
اذا توفي عنها زوجها فان اقرت بالحمل فهو كالكيبة يثبت نسبه الى سنتين لان القول قولها في ذلك
وان اقرت بانقضاء عدتها بعد اشهر وعنه قد ذكرت لستة اشهر قصدا عدم يثبت النسب
منه وان لم يدع خبلا ولم تنقض العدة فعندما في حبيفة ومحمد ولدت لا قل من عشرة
اشهر وعنه ايام يثبت النسب منه والام يثبت وعنه في يوسف يثبت الى سنتين والوجه
ما بينا في المعتدة الصغيرة من الطلاق والايسة اذا ظلتها زوجها باينا او رجعي ولم تنقض
بانقضائها حتى ولدت كان الجواب فيها وفي ذوات الاقرار سوا لانها مولدت بطلانها واسما واثارة
بانقضائها مطلقا غير معتد بالاشهر في مدة يتصور ان يكون فيها ثلاثة اقراء ولدت لستة
اشهر من وقت الاقرار لم يثبت نسبه ويحمل اقرارها على انقضاء العدة لا اقرارا له هو الاصل
ويحمل كل ما تزوجت بزوج اخر فثبتت منه فلا يبطل اقرارها الا اذا ولدت لا قل من سنتين اشهر
من وقت الاقرار فيبطل لظهور وكذا يبيح هنا اذا جازت به وان كانت معتدة عن وفاة
فلا يثبت فيها والتم من ذوات الاقرار سوا لان عدت الوفاة تكون بالاشهر في حق كل واحد منهما
اذا لم تكن كاملا **قال** وجه الله والمقتع يضيها لا قل من سنتين اشهر من وقت
الاقرار يثبت نسب ولد المعتدة بانقضاء العدة اذا جازت به لا قل من سنتين اشهر من وقت
الاقرار كما اذا اقرت بعد ما مضى من عدتها سنتان الاشهر بجات يولد بعد ثلاثة اشهر من وقت
الاقرار لم يثبت نسب منه لان شرطه ثبوت ان يكون لا قل من سنتين من وقت العرق بالموت
او بالطلاق ويعتد لا يثبت وان لم تنقض بالانقضاء مع الاقرار ولا اذا كان الطلاق رجعي
لم يثبت يثبت ويكون مرا جعا على ما بينا من قبل في حاشا شكلا وهو ما اذا اقرت بانقضاء
عدتها لم جازت يولد لا قل من سنتين اشهر من وقت الاقرار ولا قل من سنتين من وقت العرق
ينبغي ان لا يثبت نسبه اذا كانت المدع تحفل ذلك بان اقرت بعد ما مضى سنتين مثلا ثم
جات يولد لا قل من سنتين اشهر من وقت الاقرار لا يحتمل ان عدتها انقضت في شهرين او ثلاثة
ثم اقرت بعد ذلك برمان طويل ولا يكره من اقرارها بانقضاء العدة ان تنقض في ذلك الوقت
لم يظهر كذا يبيح الا اذا قالت انقضت عدتي الساعة ثم جازت يولد لا قل من سنتين اشهر ذلك
الوقت **قال** والا لا ياتي لم تجز به سنتين اشهر من وقت الاقرار بل جازت به لا كثر لا يثبت نسبه
وقال الشافعي يثبت لان حمل امرها على الصلاح ممكن فوجب الحمل عليه في ذلك حكمه على الزنا

وهو منصف من المسلم ولان فيه ضرر لا على الولد بالطلاق حتى يتوالتسبب فانه اذا فارقها ولانها
امينة في الاحكام وحمايتها وحمايتها وقد اضررت بمغفرتها وهو ممكن فوجب قبول خبرها
حلالا لكانها على الصحة ولا يلزم من قطعها عنه ان تكون من الزنا لانه لا يخل بها تزويج
بغيره فجلت منه فجل عليه عند الامكان مع اننا نقول يجوز بالطلاق الحق لا غير بقول الامير
اذ لم تكن مكرها بشدة على الا يزوجها تصدق في بيعه انقصا عدها بالطلاق وان تضمن ذلك الطلاق
حق الزوج في الرجعة **قال** والمعتدة ان جمعت ولادتها بشهادة رجلين او رجل
واستأمن الآخر ولا فرق في ذلك بين المعتدة من طلاق رجعي او بائن او قاطع وقال ابو حنيفة
ومحمد بن ثابت بن شيبه بشهادة امرأة واحدة قابلة لان الفرائض قائم لقيام العدة اذ معنى
الفرائض ان تتعين المرأة للولادة للشخص واحد والمعتدة بغيره الفاضلة والعراق يلزم النسب
والحاجة بعد ذلك الى ثبوت الولادة وتعيين الولد وذلك ثبتت بالقابلة كما في حاله قيامها
او الحبل الظاهر او اقرار الزوج بالحبل ولا يفي حقيقته رجما لقوله ان العدة تنقضي باقرارها
بوضع الحمل فزال الفرائض والمعتدة لا يكون حجة فثبتت الحاجة الى اثبات النسب ابتداء فيثبته
فيه كالحاجة بخلاف ما اذا كان الحبل ظاهرا لانه النسب يثبت قبل الولادة بالفرائض والحاجة الى
تعيين الولد وهو يثبت بشهادة القابلة وقوله والمعتدة ان جمعت ولادتها بخل جميع انواع
المعتدات وفي الرجعي اذا جاز بالولد لاكثر من سنتين اشكال لان الفرائض ليس معتق في
حتم لانها تكون مزاحمة لكون العلوق في العدة حجة كما بينا فيلحق ان يثبت نسب ولدها
بشهادة القابلة من غير زيادة شيء اخر كالمعتدة في المعتدة فيقيد بغيره لعدم ثبوته
بدون شهادة رجلين ان تكون الطلاق بائنا وان يكون الزوج منكرا للولادة فالظاهر ان
اقراره لا يفي سبيل الشرط لان ظهور الحبل كقرار ولا فرق في ذلك بين البائن والرجعي ايضا
عند انقضاء العدة بوضعها وكيفية القابلة لا يحتاج لثبوت النسب الى شهادة القابلة عند
اقراره بالحبل وعند قيام الفرائض وانكر على صاحب ملتقى الجارية اشراف شهادة القابلة
لتعيين الولد عند ابي حنيفة وهو موافق لشهادة القابلة لا بد منه لتعيين الولد اجماعا في هذه
الصورة كما في الخلاف في ثبوت نفس الولادة بقوله معتد في حقيقته ثبتت به في الصور الثلاثة
وعندها لا يثبت الا بشهادة القابلة لاحتمال ان يكون هو غير هذا المعين ومنه الخلاف لا يظهر
الا في حق حكم اخر كالطلاق والعراق بان علقها بولادتها حتى تنقضي عدها في حقيقته بقوله ولدت
لانها امينة لا عترة بالحبل والظاهر في قبول قوله وعند هذا لا يقع شيء حتى تستشهد قابله
نص عليه في الابتناء والنهاية وغيرهما والظاهر ان صاحب الغاية اخذ من البداية من قوله
الا ان تكون ههنا الحبل ظاهرا واعتراف من قبل الزوج فيثبت النسب بغير شهادة رجلين
معناه كما ذكره هو وانما معناه يثبت بغير شهادة رجلين الا ترى الى ما ذكره في هذه المسئلة
بعد هذه الكلمة من قول لان النسب ثابت قبل الولادة والمعتدة يثبت بشهادتها اي بد
بشهادة القابلة ولولا هذا التناول لكان متنا فضا فاصلان شهادة النساء لا تكون حجة
في تعيين الولد الا اذا ما يثبت بغيره من ظهور رجل واعتراف منه او فرائض قائم نص عليه في ملتقى
الجارية قبل قبيل شهادة الرجلين ولا يفسقان بالتطليح العترة اما لو كان قد تنقذ ذلك
من غير قصد نظر ولا تعد الضرورة كما في شهود الزنا وقوله وتصديق الورثة اي ثبتت نسب
ولد المعتدة عن وفاة تصديق الورثة كلهم وبعضهم ومنعاه ان تصدقها فيما قالت ولم يشهد
به وهذا الثبوت في حق الارث ظاهر لانه خالص حقهم ويثبت في حق غيرهم ايضا استحضارنا
وان كان القياس لا يراه لما فيه من حمل النسب على الغير وهو الميت وجب الاستصحاب انهم قائمون
بمقام الميت فيقبل قولهم وهذا لان ثبوت نسبته باعتبار قرأته في الحقيقة وهو باق بعد
موتها لبقاء العدة فيقبل قولهم ويثبت في حق غيرهم ايضا اذا كانوا من اهل الشهادة بان كان

فيهم رجلان عدلان او رجل وامرأتان فعدوا فيشمار له المصدقين والمكذابين جميعا ويشترط
لفظ الشهادة في مجلس الحكم عند بعضهم لانه لا يثبت في حق الكلا لانه والصحيح انه لا يشترط
لفظ الشهادة ولهذا لفظ المصدق في مجلس الحكم عند بعضهم المختصرون لفظ الشهادة
وهذا لان الثبوت في حق غيرهم يثبت للثبوت في حقهم والبيع راعى فيه شرايط المتبوع لا لشرايط
منه على ما عرفت في موضع **قال** والمنكوحة لسنة اشهر فصلا عدان سكنت وان حمل
فيشهادة امرأة على الولادة اي يثبت نسب ولدها المنكوحة اذا جازت بلسنة اشهر واكثر من
وقت التزوج وان لم يخترق بيوان حمل الولادة وولدت بشهادة القابلة على الولادة لان الفرائض
قائم والمدة تامة فوجب القول بثبوت اعترافها او سكنت او انكر حقي لو تظاهرت لا يفي في الا بالظاهر
لان ولد المنكوحة ولا يفي الكيفية المكان يجب للمكان بغيره يثبت بشهادة المرأة وهو
حد على ما عرفت في موضع لا فانقول النسب لم يثبت بشهادة النساء وانما ثبتت بها تعيين
الولد يثبت النسب بعد ذلك للفرائض ضرورة كونه مولودا في قرأته ثم يثبت بوجوب اللعان
لا لو اظهر في مضان ثم ثبتت في شهادة الواحدة فيجب عليه الكفارة ضرورة ثبوت
الرمحانية وان كان قول الواحد لا يقبل في حق هذه الكفارة لانها كالحل ووجهه نستق
بالشبهات وان جازت به لاقل من سنة اشهر من يوم تزوجها لم يثبت نسب لانه العلوق
سابق على النكاح فلا يكون منه وبغيره النكاح لاحتمال انه من زوج اخر نكاح صحيح او بشبهة
وكذا لو استغفقت لا قبل من اربعة اشهر اذا كان قد استبان خلقة لا يشك في نسبها الا في
ما بينه وبين ثمانية وعشرين يوما **قال** وان ولدت ثم اختلفا فتاقت تحت سنة اشهر وادعي
الاقل فالقول لها وهو ابنه لان الظاهر في شهرها انها تلد ظاهرا من نكاح لا من سفاح
فان قيل الظاهر بشهادة لان الحوادث نقصان الى اقرب الاوقات والنكاح كاد
قلنا النسب مما يحتاج الى اشارة احتياط للولادة لا ترى انه يثبت بالامانة القدح في الطلاق
وسائر النكاحات لا يثبت به ويجب ان تستخلص عدها خلافا لابي حنيفة لان الاختلاف
فصلية النسب والنكاح وفيه من التمسك المختلف فيها وموضعها الدعوى **قال** ولو علم
طلاقها بولادتها وشهدت امرأة على الولادة لم يطلق عدها في حقيقته وقال لا تطلق لان
شهادتها من حجة فيما لا يطرح عليها لجلال لقوله عليه السلام شهادة النساء جارية فيما لا يستطيع
الرجال النظر اليه الا يري انه يقبل على الولادة قلنا على ما يبينق عليها وهو الطلاق وله
انما عتد الحنث فلا يثبت الا بحجة تامة لان قبول شهادة النساء في الولادة ضرورة فلا
يظهر في حق الطلاق لانه ليس من ضرورات الولادة اذا الطلاق ينفك عن الولادة في الجملة
وان صار من لوازمها باتفاق الحال لكن اشتهر على ما جاز عدلان في بينة الجوى قبلت
بشهادته في حق حرمة المهر في حق الرجوع على البائع بالثمة **قال** فان كان اقرب الحبل طلعت
بلاشهادة بعضهما اذا علق طلاقها بالولادة وكان قد اقر بالحبل قبل الولادة يقع الطلاق
بقوله ولدت من غير شهادة احد وهذا عند ابي حنيفة وقال لا يشترط شهادة القابلة لانها
بدعي الحنث فلا يقبل قوله ولا في الحجة وشهادة القابلة حجة في مثله على ما بينا وله ان اقرار
الحبل اقرار بما يقبل اليه وهو الولادة ولا شافا فربكونها مؤمنة فيقبل قوله في ذلك
وعلى هذا الخلاف لو كان الحبل ظاهرا اما عند هذا فظاهر لانها مدعية فلا بد من اقامة البينة
واما عند فلان الطلاق بامر كائن لا محالة فيقبل قوله فيدرك في النهاية وغيره **قال**
رمم الله واكثر من الحمل سنتان وقال الشافعي اربع سنين وهو المشهور من مذهب مالك
وابن حنبل وقاله ربيعة سبع سنين وقال الليث بن سعد ثلاث سنين وقال عباد بن العباد
عشر سنين وعن الزهري ست سنين وقال ابو عبيد الله لا قضاء وقت يوقف عليه
وتعلقوا في ذلك بحكايات الناس وفيه ما روى ان الضحاك بن جهم يبطن امه اربع سنين قوله

سأله

امو قد بنتت ثنياه وهو يضحك ونسب له ذلك وقال مالك حية بلغه خبره بث ما يشته منكر
عليها هذه جارتنا امرأة محمد بن عجلان تحمل أربع سنين وابن عجلان بنفسه نفي في بطن امه
اربع سنين ذكره الشافعي وابن عجلان ان امرأة وضعت لاربعة سنين مرة ومنع لسبع سنين
ولنا قول عائشة رضي الله عنها لا ينفخ الولد في بطن امه اكثر من سنتين ولو بطل منزله وهو
محمول على السماع لا ينفخ في بطن امه الا حكام ولا ينفخ في بطن امه الا حكام ولا ينفخ في بطن امه الا حكام
ذلك في غاية التدقيق ولا يتعلق بها الاحكام والحكايات التي ذكرها غيره بائنة وهي بتفسيرها
متعارضة وليست بحجة شريفة في نفسها فكيف يحجج بها في بطن امه بكون النسب او غيره وظل
المنزل مثل القلعة لان ظله كالدور ان اشبع ذوا الامن سايرا لا يظلال وهو على حد في المضائق تقدي
ولو بقدر ظل مندر ويروي ولو بقدره في بطن امه في ذلك منزله **قال** واقلها
سنة اشهر ما روي عن عمر رضي الله عنه من امرأة كانت بولدها سنتين شهرين وقت التزويج فقال له
لا سبيل لك عليهما ظلا الله تعالى وحمله وفضاله ثلاثون شهرا وقال تعالى وفضاله في عامين فيتم الحمل
سنة اشهر ومثله يروي عن ابن عباس عن عثمان رضي الله عنه وعلمنا جميع المسلمين **قال**
فلو كان امه فطمتها فاشترى لها فوله لا اقل من سنتين اشهر متدي من وقت الشرا لزمه والا لا ي
ولدت لاكثر من سنتين اشهر لا يلزمه لانه لا يطلقها ويجب عليها العدة ثم بالشرا لم تنطلق العدة في حق غيره
وان بطلت بالنسبة اليه لم يلزمه بذلك اليه فاجاب بولده فيكون ذلك فان جاز به لا اقل من سنتين
معدا من وقت الشرا لزمه والا لا يوان ولدت لاكثر من سنتين اشهر لا يلزمه لانه ما هو ولد المعتدة
لنفسه العلوق على الشرا قبل لزمه سواء اقربا ونفاة وان كان لاكثر من سنتين اشهر لم يلزمه لانه ولد
المملوكه لما خسر العلوق عن الشرا فلا يلزمه الا بالعدو وهذا اذا كان بعد الدخول فلا فرق بين ذلك وبين ان
يكون الطلاق بائنا او حيا وان كان قبل الدخول فان جاز به لاكثر من سنتين اشهر وقت الطلاق
لا يلزمه قلنا وان كان لا اقل من سنة لزمه اذا اولد من بعد سنة اشهر من وقت التزويج لان
العلوق حدث في حال قيام النكاح وان كان لا اقل من سنة لزمه لان العلوق سابق على التزويج وكذلك
اذا اشترى زوجته قبل ان يطلقها فيجب ما ذكرنا من الاحكام لان النكاح بنفسه لشد وتكون معتدة
في حق غيره ان كان بعد الدخول حتى لا يجوز له ان يزوجهما لغيره ما لم يخص حينئذ فيكون ما ولدته
قبل سنتين اشهر ولد المتكوجة وتعلم ولد المملوكه لما بينا ان الحوادث تقاضا في اقرب الاوقات ولا
ينقص هذا بذكره الزيادة ان رجلا قال لامرأة بعد الدخول بها احدا فاطلق فولدت لانه
من سنتين اشهر من وقت الاجابة ولا اقل من سنتين من وقت الاجابة على ابهامه ولا سبعين مرفقا
للطلاق ولو احيل اليه اقرب الاوقات ولا ينقص هذا بذكره الزيادة ان رجلا قال لامرأة
بعد الدخول بها احدا فاطلق فولدت لاكثر من سنتين اشهر من وقت الاجابة ولا اقل من سنتين من وقت الاجابة
على ابهامه ولا سبعين مرفقا للطلاق ولو احيل اليه اقرب الاوقات ولا ينقص هذا بذكره الزيادة ان رجلا قال لامرأة
فانت طالق فولدت لا اقل من سنتين من وقت التعلق لم تطلق وكذا لو جازت المطلقة رجعا
بولد لا اقل من سنتين لم تكن مراحلا لان الحوادث تقاضا في اقرب الاوقات والمطلقة رجعا
ما كان بائنا بالليل وترك العمل بالمقتضى وفي هذه المسائل ذلك فلا يصح ان ينفذ الا في اول ازالة
ملك النكاح وكذا في الشا بينه وبين الشا ترك العمل با او جبه الطلاق وهو البيعونة عند نقضا
العدو وهذا اذا كان الطلاق واحدا وانما اذا كان ثنتين بنيت بنسب ما ولدته في سنتين لان
الامة تحرم بالطلاق من حرمة غليظة ولا يمكن اضافة العلوق اليه ما بعد الشرا ولا ايضا في الجارة
الاوقات لعدم الامكان بل في البعد عما حمل لا مراحلا في الصلاح ولا يقابل بينه وبين تزول هذه الحرمة
ملك اليه فيقول تعالى او ما ملكتم انكم لا تقولون في قوله تعالى قال ظلمنا فلاتحمل من بعد حقا
تتزوج غير يوجب الحرمة ففنا وضنا ولهذا فيكنا من الحرمة اولى ولهذا قلنا انما مخرج ملك امه من الرضاع
لاحتلاله ترجيح القول تعالى وامهاتكم اللاقة ارمتعنكم في المبيع **قال** ومن قال لامة ان كان

بطنك ولد فهو منقش بهت امرأة بالولادة فقام ولد لانه يثبت بدعونه والولادة ثبتت
بشهادة القابلة هذا اذا ولدته لا اقل من ستة اشهر من وقت قال ذلك لتيقنا بوجوده في
ذلك الوقت وان ولدت لاكثر من سنة لاحتمال العلوق بعد **قال** ومن قال لعلام هو
ابن ومات فقال امه ان امه انما تدهوا بينه وبين امه لا يكون الا قرا او قرا با زوجة
النسب بنيت بالنكاح الفاسد وبالوطى بنسبه وبامومية الولد فلا يكون الا قرا او قرا با زوجة
لما وجبه الاستحسان ان المسئلة مفروضة فيما اذا كانت مفروضة بالحرية والاسلام ويكونها ام
العلام والنكاح الصحيح هو المتعين الموضوع للنسب فعندما قرا بان يثبت على ملكه ما لم يظهر خلاف
ذلك لا يحمل عليه عند ثبوت عني ابيه المعروف حق وجب على النافي الحد واللعان ولم يغير احتمال
الحاقه بغيره بالنكاح الفاسد والوطى بنسبه ولا يقال ان النكاح ثبت مقتضى ثبوت النسب
فيستدرك بغيره بالحاجة لا ما نقول بالنكاح غير متزوج النكاح موجب الادب والنسب ولي غير موجب
حماقة تعين النكاح الصحيح لزمه **قال** وان جعلت حرته فقال وارثه ان ام ولد له
فلا ميراث لها لان الحرية النابتة بظاها لم تملك له في الرق ولا نصيب له لاستحقاق الارث
كما استحقاق الحال وعلى هذا لوقال الوارث انها كانت نضرا ثنية وقت موت ابي ولم يعلم اسلامها
او قال كانت زوجة له وفيها مائة ينفق ان لا ترث لما قلنا وقالوا لها ميراثها في مسألة الكتاب
لان الوارث اقرب الدخول عليها فلم يثبت كونها ام ولد والله اعلم

باب الضانة

قال اخق بالولاء متقبل الفرقه وبعدها وبغ الكا فلا ان تكون مرفقة او فاحية وانما كاخق
لان لامة اجتمعت عجلان الام اخق بالولاء ما لم تزوج بزوجه اخرى وقد روي يوزاود باسناد هان
امهات الامهات من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا رسول الله ان ابني هذا بطني له وعما
ومجري له حوا وتدي له سقا وزم ابني اندية ترضعني فقال عليه السلام ات اخق به ما لم تنكح ولان
التقار لما عجزوا عن مصا لهم جعل الشدح ولا ينهها الى غيرهم فجعل ولا ينفذ النفس في النفس
والمال الى الابا لانهم قوي رايهم الشفقة الكاملة واوجب الشفقة عليهم لكونهم اقدار عليها وجعل
الحضانة في الامهات لانهم ارقق واشفق واقدروا صبر على تحمل المشاق بسبب الولد على طول
العصار واخرج للقيام بحجده متفقا في تقويهم الحضنة النجسين وغيرها من المصالح الى الامه
زيادة منفعة على الصغير فكان حسنا وانظر للصغير فيكون مشدورا ولما قال ابو بكر
لمرجين فاذا امرت بامرهم واستمعها وديقها خيرة من الشهد عندك ولم يترك عليها احد فكان
جماعا ثم لا اختيار الام على الحضنة في الصحيح لاحتمال عجزها وهذا لان شفقها حاملة على الحضنة
للاضرب من غلبا الا عن عجز فلا معنى للايجاب فيجوز لها ان يكون ولا اختيار عليه وقال في النهاية
الا ان يكون للولد ذراحم محرم غير الام فيجوز له ان يجبر على حضنة كمالا يصيب بخلافه لا يثبت
يجبر على حضنة كمالا يصيب بخلافه لا يثبت يجبر على حضنة كمالا يصيب بخلافه لا يثبت
الام لان نفقة واجبة عليه **قال** ثم اقر الام اي اذ لم يكن له ام بان ماتت او تزوجت قام
الام اخق لما روي ابو بكر بن ابي شبيب بن يونس في مصنفه ان عمر بن الخطاب طلق حمله بنت عاصم
وتزوجت فاخذت عمل ابنه عاصم فادركته ام حمله فاحدته فقرأ فقال لا يبي بكر الصد يق رضي الله عنه
وهما من شيبان فقال لعمر هل بيننا وبين ابنها فاحدته ولان هذه الولاية تستفاد من قبل
الام فكانت للمتي هي من قبلها اولى وان بعدت ثم امهات وان علت وقاد رفر لا اختلا بام او
لام او الحاله اخق من امهات لانها تدل بقا اية الاب وهي تدل بقا اية الام فكيف اخق لان
الحضنة تستحق باعتبار اقربا بام وتحت نقول هذه ام لان لها قرا بة الولاد وهي اشفق فكانت
او كما لتي من جهة الام وهذا تحرز ميراث الام كما تحذر لك **قال** ثم الاخق لاي وام ثم

لامرث لاب لانهم بنات ابوين فكل اول من بنات الاحداد فيقدم الاخت لابوين ثم للاختلام
وعند زفرها لشتر كان لا استواءا فيها فغير وهو الاد بالامر وجهته الاخت لا مدخل له فيه
وعن نقول تسلم للزوج وان كان قرابة الاخت لا مدخل لها فيه ثم الاخت لاية وغير ولا يتر
تقدم الخالة عليها لقوله عليه السلام الخالة والدفع وقيل في قوله تعالى ووقع ابويه على
العرش انها كانت خالته ولا تملك بالام وتلك بالاب فكانت اول اعتبارا للمدله وبسات الاخت
لاية وام اول من الخالات واختلفت الروايات في بنات الاخت لاية والصحيح ان الخالة
اول من بنات الاخت اول من بنات الاخ لان الاخت لها حق في الحضانة نذون الاخ فكان المدل
لها اولي اذا اجتمع من له حق الحضانة في ذرية فاورعهم اوليهم **قال** ثم الخالات كذلك
لان قرابة الام ارجح في هذا الباب وقوله كذلك اي يترلق مثل ما تزلت الاخوات ومعناه من
كانت لام واب اوليهم لامرث لاية لان من كان اتصاله من الجانبين اشفق ثم من كان لام
والخالات ولم يمت الاخت لانها تدل بالام وتلك بالاخ **قال** ثم العتات كذلك يعف كما
ذكرنا من احوال الاخوات وترتيبهم وبنات الاخ اول من العتات ولا حق لبنات العمة والخالة
في الحضانة لانهم غير محرم **قال** دحمت الله ومن تكث غير محرمه سقط حقها اي من تزوج
من له حق الحضانة بغير محرم الصغير سقط حقها لما دوا وبنا لان زوج الام يعطيه بزا وبنته
اليه شذرا فلا يظفر في دفع اليه بخلاف ما اذا كان الزوج دارم محرم الصغير كالحق اذا كان زوجها
الحق والام اذا كان زوجها ام الصغير والخالة اذا كان زوجها عمة او خالة او عمة اذا كان زوجها
او اخاه من امه لا تسقط حقها لا تنقضي الصغر **قال** ثم تعود بالفرقة اي يعود
الحضانة بالفرقة بعد ما سقط بالترجيز لزوج المام كالتا شذرا تنسقط نفقتها ثم اذا عادت
الى منزل الزوج تحت وكذا الولاية تنسقط بالجموع ولا ارتداد اذا ازال ذلك عادت الولاية
ذلك ثم اذا كان الطلاق رجعي لا يعود حقها حتى تنقض عدتها لقيام الزوجية **قال** ثم
العصيات بترتيبهم اي اذ لم تكن للصغير امرأة تكون الحضانة للعصيات على ترتيبهم في الارث
على ما عرفت في موضعه فقدم الاقرب فالقرب لان الولاية لغيره الصغيرة لا تدفع اليه غير
المحرم من الادقارب كبن العم ولا الام التي ليست بمأونة ولا للعصبة الفاسق ولا اليه الولد القادر
تحررا عن القسنة بخلاف العلام واذا لم يكن للصغير عصبة تدفع اليه ذوي الارحام من ادق الى خبيثة
كخ من ام وعم من ام وخاله وعوهم لانهم ولا يتر الا نكاح حرة فله الحضانة **قال** والام والجد
احق به حتى تستغنى وقد رتب سنين وقال القدر في حق ياكل وحده ويبشر وحده وتسمى
وحده في الجامع الصغير حتى تستغنى والمعنى واحد وقدرة الحضانة بسبع سنين اعتبارا
للعالب وهو قرب من الاول بل عيبت لانه اذا بلغ سبع سنين يستجى وحده الا يري اليه ما يري
عنه عليه السلام انه قال مروا سبييا نكم بالصلاة اذا بلغوا سبعا والامر بالصلاة لا يكون
الا بعد التقدر على الطهارة وقد روي في الذكر الرازي ينسج سنين لا يلبس تنقي قيل ذلك
عادة والفنوي على قوله الحضانة والمراد بالاستنجاء وحده هو تمام الطهارة وهو ان تطهر بالماء من
غيره بغيره احد وقيل هو مجرد الاستنجاء وهو ان يطهر نفسه عن الجاسات وان كان لا يقد
على تمام الطهارة وانما كان للاب ان يخلع اذا بلغ هذا الحطة لا يحتاج الى التاديب والتعلق باخلا
الرجال واذا بهم والاب اقدر على التاديب والتنقيف وان اختلفا في سنه فقال الاب ايسر
وقالت جابر بن سنان فان استغنى ياكل ويبشر ويلبس ويستنجى وحده دفع اليه والا فلا
وان اختلفا في تزوجها فالقول لها وان اختلفا في الطلاق بعد التزوج فان كان الزوج غير
معين فالقول لها والا فلا **قال** فالحق في حقها في الام والحق احق بها حتى تحيض لان بعد
الاستغناء يحتاج الى معذرة اذا حب النساء من التزل والطبخ والقبول والام اقدر على ذلك فاذا
بلغت فحتاج الى التزوج والصيانة والاب ولا التزوج وهو اقدر على الصيانة وهذا

لانها صارت غرضة للمفنة ومطعمة للرجال وبالرجال من القيق ما ليس باليسر لئلا ياتي
على دفع خدام القسنة واحتياهم فكان اوله وفي نواهد هشام اخذ من محله اذا بلغت حد
الشهوة فالاي احق وهذا صحيح لما ذكرنا من الحاجة الى الصيانة وتوبه يغني في زماننا لكن
الفساد واذا بلغت احدي عشرة سنة فقد بلغت حدا الشهوة في قولهم وقد روي ابو الليث
بن نعيم سنة وعليكما الفتوى **قال** وغيرهما احق بها حتى تستغنى عن الام والحق احق
بالحاجة حتى تستغنى وفي الجامع الصغير حتى تستغنى لما ذكرنا من الحاجة ولان في التزل عند
من خصها بوقر استحقاقا وغيرهما لا يملك الاستغناء ولهذا لا يواجرها الحضانة ولا يحصل
القصور بخلاف الام والحاجة لتفهمها على ذلك شذرا فيحصل المقصود وفي الكافي اذا
نزع الرجل امراته ولم يمتها بنت احدي عشرة سنة فحقها اليد وتخرج من بيتها في كل ساعة
وتترك البنت ضابطة فله ان ياخذها **قال** ولا حق للامه واما الولد لم تقسنا العجز
عن الحضانة بالاشتغال بحمد المولى ولان حق الحضانة نوع ولاية ولاية لها على
انفسها فلا يكون لها ولاية على غيرها فتكون الحضانة لمولاه ان كان الصغير في الرق
ولا تدفع بيته ويدين غيرها امه ان كانا في ملكه على ما ذكره للبيوع ان شاء الله تعالى وان كان
حراف الحضانة لا فرياد الا حرا رجلي ما قدمنا واذا عتقا كان لها حق الحضانة في
اولا ذها الاحرار لهما اولادهما احرارا وان نبوت الحق والمذنب كالقصة لو جودا لرق
فيها والمكانة احق بولدها المولود في الكفاية لا تدفع بيته خلافا كفايتها نكاحا بخلاف
المولود قبل الكفاية **قال** والدمية احق بولدها المسلم مالم يعقل الا ديان لان للام
سبب على الشفقة وهي اشفق عليه فتكون الدعى اليها تطرله مالم يعقل الا ديان فاذا عقل
تبع منها لاحتمال الضرر ولا حق للمولود في الحضانة لانها تخشع ونضرب فلا تنفع له ولا يتر
دفعه اليها نظره **قال** ولا حق للمولود عندنا وبقاله مالك وقال الشافعي خير وعند
الحمد ابلغ سنين بغير العلام وتسلم الحارثة الى الاب من غير اختيار لما روي ابو هريرة رضي الله
عنه ان امرأة جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان زوجي يريد ان يذهب بابنه
وقد سقاني من يراي عبيته وقد نفخت فقال عليه السلام اشتهما عليه فقال زوجها
اتحاق في ولدي فقال عليه السلام هذا الولد وهذه امك فخذ بيديهما شئت فخذ بيديهما
فانظرت به رواه الترمذي ومحمدة وهذا نص على التخيير غير ان احد نقول هو نص في العلام
ولا يات في الحارثة عليه لانها تحتاج الى الحفظ والتزويج دون العلام ولانها صغيرة غير
ولا مارق بمصلحته ولا يعتمد اختياره كسائر نصرا فانته ولا تصور عقله يحتاج من عند
الراية والتحلية فلا يتحقق النظر فيه وقد صرح ان القحاة لم يجزوا ولا حجة لهم في الحديث لانه
لم يذكر فيها القراق والظاهر ان كانت صحبة الا يرضى الى قولها ان زوجي يريد ولولا انها في صحبة
ما قالت ذلك ويحتمل ان كان بالنايل هو الظاهر لما قالت وقد سقاني من يراي عبيته والذي
نسجت من البير هو البان ظاهر او هو حكاية حال فلا يمكن الاحتجاج به وليس فيه دليل على انه غير
في السبع ليس في الحديث ذكر عمر اولاد في بركة دعائه عليه السلام الاختيار لا نظر فلا يقاس
عليه غيره ولا نه عليه السلام امرها اولاد بالامهات وهو متزوك اجا عاقلنا التغيير ومن
الحب انعم لا يعتدون ايمانها وهو اختياره لربه وهو نفع له ثم يعتدون اختياره لاحد
الابوين وهو ضرر عليه وهذا حلت في العلام اذا بلغ وشيئه فله ان ينفذ بالشكر
وليس لابيانه بضمته الى نفسه اعتبرا لنفسه بماله فانه اذا بلغ وشيئه لا يتق بالام
يدفع ماله فله ان ينفذ واذا بلغ مبدرا كان له ولاية حفظ ماله فله ان ينفذ الى نفسه
بغير اختياره الا ان يكون منسلا خوفا عليه حينئذ لانه ينفذ الى نفسه اعتبرا لنفسه
بما له فانه اذا بلغ وشيئه لا يتق بالام يدفع ماله فله ان ينفذ اذا بلغ مبدرا كان له ولاية

حفظ ماله فكذلك ان يغمه الي نفسه اما لرفع القنينة اوله قع القار عن نفسه فانه يعبر بيسار
ولله واما الجارية اذا كانت بكرا فلا ينها ان يغمه الي نفسه بقدر البلوغ لانها لا تختار الجارية
تصرف حيلهم فيجاء عليها الخداع منهم واما النسيب فان كانت مأمورة فلا يجازيها الفداء
فليس له ان يغمه الي نفسه لانها اختارت الرجا وعرفت كيدهم فامن عليها من الخداع وقد رآه
ولا يتد بالبلوغ ولا حاجته الي غمته وان كانت تتوقا عليها فله ان يغمها اليه لما ذكرنا في حق الغلا
والجد بمنزلة الاب فيه وان لم تكن لها اب ولا جد وكان لها اخ وعم فله ان يغمها اليه ان لم يكن منسدا
وان كان منسدا فلا يكره من ذلك وكذا الحكم في كل عصبية ذارحم محرر منها وكذلك البكر اذا
طلعت في السن فان كان لها عقل وراي ونوم عليها من النسيب فلا يكره من ذلك وكذا الحكم في كل عصبية
وان خبت عليه ذلك فلا يجزى والعم ونحوهما من العصبية ان يغمها اليه ان لم يكن منسدا وان لم يكن
لها اب ولا جد ولا غيرها من العصبية وان كان لها عصبية منسدة فلهما معا ان يتطريا حالها فان
كانت مأمورة خلاها فتعديا لتسكن سوا كانت بكرا او ثيبا والا فمعه امرأة امينة نكته
تقدر على الحفظ لا نهجمل ناظر المنسدين **قال** ولا تنساق مطلقة بولدها لما فيه من
الاضرار والولد **قال** الا بالوطئها وقد تكلمنا في هذا التزم المقام فيه شرعا وعرفا قال عليه
السلام من تاهل ببلدة فهو منهم ولهم نصيبا الحرية به ذمية والمسا فقيا على ما ذكره حواهر
ناذه وذكر في القنينة ان لا يكون متقيا وشرط في المتقاضي ان لا يتنقل بشرط ان لا يكون
واطيا لها والثاني ان يكون التزوج واقعا فيه حتى لو وقع التزوج في بلد وليس بوطئ لها ليس
لها ان تنقل اليه ولا الي وطئها لعدم الامرين في كل واحد منهما وهو رواية كتاب الطلاق من
الاصل وفي الجاهل الصغير ان لها النقل الي مكان العقد لان العقد مفع وقع في مكان يوجب
احكامه فيه كما يوجب البيع المتسليم في مكانه ومن جعلته من امساك الاولاد والاول هو الاصح
لان التزوج في دار الضربة ليس لتزما المقام فيها عرفا فلا يكون لها النقل اليها كما يكون لها النقل
الي وطئها اذا لم يقع التزوج في دار الضربة انما هي دار العقد لا مكان في مكان جاز له النقل اليه كيف
ما كان الا ان تكون دار الحرب فليس لها ان تنقل اليها لما فيه من الاضرار بالولد والولد المستلم
او الذي وعن ابي يوسف انه اجب موضع الولادة لا غير حتى كان لها النقل الي موضع ولدته في داره
غير وان كان واطيا لها وجدا التزوج في دارها عتلا الطحاوي هذا اذا كان بين الموضعين
تفاوت وان تفاوتنا بحيث تمكن من مطا الغدة ولده في يوم ويرجع اليه فله فيه قبل الليل جاز لها
النقل اليه مطلقا في دار الاسلام ولا يشترط فيه وقوع التزوج ولا الوطئ لا في قرية من
مصر لان الانتقال الي قريب بمنزلة الانتقال الي من محل الي محل في بلدة واحدة غير ان الانتقال
من مصر الي قرية يضر بالولد لكونه يتخلق باخلاق اهل القرية فلا يملك ذلك الا ان يكون وطئها
وقوع العقد فيها في الاصح لما يبيناه هذا الحكم في حق الام خاصة وليس لغيرها ان ينقله الابان
الاب حق الحقة

باب النفقة

وهي مستقنة من التتوق الذي هو الحلاك يقال نفقت التامة تنفق نفوقا اتمانت ونفقت
الدراهم والنفقة تنفق نفوقا اتقنا اي نفقت وانفق الرجل اي اقتصد وزهد ماله ونفقت
الدراهم من النفقة ونفقت السلعة نقا قبا بالفتح واجت وانفق القوم نفقت سوقهم فكان
للحلاك وكان للزوج وفيها هلاك الماله ورواج الماله في المصالح ونفقة الغير باسباب ثلاثة
بالغناية والزوجة والمملوك فلهما بنفقة الزوج لانها انساب **قال** ونفقة
تجب النفقة للزوج على زوجته والكسوة بقدر حالها ولو ما نعت نفسها للمهر ثبت ذلك بالكتاب
والسنة والاجماع وضرب من المعتول اما الكتاب فقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته

وقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف واما السنة فما روي عن جابر بن عبد
الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر في خطبته من حجة الوداع فقال انفقوا
في النساء فان عوارن عندكم احدا فتوهن بامانة الله واستحلتم فروجهن بكلمة الله
ولم يكن عليهن الا لوطية فزوجنكم احدا تكرهون فان فعلت ذلك فاضر بوجهه ضربا غير مشرح
فلهن عليكم رزقهن وكسوتهن روة مسلم وابوداود وعنه جابر بن رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال الرجل اذا بنفسك فنصدق عليها فان فصل شيء فلاهلك فان فصل شيء فليدي
فراستك روة الحديث مسلم واما الاجماع فلان الامانة توجب جزا لا خنبا من ومن كان
مجنونا لم يجز شخص كانت نفقته عليه لعدم نفقة ما جنة نفسه اصله القاصي والوالي
والعالم في الصفقات والمفتي والمفتاة والمصاب اذا سافر عا بال مضاربة والوصي ولا
فرق في ذلك بين ان تكون مسئلة او كان فرع لاطلاق النصوص قوله بقدر حالها في النفقة
فان كانا موسرين تجب عليه نفقة الموصلة وان كانا معسرين تجب عليه نفقة المعسرات
وان كان احدهما معسرا والاخر عسرا تجب عليه ون نفقة الموصلة فوق نفقة المعسرات
وهذا اختيار الفقهاء وعليه الفتوى وقالوا لكرمي يعتبر حال الزوج لا غير لقوله تعالى لينفق
ذو سعة من سعته وقال تعالى على الموسع قدر وعلى المقتر قدر وقال تعالى ومن قدر
عليه رزقه فلينفق بما آتاه الله لا يكلف الله شيئا يسهل الله الاماراتها ومن اعتبر بها فقد ترك
العمل بالكتاب بينا ان الزوج اذا كان معسرا ويجهل موصلة فلو وجبنا عليه فوق نفقة المعسرة
كان يكتفي بالام بغيره وهو متبر بالنعق ولنا قوله عليه السلام لفتد امرأة ابي سفيان حدة
من ماله ابي سفيان ما يكفيك ولذلك بالعرف وقد اعتبر حالها والحديث صحيح مذكور في
التجيين وما تلاه نفقتي اعتبار حال الرجل واعتبار حالها معا وما نحن نقول فيما اذا كان هو
تقير ويجهل موصلة نسلم لما قد نفقة المعسرات في حاله والذائد يجهل في ذمته ولا يكون تكلينا
بالموت وكل حيا عرقه في فصل النفقة من اعتبار حال الزوج وحالها فهو الجواب في الكسوة
اذ المعنى لا يختلف وقد تفارص في نفقة لان نفقة الزوج على الموسع قدر وعلى المقتر
قدرة المراه به الكسوة وحديث هند عافيهما فقد تفارصا فعملنا بهما باعتبار حالهما ونسب
قوله بالمعروف الوسط وهو المصنوع عليه في كفارة البهين والمستحب للزوج المؤثر في
تتبع ان ياكل معها الاطهار من كرام الاطلاق وحسن العشرة وقوله ولو ما نعت نفسها
للمراهي لنفقة واجبة لها وان منعت نفسها من التسليم حتى يسلم لها المهر المقدم وهو
الذي تفور نفقة منه في كل بلاد وزمان لا نه منع بحق النفقة من جهته فلا تنفق النفقة
بما كان بعد التحول عند ابي حنيفة ونحوها الا اذا كانت دون البلوغ لعدم صحة تسليم
الاب وهذا لان النفقة وان كانت جزا لا اختيارا من عتلا لكونه لا يشترط فيها حقيقة الاختيار
بان ينقلها الي بيته بل الاختيار المقدر كاف لوجوبها وذلك لوجبه بمجرد العقد والتمكين ما لم يوجد
الامتناع منها ظاهرا **قال** لانا شنع اي لا تجب النفقة للناسرة وفي الخارجية من بيت زوجها
بغير اذنها لانه نفقة نفقة ما لولا نفقة في البيت ولم تمكن من الوطئ حيث لا تنفق
النفقة به لقيما للاختيار لان الظاهر انه ينفق على وطئها وهذا كذا العادة لا ترجح
البكر لا نوطا الا كرها ولو كان يسكنان في ملك المرأة لمنعه من التحول عليها لان نفقة
لها لا تقا عوهم عن الملك عتلا كما في المملوكه ناشنع الا ان يكون سالتا لنقل لانه
الاختيار من فاته لعين منه ولو كان يسكن في المعصوب فامتنعت منه قبلها النفقة فانها
ليست ناشنع ولو عادت الناشنع الي منزل الزوج وجب لها النفقة والاشنع
قال وصغيرة لا نوطا يعني لا تجب لها النفقة سواء كانت في منزلها او لم تكن وقال الاشنع

بقدر حالها فيه

لها النفقة لانها عومى عن الملك عندك كما في المملوكة يملك اليه وكونه مستعينا بها لانها
له الا ترى انها غيب للمناجاة بالنفقة والمرقة والزقا والمجوز التي لا تجتمع مثلها ولان
المعتبر في ايجاب نفقة الزوجات اختياسا لا ينفق به الزوج انتفاعا مقصودا بالزواج وهو
الجماع او الدوام له والصغير التي لا تصلح للجماع لا تصلح للزواج ايضا فكانت نفقات منقعة
الاختباس لمعنى فيها فصارت كالنفس في جلا في المستشهد به من المسائل التي ذكرت لان
الانتفاع كما صلح بين يدي الجمل من حيث الداعي بان يجامع فيها دون الفرج او من حيث حفظ البيت
والمواطنة بخلاف الصغير ولا يمكن اغتياح بملك اليه لان النفقة فيه لاجل الملك لا لاجل الجمل
الا يري انه لا ينقطع بالابق وهذا ينقطع بالنشور وقال ابو يوسف اذا كانت الصغيرة
تصلح للمعاشرة والاستئناس فليس له ان يردها ولن تنفق عليه النفقة واعتبر منقعة الخدمة
والاستئناس وذكر في النهاية مخرجا الى الذخير في تغليل وجوب النفقة وقيل اذا كانت
الصغيرة مشتهية ويمكن جماعها فيما دون الفرج يجب لها النفقة ولو كانت الصغيرة تصلح للجماع
وجب نفقتها على الزوج بالاجماع لمصولا لمقصود واختلفوا في حد تغليل بقت سبع سنين
والصحيح انه غير مقدر بالسنة وانما القيمة للاحتقال والقدر على الجماع فان التسمية القصة
تعتبر بالجماع وان كانت صغيرة السنة واذا كان الزوج صغيرا لا يقدر على الجماع وفيه كبر يجب
لها النفقة بيق ماله لان الجماع من قبله فصارت كالمجنوبة والغيب اذا كان تحت صغيرة
ومحذورة سنة بدين ومقصود به حاجة مع غير الزوج ومريضته ترد في اي لا يجب لها النفقة
اما المحبوسة فلا لان الامتناع جازم قبلها وان لم تكن منها بان كانت حارة فليس منه وذكر
الكرخي اذا حبست قبل التقله فان كانت نفقة ان تحل بدينها ويثبت في الحبس قبلها النفقة
وان كانت لا تقدر فلا نفقة لها ولو حبست بعد التقله لم تنقل نفقتها لان المنع بعارة
الزوال وهو غير مضاعف اليها فلا يورث في اسقاط حقها كالحبيس والنفس وذكر القدر
ان ما ذكره الكرخي محمول على ما اذا كانت لا تقدر على قضاء ما اذا كانت تقدر فلم تنفق حتى حبست
فلا نفقة لها لانها التي حبست نفسها وهي هذا التفصيل عن ابي يوسف رحمه الله والمذكور في
الجامع الكبير لانها لا تنفق النفقة مطلقا من غير فصل واستشهد محمد عليه ذلك بعقب
العين المستأجرة من يد المستأجر حيث ينقطع عنها الاجرة لغوات الانتفاع لامن جنته
وعليه الاعتقاد فاذا هرب الزوج وحبس حتى او ظم فلها النفقة لخدم المانع من جنتها واما اذا
عصبها غاضب فلا نفقة فان الانتفاع بها الامن جنة الزوج فلا تنفق النفقة وعن ابي يوسف
انها لا تنفق لما ذكرنا في المحبوسة واما اذا جنت مع غيره فلما ذكرنا من فوات الاختياس لامن جنته
يوجب سقوط النفقة وعندها لو سفت لها النفقة اذا جنت بعد تسليم نفسها لامن جنتها
فيقبل بقت من جنتها باختيارها وقد ذكرنا ان الاختياس اذا فاته لا يوجب سقوط النفقة وعنده
ابي يوسف لها النفقة اذا جنت بعد تسليم نفسها لامن جنتها ويكون هذه المسئلة مبينة
على ان المحجب على الفور عند فواته مضطرة وعند حجب على التراخي فلا يكون مضطرة
لكن يجب عليه نفقة الحضر عند فوات السفر لانهما في الواجب عليه ولو كان زوجها معها
في السفر يجب عليه نفقة الاقامة اجلا ولا يجب عليه الاكرال ان الزيادة على نفقة الاقامة
لحتمها بازا منقعة تحصل لها فلا تكون عليه كالمأواة في مرضها ولما اكرال في قبلة التل
المتر للزوج وهو المراد بقوله ومريضته لم تترك فلغدم الاختياس لاجل الانتفاع بها ولو كانت
نفسها وفي مريضته لا يجب لها النفقة ولو مرضت بعد التسليم يجب لها وفي ذلك عن ابي
والنفس لا يجب عليه لما ذكرنا وحيا لا يستحسن انهما تنفق بها انتفاعا مقصودا بالزواج
وهو الجماع او الدوام والاستئناس بها وحفظ البيت والمانع على شرف الزوال فصارت كالحبيس
ولان النكاح يثبت للعجبة والافعة وليس من الالفعة ان تنتفع من الاتفاق عليها ويرد كماله

هنا اذا مرضت وقيل ان امكدة الاستمتاع بها بوجه فعليته نفقتها والا فلا كالغيب الموصي
بخدمته لانسان وبقية لآخر وروى عن ابي يوسف انه ينفق عليها الا اذا انطأ ولم يها الموصي
قال ولما دهمها لو موئسرا ينفق تحت عي الزوج نفقة خاد بها اذا كان موئسرا ينفق اذا كان لها
خادم منقذ لخدمتها ليس له شغل غير خدمتها وهو مملوك لها لا له لخدمتها من نفقته خادها
وسمي الموصي بها حق تنفق لخواججة وكما وجب عليه نفقتها تحت عيها نفقة خادها والجامع ان نفقة
كل واحد منهما المنقعة تقود اليه لا يري ان القاطن لها وجب نفقته من بيت المال يجب نفقة خادمه
ايضا لما ذكرنا واختلفوا في هذا الخادم قليل في جارية مملوكة لها وان كانت غير مملوكة لها لا تنفق
النفقة الخادم في ظاهر الرواية كالنفس اذا لم يكن له خادم لا تنفق نفقة الخادم من بيت المال
وهذا لان استحقاقها نفقة الخادم باعتبار ملك الخادم فادام ملكه لا تنفق كالغاري اذا كان واجلا
لا ينفق ستم الفارس ولو جازم خاد مخدمها لم يتقبل منه الا يرضاهها ومنهم من قال كل من يجدها
وهذا اذا كانت حرة وان كانت ممتة لا تنفق عليه نفقة الخادم وقيل اذا كانت من الارذال
لا تنفق الخادم وان كانت حرة ولا تنفق الا كثر من نفقة خادم واحد عبد ابي حنيفة ومحمد وقال
ابو يوسف تنفق خاد مدين احدها المصالح داخل البيت والاخر المصالح خارج وهو نظير للاختلاف
في الغاري اذا كان معه اكثر من فرس واحد وعن ابي يوسف اذا كانت فاقية في الغنى وزفت اليه بخدم
كثيرة استحققت نفقه الجميع ولها ان الواحد يتقرب بالامر فلا حاجة الى الاخر فيا يرجع الى الكفا
واما هو للزينة وجوب النفقة باعتبار الكفاية لا باعتبار الزينة والقيل وهو لو قام بخدمة
بنفسه كان تكسر ولم يلزمه نفقة الخادم فكذلك اذا قام الواحد مقام نفسه ويلزمه من نفقة
الخادم ان يملك الكفاية ولو كان الزوج معسرا لا يجب عليه نفقة خادها وان كان لها خادم فها
زواة الحسن عن ابي حنيفة خلا فالحمد هو يقول لها اذا كان لها خادم لم تكف بخدمته نفسها
فتجب عليه نفقته كالوكان موئسرا والا فلا يقع لانه المعسرة تكفي بخدمته نفسها واستعمال
الخادم لزيادة النعم فيعجز عن حاله ليسارسون الاعسار ولو اختلعا فيا ليسارسون الاعسار
فالقول قوله لان تقسيم المرأة الميتة لا يمتنعك بالاصل **قال** ومما اختلفوا في
يجوز عن النفقة وتوثر بالاستدانة عليه وقال الشافعي ينفق بدينها لاري بوجه رضى الله عنه
من قوله عليه السلام ابد ابن بقول فقيل من اعول يا رسول الله قال امراك من يقول نقول اطعمي
او فارقتي جاديتك نقول اطعمي واشتعلق ولدك يقول لاري من تركي زواة الجاري ومسلم
وروي الدارقطني عن ابي هريرة في الرجل لا يجد ما ينفق على امراته يفرق بينهما وكتب عمر رضى
الله عنه الى امرالاجناد في رجال غايل عن نسائهم وامرهم ان ينفقوا او يطلقوا فان طلقوا ابعلا
ببقية نفقتهم الماضية ولان الواجب عليه الامساك بالمعروف وقد ثبت ذلك بالجماع عن
النفقة فتعبر في التسترع بالاحسان فصارت كالجب والفتنة بل اول لان البذل لا يقال بدون
النفقة وتقر بدون الجماع الا يري انه يور بالانفاق على المملوكة بملك اليه ويبيعها عند الجحد
او لا با ولا يور بالجماع وكذا منقعة الجماع مشترك بينهما ومنقعة النفقة تخفى على
فكان فوزه ولنا قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة يدخل تحت كل معسر
وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما اناها سيجعل الله بعد عسر يسرا دليل على ان من قيد
على النفقة لا يكلف الله بالانفاق فلا يجب عليه الانفاق في هذه الحالة ولا في الفقر
ابطال الملك على الزوج وبالا مبالاة اشتد انما خير حقها وهو هو من الابطال فكان اولى
والحجة له في حديث ابي هريرة لانهم قالوا سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لهذا من كسب ابي هريرة زواة الجاري كذلك عنه في صحبته ولا تليس في فيه الاحكام
قول المرأة اطعمي او فارقتي وليس فيه دالة على ان الفراق واجب عليه اذا ظلمت ذلك وكذا
الحديث الثاني لا يلزم الحجة لان في طرفه عدا الباقي في قات وقال البرقي في حديثه كذا

وقال ايضا هو ضعف عندنا وضعفه غير ولا يمكن الاحتجاج باسرها لان مذهبه
استفاد طلبة من المعسر وقالوا ذكره ابراهيم وقال صح ذلك عنه وكنا نياضنا كان في النار
على النفقة ولهذا امرهم ان يوفوا بنفقة الورثة الماضية ولا يمكن قياسها على الجب والنفقة
لانها نفقة بها المقصود بالنكاح وهو التوالد والمال تابع فلا يلحق بها هو اصل ولا نهالاس
بل تتأخر وتتوعد بزيادة ذمتها فلا تكون مقاديرها لا يكون مقاديرها لا يكون مقاديرها لا يكون مقاديرها
وفي الجب والنفقة لا يمكن ذلك فنعاد من الحقان فتخرج عنها لانا صدق من حقها لاجابة
له اليها فيما يرجع الي المقصود بالنكاح وهذا يجاب عن نفقة الامه اذ لا يمكن زناها لان الملك
لا يكون له ذم على سببه فنفق البني لا يسقط حقته الرقية الى ذم له وهو الثمن وسقوط حق
العم في النفقة لا يفي الا لبدل فكان البيع اهل لا نه لا قاب حق لو كانت الامه ام ولد لكان نفقها
القاضي عليه ما فيمن ابطال حقها بلا عوض وهذا ينبى ان الامسالك بالمعروف ولم يفت لان كل واحد
باعتد لقوله تعالى على الموضع قدس وعلى المقتر قدس وليس له قدس الا على الالتزام في الذمة
فيجب المصالح اليه الي المصلحة بالنسبة ولهذا وجب المصالح اليه في حق المهر والنفقة المجتمعة عن
المهر وقاية الامر بالاستدانة في حقها لقاضي النفقة ان يمكنها الحالة العدم على الزوج فيطالبه
به بخلاف ما اذا كانت بعثا من حيث تطلب في حق الزوج ولا تحيل عليه القدر لعدم
ولايتها عليه وذكر الحنفية ان نفقها لا تستدانة هو المشرى بالنسبة ليقضي الثمن من مال الزوج
في غير شرع الحما الماة المعسرة اذا كان زوجها معسرا والحما ابراهيم من غير مؤسرا واخ مؤسرا
فتنفق على زوجها ونومرا لا ية او الاخ بالا نقاق عليها وترجع على الزوج اذا ايسر ويحبس على الابن
او الاخ اذا استغنى لان هذا من المعروف فتنبيه هذا ان الاواة لنفقها اذا كان الزوج معسرا وفي
معسرة يجب على امره ان ينفق نفقتها لولا الزوج وعلى هذا لو كان للمعسر ولاد صغار
ولم يقدر على انفاق نفقتها فتنفقتهم على من يجب عليه لولا الات كالاموال الاخ والتم ثم رجع به على
الات اذا ايسر جلا نفقة اولاده الكبار حيث لا يرجع عليه بعد اليسار لانها لا تجب مع الامه
فكان كالميت **قال** وتم نفقة اليسار بطرق وان قضى بنفقة الاعسار يعقبا اذا كان
يتفق عليها نفقة المعسر لا عسار ثم ايسر ثم لها نفقة المعسر بطرق اليسار اى جده وشه وان كان
الاول بالقضاء بعد ان لا عسار فاذا ازال العذر بطل ذلك كالمكر بالصورة اذ وجد رغبة بطل
صومه وتقدم النقص لا يمنع الا بتمام بعد لا نه تنفذ بنفقة لم تجب وهذه المسئلة تستقيم
على قول الكرخي حيث اعتبر حال الرجل فقط ولم تعتبر حال المرأة اصلا وهو ظاهر الرواية ولا
لستفهم على ما ذكره الحنفية من اعتبار حالها على ما عليها الاعمال فتكون فيه نوع ناقص من
الشيخ لان ما ذكره في الباب هو قوله الحنفية ثم يبي الحكم على قول الكرخي **قال** ولا ي
نفقة مضت الا بالقضاء او الرضا اى اذا مضت مدة ولم يتفق عليها الزوج فلا شيء لها من ذلك
الا ان تكون القاضى فمها النفقة او صلحت الزوج على مقدار ما تنفق لها بنفقة ما في
لان النفقة صلة فلا تملك الا بالقضى كرزق القاضى وقالوا ان في رجعة الله نصير دينها بلاء
قضا ولا رضا لانها عوض عن الملك كالمهر قلنا لو كان عوضا عن الملك لوجب حمله واحدة كالمهر
وغير المبيع ولا نه مضمون بالمهر فلا يكون مضمونا بغيره كيلا يقع العوضان عن معوض واحد
ولا نه لو كان عوضا لا يجلو اما ان يكون عوضا عن الملك او عن الاستمتاع به والا ولستفها
ذكرنا وكذا الثاني لان الاستمتاع نصرة في المملوك فلا يستحق عوضا ولكل ما وقع الاحتباس
لاجله لينفك من الاستمتاع وصيا نتما يما وجبت عليه النفقة كرزق القاضى لما كان مشفقا
بموقوفه وجب له النفقة من بيت مال المسلمين لانه ان الامتنيعا امر لا يدعى ما ورد عليه
العقد وكذا الاحتباس فيجب بمقابل جزاءه صلة والصلاة لا تملك الا بالقضى كالمهر والقضى
ولا نه في حق الزوج وحق الشروع من حيث الاستمتاع وقضا الشهوة واصلاح المعية

حق الزوج ومن حيث تخصيص الولد وصيا تملك واحد منهما من البر تاحق الشرع فيها اعتبار
حقه عوضا وباعتبار حق المشع صلة فاذا تزود بنية ما فلا يستحقها الاحتجاج بالقاضى او
باصطلاحها لان ولايتها على نفسها فوق ولايتها القاضى عليها وذكرية القاضى ان نفقة ما
الشهر لا تنسقط وعراه اليها الذخيرة فكانت حيل التليل مما يمكن الترحمة لولا سقطة نفقة
بغيره المدة مما يمكنه من الاخذ لصلاته **قال** وموت احداهما تنسقط النفقة اي
بوت احد الزوجين تنسقط النفقة المتفق بها لما ذكرنا انها صلة والصلاة تنسقط بالموت
كالهبة والدية والجرية وضمان العتق هذا اقال ما امرها بالاستدانة وان امرها القاضى
بالاستدانة لم تنسقط بالموت هذا الصحيح ذكره في النهاية وهذا لان هذه النفقة لها شأن
شبه بالصلة وشبه بالديون فان امرها بالاستدانة لا تنسقط كسائر الديون وان لم امرها
بما سقطت كسائر الصلوات على اليد ليلين فلا نفقة ولا لاية عامة فاستدانةها امر لقاضى
لاستدانة الزوج وما لزم بالاستدانة لا تنسقط بالموت فكل ما يستدانةها امر القاضى فانه قبل
انتم قلتم فيما تقدم مررتمكم هذا الذي يحكم الحاكم فلا تنسقط بمضى الزمان بعد ذلك فعلى هذا
ينبغي ان لا تنسقط بالموت ايضا لا استحقا منها لبقائها ان الموت يبطل الاهلية بالكلية حق لا
مستور منها الا بتمام بعد ذلك فكان اقوى في ابطال الصلة فيحتاج في هذا الاستحقاق والزيادة تأكيد
وهو الامر بالاستدانة وفي حال الحياة لم يبطل الاهلية فتنسحق بمجر التحكيم وهو القضا بما
ولذا لا تنسقط بالطلاق في الصحيح لما ذكرنا **قال** ولا ترد المصلحة اى لا تزد النفقة المصلحة
بوت احداهما اذا سفلها نفقة سنة مثلا ثم مات احداهما لا تسترد له لولا ان يرد رحمة الله عليه
لما ينفعه ما مضى وما ينفق سنة منها وبذلك الشافى رحمه الله وعلى هذا الخلاف الكسوف وهو مقولان
اذا حدثت عوضا عما تنسحقه عليه بالاحتباس فتبين ان الاستحقاق لها عليه فترده كما اذا ادعى على
نفسه دينه فنقضه ثم بقا اذ ادعى عليه فانه يرد المقبوض وكما اذا سفلها نفقة سنة ثم ماتت
قبل ان يتزوجها وكرزق القاضى والمقاتلة اذا اسلفت ثم مات قبل تمام العدة ولما انها صلة انفصل
بها التلخيص ولا رجوع في الصلاة لئلا الموت بخلاف مسئلة التصديق فان المقبوض هناك مضمون
على التابى الا يرى انه يرجع عليه وان هلك وهما تنسقط الرجوع بالطلاق اجماعا بخلاف التجهيل
قبل التزوج لانهم يرجع لعدم سببه ولهذا لا يلزم وهما وقع صحيحا لا زنا ورزق القاضى بموقع لانه
على الخلاف ولا يلزم سلم فالصدق بينهما ان نصرت الامام في بيت المال متقيد بشرط النظر والتقدير
ان يؤخذ منه ويعطى لمن يحق بعدة من قضاة المسلمين **قال** ويباع النزع في نفقة زوجته
ومنها اذا تزوجها باذن المولى لا نه دين وجب فيه ذمته لوجود سببه وقد ظهر وجوبه في حق الولد فتعلق
برقبته كدين التجار بخلاف ما اذا كان بغير اذنه لان النكاح لم ينع فلم تجب النفقة فيه ولو دخل بها
اباع ايضا في المهر لان وجوب المهر يظهر في حق المولى لكونه محجورا عليه وانما يطال بعد الحزينة والمولى ان
لده لا نه حقها في النفقة لا في عين الرقبة ولو ماتت سقط ما ذكرنا ان الصلوات تملك بالقضى وتنسقط
بالموت قبل القبض وكذا الوقتل تنسقط في الصحيح وقبل لا تنسقط لانا خلف القيمة في بيت نقل
اليه كسائر الديون وانما تنسقط ان لوقات المهر لا يملك خلف كالعبد المجاني اذا قتل بالجنسية وهذا
ليس بشي لان الدين انما ينتقل الي القيمة اذا كان ديننا لا يسقط بالموت وهذا ينسقط بالموت على
ما هنا فكيف ينتقل اليها ولو اجتمع عليه نفقة اخرى بعد ما يبيع مرة ببيع ثانيا وكذا الي مال الى مال لاشاء
وليس من الدين ما يباع فيه مالا الا من الدين في النفقة وغيره من الديون يباع فيه من فان اوفي الغرما والآه
طوبى به بعد الحزينة والعرق ان دين النفقة محدد في كل زمان فكون ديننا اخر حام تا بعد الموت
ولا ذلك سائر الديون ولو كان مديرا ومكاتبنا او ولدا لا يباع بالنفقة لعدم جواز البيع الا ان
الكتاب اذا اجر يباع لانه قبل النقل بعد العجز **قال** دمه الله ونفقة الامه المنكوحة
الموجب بالتبوية لان الاحتباس لا يتحقق الا بها وتبويتها ان على بيتها وولدين زوجها ولا يستحقها

لأن المعتبر في استحقاق النفقة نفقتهما لمصلحة الزوج وذلك بحصوله بالتبوية وإن استغنى
 بعد التبوية سقطت نفقته الزوال الموجب وإن خدمته أحيانا من غير أن يستغنى عنها لاستغنى
 النفقة لا يتم لاستغنى عنها فلا يكون استغناؤه ولا فرق بين ذلك وبين أن يكون زوجها حرا أو عبدا
 إن خدمته المولى مستغنى عنه على حق الزوج لا شتر عاقل لا تحت التبوية فتكون حرة نفسها
 بحق فينتهي أن تكون لها النفقة كالحرة إذا امتنعت من تسليم نفسها حتى لو فيها مهرها لانا
 نفقته كالحرة إذا امتنعت نفسها حتى لو فيها مهرها كان النفقة من جهة فلا تسقط النفقة
 بخلاف الأمة فإن النفقة فيها من جهة المولى فلا تستحق النفقة وكوته مقدمة ما سدر
 لانا يبره في عدم سقوط النفقة كما إذا جئت مع محرم وأم الولد والمدرج كالقنة حق لاجب
 نفقته إلا بالنسبة بخلاف المكاتب إذا تزوجت المولى حيث يجب نفقتها قبل التبوية
 لأن المولى ليس له استغنى عنها لصاير وزوجها حق بتفويضها ومتا فحق نفقة على تسليم
 نفسها بشرط كالحرة فتجب لها النفقة بعد العقد كالحرة ولو لم يأت الأمة بعد الطلاق ولم
 يكن بها ما قبله خلا فالزفر من نفقة لا بها ما قبلت بحبوسه بحقه فنسحق النفقة
 قلنا لم تكن مستحقة هذا الطلاق فلا تستحق بقوله وإن زوج أمته من عبد فنفقتها
 على المولى بآها من لا أولم سوها لأن نفقة المولى على المالك **قال** رحمه الله والنكح
 في بيت خاله من أهله وأهله أي يجب لها السكنى في بيت ليس فيها أحد من أهله ولا من أهلها إلا أن
 يختار ذلك ولأن السكنى فيها أجزء من كفايتها فتجب لها كالنفقة وقد أوجبها الله مقرونا
 بالنفقة بقوله تعالى أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم أي وانفقوا عليهن من وجوهكم وهذا
 قراها من مسعود وإذا كان حقا لها فليس له أن يشترط غيرها فيها كالنفقة وهذه
 السكنى مع الناس ينضربان به فأنهم لا يأمرون على تناسلها وبينهما من الاستمتاع والمعاينة
 إلا أن يختار ذلك لأن الحق لمن قلما أن متفقا عليه ولذا سكنى أمته ليس لها أن تمنع
 من ذلك لانه يحتاج إلى الاستحسان فلا يستحق منها ولو أقر حتى لها بيت من دار وجعل لها
 مرقا وغلقا على حدة كما هو المصنوع بذلك ولو اشتكت من الزوج إلا إذا لم يوافق
 فان علم القاضي بذلك وأخبر عدله بما هو ذلك ومنعه وفي الغاية عليه أن يسكنها عند جيران
 صالحين **قال** ولهم النظر والكلام معها أي لا أهلها أن ينظرها إليها وتكلموا معها أي وقت شأوا ولا
 يمنعهم من ذلك لما فيه من طيبة الرحم وليس عليه في ذلك ضرر وقيل لا يمنعهم من الدخول والكلام
 منهم من التبريد لأن الفتنة من اللبس وتطول الكلام وقيل لا يمنعها من الخروج إلى الوالد ولا
 يمنعها من الدخول عليها في كل جمعة وغيرها في كل عام من المحارم هو الصحيح وقد مر من مقال الزا
 بشره في المحارم **قال** ودرى الزوجية الغائب وطهله وأبويه ينفقانه له عند من يقدره وبالزوجية
 ويؤخذ كقيل منها أي نفقته النفقة في مال الغائب بشرط أن يقدم عند المالك بالماله والزوجية
 وكذا يشترط أن يقدم عند المالك بالماله والزوجية وكذا يشترط أن يقدم عند المالك بالماله والنسب وكذا
 إذا علم القاضي ذلك ولم يعترف به وقال زفر لا يدفع إليها من الوديعة ونومر بالاستغنى
 لأن المودع ما مورده الحفظ دون الدفع ولنا أن صاحب المبدأ كان مقدا بالماله والزوجية والنسب
 فقد قرأه بحق الأخذ لأن لهم أن يأخذوا بأبائهم من ماله بغير رضا وأقر صاحب اليد بمقبول
 حق نفسه لا سيما هنا فانه لو أنكر أحد الأمر لا تقبل بينهما فبذلك المودع ليس بحجج عنه
 في إثبات الزوجية والنسب ولا هم خصم عنه في إثبات الماله فإذا قيل أقران في حق نفسه
 حتى نؤخذ منه نفدي إلى غيره وهو الغائب ضرور وكذا إذا كان الما لا يبريد مضاربه أو ذبا
 في ذمة العزيم وأقر بالماله والزوجية والنسب أو علم القاضي بذلك وإن علم أحدهما أنما
 النسب والزوجية والماله يحتاج إلى الأقرار بما ليس بمعلوم عندك عندك هو الصحيح هذا كله أنا

لأن الماله من حيث حقتهم أي من النفقة والطلاق والطعام والكسوة أما إذا كان من خلافه فلا
 تندرج النفقة فيه لأنه يحتاج إلى جلتها القضا بالقيمة وإلى البيع وكل ذلك لا يجوز على الغائب
 والبر بمرئ الدارهم في هذا الحكم لا يصح قيمة للمضروب وإن أخذ من المرأة كقيل محسن
 اختيارا لمؤازارته قد كان محلها النفقة أو كانت تأسر أو مطلقته قد انتقضت عدتها
 فكان النظر إلى التكميل بخلاف ما إذا قسمت التركة بين الورثة بالبيتة حيث لم يؤخذ منهم
 كقيل عند أبي حنيفة لا ختم إلا أن يكون له وارث آخر والعرق أن المكفولة في النفقة من
 النفقة معلوم وهو الزوج وفي الميراث يجهل ويختلف بالله مع التكميل اختيارا لانا من
 الناس من يعطى الكفيل ولا يجلت ومنهم من يجلت ولا يعطى الكفيل فيجب بينهما اختيارا لانا نظر
 للعائيب ولا يقضى بنفقة في مال الغائب إلا هو لانا القضا على العائيب لا يجوز فنفقة هو لا
 كإيرج واجبة قبل النكاح فلما كان لم ير يأخذها قبل القضا به دون رضاه فتكون القضا
 في حقهم عانة وفقوى من القاضي بخلاف غير الولد من الأقرار لانا نفقتهم غير واجبة
 قبل النكاح ولما ليس لهم أن يأخذوا من ماله شيئا قبل القضا إذا طهر وأيد فكان القضا في حقهم
 ابتداء الجواب فلا يجوز ذلك ولم يقدر الذي في يد المالك له ولم يعلم القاضي فإذا أدت المرأة الثبات
 الماله والزوجية أو مجموعهما بالبيتة ليقتضى لها في مال الغائب أو ليؤمر بالاستغنى عنه لا يقضى
 بذلك لانا ذلك قضا على العائيب وقال زفر يسمع بينهما ولا نفقوى بالتمكاح ويعطى النفقة من مال
 الزوج إن كان له مال وإن لم يكن له مال يؤمر بالاستغنى عنه لانا يقول البيتة هذا الصنف نظرها
 وليس فيه ضرر على العائيب لانه لو حضر وصعدتها أو ثبت ذلك بطريقه كانت اخذت لحقها والأد
 فيرجع عليها وعلى الكفيل وهو قول أبي حنيفة رحمه الله أو لا ثم رجع إلى ما ذكر في الكتاب وكان أبو يوسف
 يقول ولا تقضى بيتتها وبنيت بمالك بشر رجع إلى ما ذكرهنا **قال** ولعمدة الطلاق
 أي تجب النفقة والسكنى لعنة الطلاق ولا فرق بين ذلك وبين البين الرجعي وقال الشافعي رحمه
 الله لا نفقة للمباعدة إلا أن تكون حاملا لما روي أن فاطمة بنت قيس قالت طلقت زوجي ثلاثا
 ولم يجعل لي رسول الله صلى الله عليه وسلم سكنى ولا نفقة روى الجماعة عن أبي بصير وعنه
 الشافعي عن فاطمة بنت قيس عن النبي صلى الله عليه وسلم في المطلقة ثلاثا قال ليس لها نفقة
 ولا سكنى روى واحد ومسلم وقيل روى عنه مسلم أنه عليه السلام قال لا نفقة لها إلا أن
 تكون حاملا الحديث وقال تعالى وإذا كن أولات حمل فانتظروا عليهن حتى يوضعن حملهن ولأنها إذا
 التمين ولا تكين هنا لعدم الحمل إلا أنها إذا كانت حاملا يجب عليه نفقة الحمل لكونه ولد لها ولنا
 قوله عز وجل الله عز وجل لا نزع كتاب ربنا وسنة نبيتنا عليه السلام بقول امرأة لا تدري لعلمها
 حنطت أو نسيت روى مسلم وقيل روى الطحاوي والدارقطني زيادة قوله سمعت رسول
 الله صلى الله عليه وسلم يقول للمطلقة ثلاثا النفقة والسكنى ومزاده بقوله كتاب ربنا قوله
 تعالى يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن أي آخر ما ذكر من الآيات وفي
 التمسك بيانه تعالى في منى عن أحزابهن وخروجهن من بيوتهن بقوله تعالى لا يخرجوهن من بيوتهن
 ولا يخرجن وأوجب النفقة والسكنى على الأزواج بقوله تعالى أسكنوهن من حيث سكنتم
 وأجركم وفيه مضجع من مسعود وانفقوا عليهن من وجدكم ولم يفرق بين الرجعي والبين وهذا
 لانا النفقة تجب في الاحتياط بحقه ضياعا لا يبر وهذا المعنى موجود في ما يؤيد أن الله تعالى في
 عن مضارته بقوله تعالى ولا تقنارهن لتنفقوا عليهن فلو لم تكن لها النفقة في هذه الحالة لقتل
 فأي ضرر وأي تضيق أشد من منع النفقة مع الحبس بحقه وأي جرعة أوجبت ذلك فانه قيل
 لا تسلم عموم الآية المراد بها المطلقة رجميا بل لانا قوله تعالى فإذا بلغن أجلهن فامسكوهن بمعز
 أو فارقهن بمعز وفي إذا حيارله في البان قلنا صدر الآية عام فلا يمكن تبطل بذكر حكم يخص
 بعض ما تنشا ولما القدر في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قرونتا ولأن

كتاب الإعناق

قال هو اثبات التفرقة الشرعية للملوك هذا في الشريعة لا في السياسة فادخلنا التصرفات الشرعية حتى صار بها ملوك للتصرفات والشبهات والولايات وعلى التصرف في الاغيار وغيره فالتصرف في الاغيار عن نفسه باثبات قوة حكمية وازالة ضعف حكمي والعنف والعناق في اللغة القوة مطلقا وعناق الطير حيوانها سميت بذلك لاختصاصها بمزيد القوة وعناق النمر اذا قوي وطاير من وكر والحريه عبارة عن الخلو من لفة يملك ارضه حتى لا يخرج فيها شيء المشرع عبارة عن خلو من حكم يظهر في حق الادنى بان يتطاع في الاغيار عن نفسه واثبات هذا لؤلف الحكم سيم اعترافا وتخبريرا وهو تصرف مندوب الية قال عليه السلام من اعترف رتبة مسلمة اعترف الله بكل عضدونه عضدا منه من الناس حتى فرج يد رتبة منفق عليه وقال عليه السلام من اعترف رتبة مؤمنة اعترف الله بكل ادبا منها ارب منه من الناس حتى ان لم يعترف السيد باليد والرجل بالرجل والفرج بالفرج قال ابن قدامة منفق عليه والمستصحب ان يعترف الرجل للعبد والماء الامة ليحقق مقابلة الاعضا بالاعضا **قال** ويصح من حرملك لملوكه بان تخر او يبيع به عن البدن وعقيق ومعتق ومحرر وحررتك واعنتك نحوه او لا اي يبيع العتق من حر بالبيع عاقل بقوله لملوكه انت خرافات عتيق ومعتق ومحرر واعنتك او حررتك افرقتك بقوله انت يابيه به عن جميع البدن كقولهم وجهك خرافا وسك اوزقتك واعنتك او قال لامة فربك توى العتق به اولم يوسرطان يكون حر ملكا وهو البائع لما قل لان العتق لا يقع الا بملك الملك والعبد لا ملك له والصبي والمجنون ليسا من الامل كونه ضررا او لعدم الاهلية ولهذا لا يملك الولي عليها نصا دالها متافيا ولهذا الواضحا فاولئك الحالة بان قال لا اعفقتك واناصبك ومجنون وجنونه متعولم عتق وكذا اذا قاله في حال صباه او جنونه اذا بلغت اوافقت فهو حر لم يتعقد لان قوله غير ملزم وشروط ان يكون العبد لملوكه لغت قوله عليه السلام لا عتق فيما لا يملك ابن ادم وشروط ان يكون مضافا الى الجملة او الى ما يعبّر به عن الجملة لقوله تعالى انت خرافا وتعود للملك الغنم يرتفع في جملة الاعضا فلا بد من الاضافة اليها او الى ما يعبّر به عنها وقاله توي اوم بئولا هذه الالفاظ صريح في العتق لاختصاص استعمالها فيها ولعليتن فلا يحتاج فيها الى التية للماعز في موضع ولو قال اذنت بها لاختصاصها بالاطل ولا تخر من العمل صدق في ذاتها فضلا لا تخجل كلامه لكنه خلافا لظاهر باعتبار الاستعمال والتاخر تخلف بالظاهر واثمة مولي السراير ولو قال اذنت به ان كان خرافا وقت من الاوقات نظرق ان كان العبد من السجدة به وان كان مولدا لايدي ملكا ذكره في الغاية **قال** وبلا ملك ولا رق ولا سبيل عليك ان توي اي بقوله لملكك عليك ولا رق لي عليك ولا سبيلك في عليك عتق ان توي لا يفي هذه الاشياء بجعل بالبيع والكتابة والعتق وانتفا السبيل بجعل بالعتق وبالا رضاح لا يكون له سبيل في القوم والعتق نصار بجلا والجعل لا يتعين بعض وجوهه الا بالشفة بخلاف قوله تعالى لا سلطان في عليك لان السلطنة عبارة عن المجبة وفيه ما لا يدل على انتفا الملك كما في المكاتب ولين احضل والى اليد بالعتق فهو محتمل المحتمل وفيه العاية بخلاف غير السبيل لان مطلقه يستند في العتق لان المولى سبيل على مملوكه وان كان مكاتب لان ملكه باق فيه وقال الكرخي في عمري ولم ينضم في العتق بينهما والعرق ما يبيته وكذلك كذايات العتق مثل قوله خرجت عن ملكي وخليت سبيلك ولو قال اطلقتك وتوي به العتق بقوي لا يغير لة قوله خليت سبيلك بخلاف قوله اطلقتك وانت باين خلافا للشرا في رحمة الله وعلى هذا خلا سائر كتابات التطلاق هو يقول ان بين اللفظين انصا لان حيث ان عمل كل واحد منهما لا سقاط الملك ولنا انه الاحتقا اثبات القوة على ما بيننا والطلاق رفع العتق لان العبد كالحمار والعتق جسي فيقدر على التصرفات الشرعية والمادة قاذرة بعد التزوج على حالها غير انها مبنوعة من

لم تكونوا فقهائا والله يعلم المفسد من المصلح **قال** ولو اتفقتا ما عندهما لا اى لو كان للفقيه مال عند ابويه فاتفقا على انفسهما مائة وهو من جنس النفقة لا يصحمان لان نفقتهما واجبة عليه قبل الفضا فاستوفيا حقهما **قال** ولو قضيت نفقة الولاد والقريب ونفقة مدة سقطت لان نفقته هو لا باعتبار الحاجة وقد وقعت النفقة عن الماضي بخلاف نفقة الزوجه لانها للاحتباس ولهذا تجب مع سائرها فلا تسقط بالاستغناء يصح لزمانها فبذلك معنى عدم المعاوضة وهذا لو سرت النفقة المعجلة او المكسوة فنقضت لذوى الارحام من بعد اخري الجلب لا يمتنع له التحقق حاجته ولا تنقض للزوجه شئ لعدم اعتبار الحاجة في حقها وبكسر لو بنيت النفقة المعروضة في مدة بعد المدة التي تنقض للزوجات ولا ينقض له ولا يفسد له ولا يرام من بعد اخري لتحقق حاجته ولا تنقض للزوجه شئ لعدم اعتبار الحاجة في حقها وبكسر لو بنيت النفقة المعروضة في مدة بعد المدة التي تنقض للزوجات ولا تنقض لذوى الارحام وعكس هذا اذا سلمنا نفقة مدة ثم ماتا اخدهما قبل المدة نسبتهما للزوجات عند محدود الاقارب وذكر نيل العاينة معديا اليه الذخيرة ان نفقة مادون الشهر لا تسقط بالمدة اليسيرة لما امكنهم استيفاءها وقد روي القاضى بالشهر وقال في الحواشي نفقة الصغير بغير دينها لفضا دون غيره **قال** الا ان ياذن القاضي بالاستدانة للقاتل ولا ية عامة قصارا ذنبا كمر الغايب فلا تسقط بعض المدة ويغزاة الجاهل نفقة الزوجات والاقارب بعد الغضا بغير الاقارب والزوجات واختلفوا في تأويله منهم من قال هذا اذا ذنبا للقاضي بالاستدانة ومنهم من قال هذا اذا اقتضت المدة على ما يبيننا والي لا و لا مال شمس الائمة السرخسي **قال** ولملوكه اي تجب عليهم النفقة لملوكه لقوله عليه السلام هم اخوانكم وهم لكم حكام الله تحت ايديكم فمن كانا غير تحت يديهم فليطعمهما ما ياكلون فليطعمهما ما يلبسون ولا يكفونهم ما يقبلهم فان كفونهم فاحببهم فممنق عليه روي عن علي رضي الله عنه ان قال كان احر كرام رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة الصلوة اتقوا الله فيما ملكت ايماكم رداء واحد وابوه اود وقال اسكن كان عليه السلام عامة وصبيته ذلك الجريح حضرت الوفاة وهو يمشي وقال عليه السلام كعب بلدا انما ان يصنع من يفتق وقال في العاينة حديث بحول علي الاستخفاف وقيد نظر **قال** فان ابي في نسبته ولا اسير بيعة اي ان امتنع المولى من الاتفاق عليه فنقضت في كسبه ان كان ضد كسبه لان فيه نظرها ايضا المملوك حيا وبقيام ملكه فيه وان لم يكن له كسبه يان كان زنا او حيا او جارية لا يوجب مثلها امر بيعة لانه من اهل الاستحقاق وفي البيع ايضا حقه وليس فيه ابطال الحق المولى لان الثمن يفتقر مقامه والابطال الى خلف فلا ابطال بخلاف الزوجية حيث لا يفتقر بغيره ما لا ابطال الى الخلف فلا يضر بالابطال فيقال لها استدعي عليه كيدا يبطل حقها بخلاف المملوك حيث لا يوجب ابطال استدعايتها لا لا يخلع لغيره على مولاه فتكون ابطاله لا يضر بالابطال بل يحجر على البيع لكونه من اهل الاستحقاق بخلاف سائر الحيوات لانها ليست من اهل الاتفا فلا يجبر على الاتفاق عليها ولا على بيعها ولكنه يفتقر فيما يبينه ويبي الله تعالى ان يفتقر عليها او يبيع لهي عليه السلام عن نعت بيت الحيوان وعن اضا عطاء له وفيه الحيوان يكره لان لا يفتقر عليها ولا يفتقر ذلك ابو يوسف في النهاية وعن ابي يوسف انه غير في الحيوان والاضح الاول ولو كانت الدابة منسكرة بين رجلين وطلب احدهما من القاض ان يامر بالمقتضى حق لا يكون منصوصا بالاتفاق عليها فالقاضي يقول للاب اما ان تبيع بصبيتك منها او تنفق عليها هكذا روي المختص وفيه المحيط بخير صاحبه لا بد لو لم يجبر لضره شره لولا الدابة وهو من اهل الاستحقاق بخلاف الدابة والمذبر وام الولد ان ابي مولاه من الاتفاق عليها الكسب والام لان كسبه ما وان لم يكن لها كسب جبر المولى على الاتفاق عليها لانها لا يفتقر لان التثقل البيع وغير بخلاف المكاتب حيث لا يوجب حقه بشئ لا تملكه لاداه خارج عن ملك المولى يداه لعل العبدان يبتذلون من مال المولى اذا امتنع من الاتفاق عليه سلطان كان قادرا على الكسب ليس له ذلك الا اذا تهاه عن الكسب وان كان عاجزا عن الكسب فله ذلك

البروز لينتظم مصالح النكاح فاذا اطلقها لم يثبت لها به تكلم يكن ثابتا من قبل بل رقع عنها المانع
ولا شك ان الميثاق للنفقة اقوي من ازالة المانع فلا يرويه يجوز ان تستفاد الاضعف للاقوي بخلاف
العكس وكذا ملك البهائم اقوي من ملك النكاح بدليل انه يدخل تحت المنفعة تنقيا فالفاظا العنق
يزيلها والفاظ الطلاق يزيل الا ملك المنفعة فالموضوع للاضعف لا يجوز انتفاعا زنه الاقوي بخلاف
العكس وهذا اصل مستقر لان من شرط الجواز لا يكون عمل اللفظ في محل الجواز اقوي من عمله في محل
المنفعة وبخلاف قوله اطلقتك لانه عبارة عن التثنية فصار بمنزلة قوله عليك سبيلك فلفظا
لا يختص بالنكاح **قال** وهذا خبرنا في احوالنا وهذا مولاي اي يا مولاي ويا مولاي او يا
او يا عتيق اي هذه الاشارة بفتح المعنى اما قوله يا خراويا عتيق فلا نه صريح فيه لانه وضع له وقد
غلب الا ستمال فيه والتمسك بالمتن المنادي موصوفا بالوصف المذكور فينقض تحقيقا
فيه اذا المالك يثبت من جهة وقد امكن ثبوت من جهة وينتج بقوله بخلاف ما اذا قال
يا ابن عتيق ما يحق من الفرق الا اذا كان اسمه خراويا فانه لا يحرل في مراده الا اعلام باسم العلم لا
هذا الوصف لان الاعلام لا يراعى فيها المعاني حق لونا كما يلتقط اخرجهنا كعتيق واذ عتيق لان
الاعلام لا تقتضي ما قولنا هذا مولاي ويا مولاي فلا اسم للمولى وان كان يحتمل شيئا قالنا
ذلك باله الله مولي الذي امنوا وان الكافر لا مولى له والتمسك بالتمسك كما قال تعالى حكما بيني وبينك
المولى والمولى لا في الدين والمولى الا على والاستفاد لكن الاستفاد متعين له لا ستمال غيره لان المولى
لا يستنتج من مملوكة عادة وله سبب معتدوق والمولاة فرع جواز لا زام الحقيقة واضافة اليه
العبد تنافي فيكون المولى الا على فتعني المولى الذي ضرر وتقع في الكلام في التحقيق بالصدق فلا يجتمع
فيه اليه البينة واستوفى فيه الخير والتمسك ولا نشكك بالصدق وكذا اذا قال لامته هذه مولاي او يا
لما ذكرنا ولو قال اردت به المولاة في الدين او الكذب لا يصدق قضاه لكونه خلاف الظاهر وقوله
لا عتيق بقوله يا مولاي الا بالبين لا نه را دينا لا كرام عادة الا التحقيق كقولنا يا سيدي يا مالكي
قلنا الكلام بمولاه على حقيقة ثبوتها امكن وحقيقة ثبوتها ان يكون له عليه ولا وقد تعين الاستفاد لذلك
بخلاف قوله يا مالكي لا تملكه في دينه كقولنا عتيق عتيق اياه ولا يملك اثبات هذه الصفة من جهة وقال
الكافي معتق اذا قال يا سيدي وبوي بما لعتق واما قوله هذا ابو ابي او ابي فلان ولا بنية الدعوى له
لثبوت ملكه فثبت له نسبته اذا كان له مثل او لمثل له ذلك واذا ثبت عتيق عليه لا نه يستند النسب
الي وقت العلوق في المولد فتبين انه علق خراويا اذا كان المولود في ملكه والاثبات ان عتيق من وقت ملكه
وكذا في غيره الابن وان كان له مولود لمثل له او لمثل له او كان الولد بان النسب من غير ما يثبت
منه للتعدد ونعتق لا نه يجعل مجازا عن العتق فكونه من لوازمه فجازت الاستعانة فيه لان النبوة
والابوة سبب لخيرية المملوك وعندهما اذا كان له مولود لمثل له او لمثل له او لمثل له لا يعنى لانه
محال فيرد كقولنا اعتقتك قبل ان اخلق ولا في حقيقة انه صحيح الجواز وان كان مستحيلا لا حقيقة
لكونه اخيا لا عن حريته من حين ملكه فيصا واليه من خلف لا ياكل من هذه الفخلة بصدق في الما يخرج
منها لا ستمال اكلها وهذا الخلاف مشي على ان الجواز خلف عن الحقيقة في الحكم عندها ومن شرطه ان
سقطا لتسبب في الاصل على الاحتفال ثم منعه وجوده لغرضه فيجعله غير مجازا كالوكان في مسئلتنا
غير مستحيل بان كان مولود لمثل له او لمثل له وهو معتدوق النسب فان لم يولد يثبت من غير ثبوت منه
فصله لولا انه هو المولى وعنده الجواز خلف عن الحقيقة في التكميل معق ان التكميل بذلك النكاح
واذا عتيق مجازا خلف عن الاصل وشرطه ان يكون الاصل وهو التكميل به صالحا بان يكون
مستقرا وخير اعمى يكون عاملا في احوال الحكم الذي يقبله المحل بطريق الجواز ولا معق لما قلنا ان
المجاز ملاحق من جاز يجوز اذا انتقل والانتقال من اوصاف الالفاظ فان اللفظ هو الذي ينتقل
من الموضوع له اليه فالتعاني فلا يمكن نقلها حتى يجعل مجازا خلفا عن الحقيقة وعلى هذا يخرج
قوله لعتيق هذا خراويا وما ذكرنا لوقوله لك على العا على هذا الجواز فعنده عتيق ويلزمه لان لعة

التكميل به وان لم يكن ثبوت الحرية والدين في مطلقا احد هاهنا فالحال لا ستمال ثبوت
الحقيقة ثم قيل لا يحتاج اليه ضد بقا العتق لان افنا المالك على مملوكه يصح من غير قصد بنية
وقيل بشرط قصد بنية فيما سوى دعوى العتق لان فيه حمل النسب على الغير فيكون فيه
الزام العتق بعد الحرية فيثبت شرط قصد بنية ولو قال لصغير هذا جدي او قال لعتيق هذا
ابني قيل على الخلافة وقيل لا يعتق بالاجماع لانه الاول لا موجب له في الملك الا بواسطة
وهو الاب وبغيره غيرا بنية الملك من غير واسطة واما الثاني فالتمسك بالتمسك من جنس المسمى فيقتل
لان لهما غير موجبا في الملك من غير واسطة واما الثاني فالتمسك بالتمسك من جنس المسمى فيقتل
الحكم بالمسمى وهو معتد ومرفلا معتبر على ما بينا في النكاح ولو قال هذا اخي لا يعتق في ظاهر
الرواية لما انه لا موجب له في الملك الا بواسطة وعن ابي حنيفة نعتق لما ذكرنا ان صحة
المجاز يعتق صحته التكميل به **قال** لا يباين ويأخي ولا سلطان لي عليك والفاظ
الطلاق وانت مثل الحراري لا يعتق بقوله يا ابني ويأخي الى اخره اما عدم الوقوع اما بقوله يا ابني
فلان النكاح اعلام المتامري واستحضار موصوفا بالوصف المذكور غيرا لانه امك ان ثبوت من
جهة ثبت نعتق بقا لعلنا بقوله يا خراويا لم يكن اثباتا من جهة لا يثبت للعتق ر
والعتق منه لا نه لا يمكن اثباتا لاسطة وتلك لم يثبت وكذا لو قال يا ابن ابي او يا ابني
لان لم يصح له نفسه ولم تدع انما له ولما ذكر لفظ الابن مكي او مضطر وذلك لا يوجب العتق
لان كما قال هو ابن ابني ولا نه لولم يكره متاديا قال هذا ابن لم نعتق لما ذكرنا في النكاح اولي واما
قوله لا سلطان لي عليك فلان السلطان هو المحجة قال الله تعالى وليا ته بسلطان مبين
اي محجة وبذلك يرد اليد والامتناع لاسطة السلطان به لفتا مكد واستنبلا بقصا ركانه
قال لا محجة لي عليك ولو نعتق على ذلك لم نعتق ولو نعتق فكذا هذا ولا نه لما صار عتقا عن اليد
والمحجة لا الملك واليد تنفق بالكتابة والحرية والاجاز وغير ذلك فلا يلزم منها انتفا الملك
ولو عتيق به لولا الملك واليدية اكثرهما وضع له وهما لا يجتمع وبخلاف قوله لا ملك لي عليك لانه
يثبت انتفا الملك وهو محتمل ان يكون بالعتق او بالتملك لغيره فاما انوى صح فان لم يكن له
نية عمل على الادبي فلا عتيق وبخلاف قوله لا سبيل لي عليك لان المولى سبيل على مملوكه
وان خرج من يد بالكتابة او غير فتعني مطلقا بنية في الملك وذلك بالعتق او غير
فاذا فاه فصح عتيق والا فلا ذكرنا بقوله لا ملك لي عليك واما النكاح الطلاق فقد ذكرنا
وذكرنا فيه خلاف الشافعي بقوله لا سبيل لي عليك واما قوله انت مثل الحر فلان ثبت المالك
بينما وبه قد تكون عامة وقد تكون خاصة فلا عتيق بل انتة للشك **قال** وعتيق
بانت الاحري عتيق بقوله ما انت الاحر لان الاستنساخ من التثنية اثبات على وجه التاكيد
فكان فيما ثبوت الحرية بالبلغ الوجوه ولو قال اسك واسرا وبذلك نعتق لا نه
شبهة بعدد كافي التثنية وشبهة التثنية لا يفتق في الماثلة من كل وجه وبذلك وصفه
لم يصح فقال اسك واسرا وبذلك نعتق لا نه حرقق لا نه وصف وليس بشبهة والراس
مباين عن الجملة فصا ركانه محررا ولو كان المالك صبيبا او مجنونا وقال الشافعي رحمه الله لا نعتق
الا الولاد لان العتق اقوي لصلوات فيناط باقرب القرابات وهو الولاد لكان الحرية وغير
الولاد ملحق بالاجاب في حق الاحكام كوضع الزكاة والشهادات وحل الخليفة وامتناع
النكاح عليه فكذا في حق هذا الحكم ولا يمكن الما فها بالولاد قياسا واستدلالا لافوا عن
قراية الولاد ولنا قوله عليه السلام من ملك ذا رحم محرر فهو حر رواه المقرئ في ابوداود وغيره
وروي عن ابن عمر وابن مسعود ومثله وعن كثير من التابعين كذلك ولان التثنية الموثرة في
حرمة النكاح هي الموثرة في حرمة القطع وهذا لان النكاح انا حرر من القرابة صيانة المقر
عن ذل ملك النكاح والا ستمسك اس فهو في بدوي الى قطيعة الرحم وملك البهائم في ذلك ابلغ

قالنا انك اذا عتقتك
قبل ان اخلق ولا في حقيقة
انه صحيح الجواز وان كان
مستحيلا لا حقيقة لكونه
اخيا لا عن حريته من حين
ملكه فيصا واليه من خلف
لا ياكل من هذه الفخلة
بصدق في الما يخرج منها
لا ستمال اكلها وهذا
الخلاف مشي على ان الجواز
خلف عن الحقيقة في الحكم
عندها ومن شرطه ان
سقطا لتسبب في الاصل
على الاحتفال ثم منعه
وجوده لغرضه فيجعله
غير مجازا كالوكان في
مسئلتنا غير مستحيل
بان كان مولود لمثل له
او لمثل له وهو معتدوق
النسب فان لم يولد يثبت
من غير ثبوت منه فصله
لولا انه هو المولى وعنده
الجواز خلف عن الحقيقة
في التكميل معق ان التكميل
بذلك النكاح واذا عتيق
مجازا خلف عن الاصل
وشرطه ان يكون الاصل
وهو التكميل به صالحا
بان يكون مستقرا وخير
اعمى يكون عاملا في
احوال الحكم الذي يقبله
المحل بطريق الجواز ولا
معق لما قلنا ان المجاز
ملاحق من جاز يجوز اذا
انتقل والانتقال من
اوصاف الالفاظ فان
اللفظ هو الذي ينتقل
من الموضوع له اليه
فالتعاني فلا يمكن
نقلها حتى يجعل مجازا
خلفا عن الحقيقة وعلى
هذا يخرج قوله لعتيق
هذا خراويا وما ذكرنا
لوقوله لك على العا على
هذا الجواز فعنده عتيق
ويلزمه لان لعة

فكانه اوله بالمع صيانة وللصيانة عن الجمع خرم الجمع بين المخاد على ما روي انه عليه السلام قال
انكم اذا فعلتم ذلك قطعتم ارحامهم انما والى ان المساقع التي تكون بين الضاري قال الله
تعالى وانفقوا الله الذي لتساوون به والارحام التي اتقوا الله ان تفسدوا وانفقوا الارحام
ان تفسدوا فثبت بهذا ان الارحام هي التي تحب صيانتها ووصلها وحرم قطعها فكل ما كان
فيما لا قوي القاطنة فيها شد فثبت الصيانة عنه واجبة والتعليل بالولاد والجزية
لا ينافي التعليل بغيره لجواز تزايد العمل على ما عرف في موضعه ولا فرق في ذلك بين ان
يكون من غير او كبريا مسلما او كافرا يكرهه الا لا يكرهه الا لا يملك له في الحقيقة
ولهذا لا يفسد النكاح اذا اشترى امرأة وتخل لها الصدة وقد اجماعنا على ان النكاح خاصة وقرابة
الولاد يجب مواساتها بالتسكين فلهذا يجب نفقة الولاد على الكسوف دون غيرهم من
الاقارب فكذا التكاتب على ان يملكه عليه يردوا به عن اي حبيشة وهو قولنا ان منع
والنكاح في الاحكام التي ذكرها لا توجب تقاوتها في الكمال الا في ان قرابة الولاد ايضا تتفاوت
احكامهم في بعض الاشياء كجريان الفساق حتى لا يقتل الولاد بولده ويقتل الولاد بوالده
وكذا يجب نفقة ولادة الصغار عليه وان كان فقيرا وعلى الكسوف يجب نفقة الابادون
اولاده الكبار ثم لا يبرح هذا الاختلاف في عدم ملك العتق فكذا فيما ذكر ولو ملك الحر
قريبه في دار الحرب لم يعتق عندها خلافا لابي يوسف وكذا المسلم لو ملك قريبه فيها
لم يعتق وكذا لو اعتق الحر المسلم غيبا يغدر الحرب لم يعتق عندها ويعتق عنده هو
يقول انه ما لك حقيقة فيملك ان الله يالعتق وهما تغلظ ان الله يعتق بلسانه مستترق بك
لا نعتك بك وفهرع ولو طرأ الاستيلاء على الحر في اهل حربيته فالمقارن اولي ان يمنع الحر
حتى لو خفي سبيله فانزال يده عنه عتق لا يملك سترقه بيه وان كان العبد مسلما او ذميا
عتق بالاجماع لا يملك لبيسا بحل الاسترقاق بالاستيلاء **قال** ويخرج لوجه الله
والشبهة والصلح وبكره وسكراني يعتق القيد باعناقه لوجه الله تعالى او الشبهة
او الصلح او بأكراه او بكره ان اعتقه وهو سكران او مكره لان الاعتاق هو الركن الموزن
في انزال الرق وصفته الغربة لا تملكها في ذلك الا يرى ان العتق بالمال والكفاية مشروكان
وان عريا عن صفته الغربة فلا يخدم بغيره اصل العتق ولا يحتل به انزال الرق وكذا
عتق المذموم والسكران واقع لصحة ومن امله مضافا الى محله ولا يستلزم في الاستقاطات
الرضا وبالا كراهه سخدم الرضا ولا تملكه في اعدام الحكم الا في ما روي عنه عليه السلام
ثلاث جده جد وهن له جد النكاح والطلاق والعتاق ولها زلة لا يرضى بالحكم ولا يبريد
وعن عمر رضي الله عنه ان قال من تكلم بنكاح او طلاق او عتاق فهو كاذب عليه وقد بيناه في
كتاب الطلاق بالكثر من هذا **قال** وان اضا قد يملك او بشرطه اي ان اضا في القتر
على ملكه بان قال ان ملكك فانت حر او عتقت بشرط بان قال لعبد ان دخلت الدار فانت
حر كان لا نه من الاستقاطات وفي الاول خلافه الشارعي وقد بيناه الوجه فيه في كتاب الطلاق
واذا خرج عبد الحر في البينا مسلما عتق لقوله عليه السلام في عبيد الطائيت حين خرجوا اليه
مسلمين هم عتقنا الله ولا نأخذهم بعتقهم وهو مسلم ولا استرقاق على المسلم ابتداء وذكرنا
للعتق اسبابا كثيرة منها الاعناق ومنها دعوى التسليم ومنها الاستيلاء ومنها ملك
القريب ومنها ذوالالك فرغ عبد المسلم كما ذكرنا في عبيد الطائيت ومنها اذا اقر بحرية
عبد انسان ثم ملكه ولو قال لعبد انت عتق فلا يرد عتق عليه لا قران بحريته والفاظ
العتق تنقسم الى ثلاث اقسام صريح وكناية وما يجري مجرى الصريح والاعناق على
وجوه مرسلة ومعلق ومضاف الى ما بعد الموت وكل ذلك يتنوع الى نوعين ببدل وغير بدل
وكل ذلك ينقسم الى ثلاثة اقسام قرينة ومعصية ومباح كالعتق لاجل انسان او بلا

قال ولو حرر حاملا لا يعتق ابيها لو اعتق امه حاملا اعتقت في وصليها لا نه
ينع لها اذ هو متصل بها وقال ابو يوسف اذا خرج اكثر الولد فاعتق الام لا يعتق الولد لان
المنفصل في حق الاحكام لا يرى انه تنقسم به العتق ولو مات في هذه الحالة تترت خلف
ما اذا مات قبل خروج الاكثر **قال** وان حرر عتق فقط ابيها ان اعتق الحمل
عتق وحده دون الام لان الولد لم يصف اليها الا عتاقه ولا يمكن جعلها تبع للحمل لما فيه
من قلب الموضوع ولا يعتق والحمل محل للعتق ولهذا يعتق بعتق الام ولان يعتق اذا اقرده
اولا واما ما يصح بيعه ولا يبيعه لان النسب لم يصف اليها العتق والقدرة على بيعه في البيع شرط الجواز
وكان ذلك ليس بشرط في العتق ولهذا جاز عتق الابن دون بيعة وهبته ولا نعتاق
على تقدير انقصا له جبالا العتق بغير الاضافة والتعليل فكذلك طقه بكونه حيا
بخلاف البيع والصفية فاقترقا ولو اعتق الحمل على مال بان شرط على الام فتح العتق ولا يبي
المال على الجاني لعدم ولاية الغير عليه ولا يحل الام لان شرطه اشترط ببدل العتق على غير
العتق لا يجوز لان لا يجب المولى على امته ذينة واما قلنا لا يجوز اشتراط بدل العتق على الاجنبي
لان معا وضته واشترط العوض على من لم يملك المعوض لا يجوز كالمع والابنة بخلاف
بدل الخلع والقتل صريحت يجوز اشتراط على الاجنبي لان القتال والمرأة لا تستعبد
بالعتق شيئا واما المنسقط عنها حق الغير ومع هذا جاز اشتراطه عليها فكذا على
الاجنبي لكونه مثلها في هذا المعنى في عدم حصوله لفتاة واما العبد فانه يملك نفسه
بالاعتاق وبثبت له قود حكمية لم يكن له من قبل فان نفسه كانت مملوكة لمولاه فكان العتق
على ما له في معنى المعاق وضته وسلم المعوض للعبد فلا يجوز اشتراط العوض على غيره واما في
قيام الحمل وقت الاعتاق وان ولدته لاكثر من سنته اشهر من ذلك الوقت لم يعتق لانها لم يبتغي
بوجوده في بطنها في وقت الاعتاق الا ان تكون معتقة عن طلاق او وفاة قتلها قبل
من سنين من وقت الفراق وان كان لاكثر من سنته اشهر من وقت الاعتاق فحيث
لعتق لان كان موجودا حين يعتقه الا ترى انه ثبت لنفسه ومن ضرورته وجوده
عنده **قال** والولد يبيع لام في الملك والحرية والرق والتدبير والاستيلاء والكفاية
لاجماع الامم عليه ولا يملك من ممتلكها بما يبيعها ولا يبيعه من جهتها ولهذا
ثبت نسب ولدا لزوجا وللمال اعنة منها حتى ترثه ورثها ولا تفرق الا بقصا له كمنع
من اعضائها حسا وحكما حتى يعتدي بغيرها ويقتلها بائنا لها ويدخل في البيع والعتق
وغيرهما من التصرفات تبعها فكان جائزا في بيع وكذا في بيعها لاجل الام في البينا ايضا
حتى اذا توالى بيع الوحشي ولاهلي او باني المالك وغيره المالك يملك اذا كانت امه مأكولة ويجوز
الاخصية بما اذا كانت امه مما يجوز التصرف بها فاصلها ان الولد يبيع الام فيما ذكرنا والاب في
النسب لا يملك للترقيف والام لا تستر وخبرها في الدين وقوله بيننا في الرق والملك والرق
بيننا ان الرق هو الذي الذي ركبته الله تعالى على عباده جزا استسكانهم عن طاعته وهو حق الله
تعالى وحق العامة على ما اختلفوا فيه والملك هو ملك الشخص من التصرف فيه وهو حق الله
واول ما يؤخذ الماسود يوصف بالرق ولا يوصف بالملك الا بعد اخراج الى دار الاسلام والملك
يوجد في المجاد والمجوان غير الادمي دون الرق وبالي بيع يولد ملكه دون الرق وبالعقد يولد
ملكه قصدا لا نه حق ونزول الرق ضمنا ووفق قراعه عن حقوق العباد وتبني لك العتق بينهما
في الفن وام الولد والمكاتب فان الرق والملك كالمثلان في العتق وراق ام الولد نافض حتى لا يجوز
عتقها عن الكفارة والملك فيها كالمكاتب رفته كالمكاتب جاز عتقه عن الكفارة وملكه
نافض حتى يخرج من يد المولى ولا يدخل تحت قوله كل مملوك **قال** وولد الامم من غير
حر لانه مخلوق من مائه فيعتق عليه ولا يعارضه ما الامه لان ماها مملوك له بخلاف امه الغيرة

لان ما هاهنا ملك لسيدها فتخلفت المعارضة ورجحنا بانها يا ذكرنا الزوج قد رضي بذلك لغير
به عتاق ولد المعذور لانهم رضي الوالد به فلهما قلنا على حرا في حقه فلا نستعمل الولد

باب العبد لعن بعضه

قال من اعنق بعض عبده لم يعنق كله وسنن في ما هو كالملك وهذا عند ابي حنيفة
وقال لا يعنق كله واصله ان الاعناق توجب روال الملك عنده وهو سحر وعندهما يجوز روال الرق
وهو غير سحر وانما تستل الاعناق والعتق فلا يتجزى بالجماع لان ذات القول وهو العتق وحكمه
وهو نزول الحرية فيه لا تنصرف فيه التخيير وكذا الرق لا يتجزى بالجماع لانه ضعف حكم الحرية
قوة حكمية فلا يتصور اجتماعهما في شخص واحد فاذا ثبت هذا فابو حنيفة اعترى بان الرق في حقه
كله زفتا على ما كان وزوال ملكه عن البعض الذي اعنتقه ولم يكن ذلك البعض حرا ولهذا اعترى
جانب الحر في فساد كل حرا لهما على ذلك قوله عليه السلام من اعنق شقضا له في عبد عتق كله ليس فيه
شريك ولان الاعناق اثبات العتق في الحمل كالاعلام اثبات العلم فلا يتجزى على كمال الطلاق
والاستنبال والعنق من القصاص ولا يبيح حنيفة قوله عليه السلام من اعنق شقضا له في عبد عتق
عتق بقتله وتكليف العتق والباقي لا تنصرف الا عند قيام الملك فيه قاطبة فيه في كل
شروط عدم التجزى ولان الاعناق اذا لم الملك لا اذا التارق لان الملك حقه والرق حق السمع
او العاقبة فلا تدخل تحت ولا يثبت بصره الا ما هو حقه في عتق ولا تنعدي لما رواه اللفظ
ولا ضرر من هذا لان حقه وهو الملك يثبت الوصف بالتجزى كما اذا اذله بغيره من الاستباح من
بيع او هبة ولا ينفق الرق على حاله لعدم ما يزيله لا قصدا ولا ضما خلافا لما اذا عتق كله حيث
نزل الرق للتلحق العبد فيه فيق عليه ما كان وحب السعاية عليه لاحتمال ما يبيح البعض عند
فساد الملك لان الاضاقت الى البعض توجب ثبوت المالكية في كله وبقي الكل في بعضه
منعه فعملنا بالدليلين يجعله مكا تيا وهو الملك لا يذلل رتبة والسعاية كبد الكفاية فله
ذلك ان شاء وانما اعنتقه لانه قابل له كالمكات غير انه لا ينفصل بالغير بخلاف التولية
وليس في الطلاق الا التصرف في ملكه بالاذل وكذا في العتق من القصاص فجاز ان الله
قصدوا ولما خالته من سلطة ظهرا في الكل ترجحا للحر والاعنتق لا يمتنع عند حتى لو استولد
نصيبه من مدبره يقتصر عليه وفي القسمة لما ضمن نصيب صاحبه بالانسا ومملكه بالضمان فكل
الا استنبال ولو قال بعضكم حر لو لم يلبس بالبيات ولو قال سهم منه حر عتق سدسه وعندهما
اعتق كله في الكل ما ذكرنا **قال** وان اعنق نصيبه فله ان يحر او يستعسق والولا
لها او يبيعه لو مؤسرا رجع به على العبد والولا له اي للمعتق وهذا عند ابي حنيفة وقال لا ليس
له الا الضمان مع البس او السعاية مع الاعسار والولا للمعتق في الوجهين وهذا مبني
على ما يليه احدهما ثبوت الحرية في الكل يعنق البعض وعدم ثبوته في الباقي والثاني ان
لسا للمعتق لا يمنع السعاية عنده وعندهما يمتنع لقوله عليه السلام في الرجل يعنق
لنصيبه ان كان عتيا ضمن وان كان قفيرا سعي في حصته الاخر قسمة والقسمة ثبات في الشك
وله انه اختلست مالته نصيبه عند العبد فله ان يمتنع نصيبه كما اذا هبت الريح ثبوت انشاء
والعتق في صنيع غيره حتى النصيب به فعلى صاحب النوب قيمة نصيبه مؤسرا كان معسرا
كله اهناء غير ان العبد قفيرا فيستعسقه المعتق يسارا والتيسير لا يسار العتق وهو ان
يملك من المال قدر قيمة نصيبه الاخر قاضلا لا يحتاج اليه من ملبوسه ونفقة عياله وسكاه
لان ذلك اعتدال النظر من الجانبين في حقيق ما فصل العتق من القرينة وايضا بدله
حق الساكت اليه ويعتبر حاله يوم الاعناق حتى لو ايسر بعد او اعسر لا يعتد به حتى
تفسر العتق ولا يتغير بعد وان اختلفا فيه بحكم الحال الا ان يكون بين الخصومتين والعتق

مدة مختلفة فيها الاحوال فتكون القول قول المعتق لانه منكر وان اختلفا في قيمة العبد
نعم العتق فان كان قايما بغير الحال وان كان هالكا فالقول للمعتق لانه منكر وان اختلفا على
ان الاعناق سابق على الاختلاف قايما فالقول للمعتق قايما كان او هالكا وان اختلفا في الوقت
والقيمة فادعى الساكت انما اعنتقه لكان يحكم بالعنق للحال ويغفر لان الحال يضاق للمعا قرب
الاوليات وعلى هذا التقصيل لو اختلف العبد والساكت ثم اخرج على قولهما ظاهرا فقدم
رجوع المعتق على العبد بعد ما ضمن لعدم وجوب السعاية في حال اليأس والولا للمعتق لان
العتق كله حصل من جهته لعدم التجزى وما اخرج على قوله فغير العتق لغيره فله الباقي
اذ لم يزل الرق عنده ونفي التضمين لجانا للمعتق على نصيبه بالانسا حيث امتنع عليه انصرف
سوى الاعناق وتوابعه والاستنباط لاحتمال ما يبيح العبد ورجوع المعتق على العبد
ياضرب لقيامه مقام الساكت باذا الضمان وقد كان للساكت الاستنباط فلهذا العتق ولا نه
ملكه باذا الضمان ضمنا فيصير لكل وقفا عتق بعضه فله ان يعنق الباقي او يستعسق ان شاء
والولا للمعتق في هذا الوجه لان المعتق كله من جهته حيث ملكه باذا الضمان وفي حال اعسار المعتق
الساكت بالخيار ان شاء اعنق لبيات ملكه وان شاء استعسق لاحتمال ما يبيح عند الاب والولا
في النصف لوجود العتق من جهته بهذا التقدير فيكون الباقي للاخر فيكون ولا العبد يستعسق
بغيره ما في الوجهين ولا يرجع العبد المستعسق على المعتق كما ادى بالجماع اصحابنا لانه ادى لملك
وقبيل خلاف المرفوع اذا اعنتقه الراعي المستعسق لا يبيح رجع به على المعتق لانه هو المرفوع كما هو
فكنت وهو غير متبرع فيه فيرجع به وعندهما يبيح رجع به على المعتق لانه هو المرفوع كما هو
وقد بينا الفرق بينهما وللساكت ان يدين او يكاتبه ان شاء اذ ان الله يرفع عتق والمكاتبة
استنباطا وان كان الشريك عتيا ماد وقاله فان كان عليه دين فله خيار النصف والالا
وان لم يكن عليه دين فله الخيار للمولى فتكون له الخيارا في الحسبان كان مؤسرا والالا لارج
وان كان الشريك نصيبا فان كان له ولي او وصي فله الخيارا اليه وان لم يكن له ذلك نصيبا لغيره
له وصيبا او يندظر لوجه وقاله الشافعي ان كان المعتق مؤسرا عتق ونصيبه لشريكه
قيمة نصيبه وان كان معسرا عتق نصيبه ونصيبه شريكه باق على حاله يتصرف
فيه شريكه كيف شاء من البيع وغيره سوى السعاية لقوله عليه السلام من اعنق عبدا
بين اثنين فانه كان مؤسرا فهو عليه عتق روات البخاري وقاله عليه السلام من
اعتق شريكا له في عبد فانه مال يبيع من العبد فهو العبد عليه عتق فاعطى شريكه
مصصهم وعتق عليه والا فقد عتق منه ما عتق روات البخاري ومسلم ولا نه لوجه
ان تضمين الشريك لاعتناقه ولا الى السعاية لعدم جانيته ورضايه ولا الى اعناق الكل
لا ضرر بالساكت فتعين ما عيناه ولنا قوله عليه السلام من اعنق شقضا له في مملوك
فخلاه عليه في ماله ان كان له مال والا فهو عليه واستعسقه اي لا يسد
عليه لانه روات البخاري ومسلم وغيرها وقاله عليه السلام من اعنق نصيبا له في مملوك
فعلينا ان يعنتقه كله ان كان له مال والا استعسقه العبد غير مشقوق عليه روات
البخاري ومسلم وغيرها وروى الطحاوي عن عبد الرحمن بن ابراهيم بن زيد قال كان غلام
لنا قد شهد القادسية فابلى فيها وكان يبيع ويبيح اخی الاسود وامر قاراد واعنتقه وكتب
لوم من صغيرا فذكر ذلك الاسود لعمري الخطاب فقال اعنتقوا انتم فاذا بلغ فان رغب
فيما رغبتم اعنقوا والا ضمنكم فبين ان يعنق له بعد البلوغ مع احباب الضمان عليهم ولا
نكر ذلك الا اذا بقى قتيلا والسعاية بديت باروينا من الحديث وقال ابن حزم على ثبوت
الاستنباط للاثون صحابيا ولان الاستنباط لا يفتقر على الجاني ينزل ينفي على احتساب
المال به على ما بينا فلا يصار الى المحار وهو الجمع بين الضعف والقوة الحديثين وفيما رواه ما

ينبغي مذهبنا بل فيه دليل على ما نقول لا نعلم السلام قال في الحديث الاول فان كان مؤسرا
قوله عليه السلام نعمتكم وكلمتم للتراخي فذلك على انه يفتق بعد ذلك ما يعتقده او بالسماوية وقال
ذلك في الحديث الثاني فاعلم شديدا وحصة منهم وعق عليه السلام ولا يهملنا في الترتيب ولا
التراخي فحملناه عليه فبقينا بين الاحاديث وقوله ولا لا فقد عتق من عتق لم يصح هذه الزيادة
عن الثقة انه من قوله عليه السلام حتى قال ايوب ويحيى بن شعيب لا ندرج اهوئي في الحديث
او قاله نافع بن قنبل وهو الدراويان لهذا الحديث وقال ايوب بن مريم حرم في المحل هي مكذوبة **قال**
ولو شهد كل بعثت نصيب صاحب سبي لها اي لو شهد كل واحد من الشركيين بعثت نصيب
صاحبها قال كل واحد منهم الشريك اعترفتم بيمينكم من سبي لها العبد مؤسرا كان او
معتسرا او كان احدهما مؤسرا والاخر معتسرا وهذا عند اي حبيبة رخصته لانه لا كل واحد
منهما يشهد على صاحبه بالعتق ولا يكتفى بالتكاتب فلا يقبل قوله على صاحبه ولا يقبل قوله في
حق نفسه فيمنع بما شترقاه ولشترقيه للثبوت به لان ان كان صادقا فهو مكاتبه وان
كان كاذبا فهو عبده ولا يختل ذلك باليسار والاعسار لانه لا يستشعر الا بطلان
اليسار بل ثبت له الخيار وهذا تعدل تضمن لانكار الاخر في الخيار بين الاستنشاء
والاعتناق والتدبير والتكاتب على ما تقدم والاولا لانه لا كلامهما يزعم انه عتق نصيبه
من جهته بالسماوية ووجه قوله ما عتقه شريكي او قبوله لا يتغير به ذلك لما عرق ان نصيب
الشاك في عتق كاله ولذا لا يفتق من العبد في حق نفيهما التساوية وقالا ايوسف
ومحمد ان كان مؤسرا لا يجب عليه التساوية لان كلاهما يتنزي عن دعوى الضمان على
العتق في زعمه لان كلاهما مؤسرا ولست بالمعتق يمنع التساوية ولا يجب له الضمان على صاحبه
لجنى عن اقامة البينة باعترافه واقراره غير مقبولة عليه وان كان معتسرا سعى لها
لان كلاهما يدعي عليه التساوية فيقبل قوله صادقا عليه كان او كاذبا على ما بينا وان كان
احدهما مؤسرا والاخر معتسرا سعى للموسر بها لا يملك على الضمان على صاحبه ليسان فنكون
مبريا للعبد عن التساوية والاولا موقوف في جميع ذلك عند هلاله للمعتق منهما وكل غيلة على
صاحبه وبينهما من فكونه موقوف الى ان يفتق اعناق احدهما **قال** ولو عتق
احدهما عتق بقوله فلا بد غدا وعكسه الاخر ومضى ولم يدع عتق نفسه وسعى في نصفه لها
اي لو عتق احد الشريكين عتق العبد المشرك بينهما بفعل شخص بان قال احدهما ان دخل
فلان الدار عند فخر وعكس الاخر بان قال ان لم يدخل فلان ذلك تلك الدار بعينها غدا
فهو حر ومضى الغد ولم يدع ادخله لا عتق نصفه للعتق بحيث احدهما وسعى لها في نصف
قيمة وهذا عند اي حبيبة وعند اي يوسف ان كانا معتسرين وقال محمد ليس في جميع
قيمة ان كانا معتسرين على ما ياتيك ببيان على التمام لمحمد رحمه الله ان المفتى نصف التساوية
يجوز فلا يمكن القضاء به مع المالك فصار كما اذا قال لغيري لك على احدنا القدر ثم قاتله
لا نقض عليه ليشي الجاهل فكذا هذا ولان كل واحد منهما يدعي حث صاحبه ويقيبه على نفسه
فكونه شاهدا على صاحبه بالعتق فهو في يميني العبد لما ضرور كالمسئلة الاولي ولها
انا تيقنا بحيث احدهما وسقوط نصف التساوية عن العبد فلا يجوز القضاء به مع التيقن
بخلافه طلق احدي نسائيا لا ربع قبل الدخول فمات قبل البينة او طلق واحدة
منهما معينة فتسبها ثم مات قبل التذكر سقط نصف المهر المتيقن به وان كان المفتى حليها
منه يجوز له خلاف المسئلة الاولى لان التيقن يصدر عن احدهما فاحتمل ان تكونا كاذبتين
فلا تسقط ما كانا تابيتين باحتمال صدقهما او صدق احدهما والجها له ترتفع بالتوزيع كما
اذا عتق احد عبدين بغير عينة او بغيره ونسبته ثم مات قبل البينة او المذكور كما اذا طلق
احدي نسائيا على ما ذكرنا ولا يقال قيدا بطلان ختمها بيقين وهو غير المعتق منهما بالتفتيش

لانا نقول لمواضون من ابطال حق العبد بالامقاط مع العلم به ثم عند اي حبيبة التساوية
لما ينفقت قيمته لان كل واحد منهما الذي سوا كان مؤسرا او معتسرا او احدهما معتسرا والاخر
مؤسرا لما بينا وعند محمد ان كانا معتسرين سعى لهما في جميع قيمته كل واحد انصفه وان كانا
مؤسرين لا يفتق لهما وان كان احدهما مؤسرا والاخر معتسرا سعى للموسر لم يفتق للمعتسرا ايوسف
بن اي حبيبة في المقدار ومع محمد في اعتبار اليسار والاعسار فقد بينا مدعهم فيما تقدم
قال ولو طلق كل واحد بعثت عبده لم يفتق واحد بعثت لو طلقا على عبدين كل واحد
منهما لاحد هما والمسئلة الجاهل لم يفتق واحد منهما لانه الجاهل لا يفتق على المفتى والمفتى عليه
متفاحش فامتنع القضاء ونحو العتق الواحد المفتى له بالحرية وبسقوط نصف التساوية
عنه وهذا العبد والمفتى به وهو الحرية وسقوط نصف التساوية معلوم والمجول واحد وهو
الجاب منها فقلب المعلوم المجول ونحو هذه بالعكس لان المجول هو الغالب فيها فامتنع القضاء
لذلك فان قيل يشك هذا لما اذا كان بين رجلين عتق وامت فقال احدهما ان دخل فلان
اليوم فالعبد حر وقال اخر ان لم يدخل فالامتنع حره فلم يعرفه ادخل ام لا يفتق كل واحد منهما
بما ان المفتى له بالعتق والمفتى عليه يجتول قلنا كل واحد منهما اقر نفسه نصيبه في هذه
المسئلة لان كل واحد منهما يزعم ان شركه هو الخات لان الخات يفتق العبد يقولنا
ما خلت وانما حثت صاحبه في الامة ففتق عليه نصيبه بها وفسد نصيبه بعتق نصيبه
والاخر يقول كذا لك في العبد فيفسد نصيبه بزمه وان لم يقبل اقراره في حق صاحبه
خلاف مسئلة الكتاب فان كل واحد يزعم ان الاخر هو الخات في عبده وليس له فيه نصيب
حتى يكون قرا بنفسه نصيبه حتى لو تقاضا عتق عليه الاقرار كل واحد منهما بحريه عتد
الاخر وعلى كل واحد منهما قيمة ما اشترى لان كل واحد منهما قيمته ما اشترى لان كل واحد
سهما يزعم انما اشترى حرا بعتد فيفسد البيع باقرارها وكان القياس لا يقع البيع بينهما بل يبيع
عبد كل واحد منهما على ملكه لا قرارها بذلك ولكن لا تصدق ان في حق العبد لان هذا البيع موصلا الى
العتق لا قرارها بحريتها ثم اذا اذم كل واحد منهما اقراره في تلك المسئلة في العتد والامة ليس في
كل واحد منهما في جميع قيمته عند اي حبيبة فيكون بينهما نصفان وكذا عندهما ان كانا معتسرين
وان كانا مؤسرين سعى كل واحد منهما للمالك يفتق فلا يفتق لانه لا يدعي الضمان على صاحبه فنكون
صاحبه يدعوي حثه ولم يفتق للاخر وهو غير الخات فيه فان لا يدعي الضمان على صاحبه فنكون
مبريا للعبد هكذا ذكر في المحيط وفي الايضاح ان كل واحد منهما ليس في ثلاثة ارباع قيمته عند
اي يوسف لان النصف حريته ولو اشترى العبد في مسئلة الكتاب رجل واحد كانا
ملاكين احدا البايين لان كل واحد منهما يزعم ان باع عبدا وزعم المشتري قبل دخوله في
ملكه غير معتبر كما لو اقر بخرية عبده ومولاة تكره شراة واقامع الشرا واجتمعا فملكه
فتن عليه احدهما لان زعم معتبر في حق نفسه في هذه الحالة ويومر بالبينة لان المفتى عليه
مغلر قصا دكا اذا اقر باع البايين ثم ملكه ولو قال عبده خرا ان لم يكن فلان دخل اليوم الدار
فلن ثم قال امرا نه طلق ان كان دخل اليوم عتق وطلعت لان باليمين الاولي صار معتبرا بوجه
شرط الطلاق وباليمين الثانية صار معتبرا بوجه شرط العتق وقيل لم يفتق ولم تطلق لان كل
واحد منهما احدهما معلق بعدم الدخول والاخر بوجده وكل واحد من الشرطين لا يترتب
الوجود والعدم فلا يترتب الجزا بالشك كذا في النهاية ويذهب الى ان يفتق بين التعليق بالشر
الكارين بغير الكارين فيفتق في المعلق بالكارين لا بغيره لان الاقرار يتصور في الكارين دون
غيره وعن اي يوسف يفتق ولا تطلق لان باليمين الثانية صار معتبرا بغير العتق ولم
يجد في هذه المسئلة ما يوجب اقراره بوقع الطلاق **قال** ومن ملك اسمة مع اخر عتق
خبر ولم يفتق ولشركه ان يفتق او بيمينتسعي وانما عتق نصيبه الاب لا وينا وبينا من

المعنى وانما لم يضمن الاب نصيب شريكه لانعدام التقدي فيه منه وثبت الخيارات المنتهية
ذكرها لما بينا هناك وقوله ومن ملك ابنة مع اخريننا وله ما اذا ملكه بالشر او بالحبة او بالصدقة
او الوصية او الامهارة والارث ولا فرق بين ذلك وبين ان يعلم الاخر انه ابيع شره اولا ولم يعلم
عند ابي حنيفة وقال يضمن الاب في غير الارث ان كان مؤسرا وان كان معسرا استسعى
الاخر في نصيبه ويجوز هذا الخلاف لو خلفت احد هما بعقبتا من ملك نصفه فكلما كان في الاب
لما اذا قصد نصيبه بالاعتاق لان مبادى شره هذه الاسباب اعتاق له ولهذا يجزيه عن الكفارة نص
كقولنا اعتقت نصيبه على ما اذا ورثناه لا تجزيه لاختياره فيه ولما ان الشرية رضى باقتداء نصيبه
حيث شاركه في علمه المعتق وهو مبادى شره لانه مبادى شره اعتاق على ما تقدم وهذا ضمان
اقتداء في ظاهر قولنا حقت خلفت باليسار والاعسار خلافا لما يروي عن ابي يوسف لانه ضمان تلك
كالاستيلاء وليس بشي ضمان الاقتداء بسقط بالرضا كضمان الاطلاق بل لان ضمان الاطلاق
لا يختلف باليسار والاعسار وكان اقوى فاذا استقط الاقوى به فالاصح ان يضمن ولو ان سقطت
الرضا مساعداً في علمه القبول وهذا في الشرط لا في المانع لا يفيج الا بقبولها فقد شاركه في العلم
فصار كانه كماله على عتقه واما في القيمة والماله فلا يلزم قبول احد هما بشرط العتق بقوله
الاخر كذا اذا وجد القبول منها صار قبولهما معا في شيء واحد فصاحب الجميع على واحدة كما قلنا في الرابة
في الصلاة فان الضرر فيها قد يجرى به الصلاة وهو اية ثم افا قد اكره ذلك صا والكل في
فاذا صار للجميع على وقد باشرها فلا يضمن بخلاف ما اذا قال احد الشركين للاخر ان ضرره
ظهور قصصه في فعتق نصيب الخائف حيث ترجع المضارب عليه لان علمه المعتق هناك قوله وهو حر ولم يشر
فيما تصاريه واما وجد منه الشرط وهو لا تار له في الحكم فلا يسقط فيه التعميم فان قيل
يشكل على هذا ما لو قال المرفوع لمرأته اني ففعلت لك فانت طالق فدخلت فانها لا ترضى ففعلت
راضية بما شره الشرط قلنا حكم القرار ببيت ببيت من العدة وان ولقد ثبت بتعلقه ببعده
او بغيره الذي لا يد لهامه في حقه فكذا يستغنى بشبهة الرضا ووجد ذلك بما شره الشرط
واما هذا الضمان فلا يجب الاجتناب من العدة وان وهو الاطلاق او الاقتداء فكذا لا يبطل الا بالرضا
صريحاً او بما شره العلم دون الشرط ولا فرق في ظاهر الرواية بين حنيفة وبين ان يكون
الشريك عالماً بان شره اولا لم يكن لان سبب الرضا يتحقق من غير علم والحكم بذكره على سببه لا على
خفيته لانه مبطل لا يمكن الوقوف عليه فصار بمنزلة شخص يتكلم لعين كل هذا الطعام وهو
لعامراً الامر والامر لا يعلم انه طعامه فان المأمور لا يضمن الا لمرئيه لانه ائتمه باذنه حتى لو
قال المعصوب منه ذلك للغائب وهو لا يعلم بسقط الضمان عند دور وعلى الحسن عن ابي
حنيفة ان الشرية اذا لم يعلم انما يضمنه ان يضمن الاب **قال** وان استرى نصف ابنة
من ملك كله لا يضمن لبايعة لان البايع شادكه في العيلة وهو البيع وهذا لان علمه دخل
البيع في علمه المشتري لا في ايجابه والقبول وقد شاركه فيه وهذا عند ابي حنيفة وقالان كان
الاب مؤسراً يجب عليه الضمان وقد بينا وجهه ولو استزاد ابو من احد الشريكين وهو حر
لزم الضمان بالاجماع اما عندهما فظاهراً ما عندك فلا يشرك الذي لم يبيع لم يشاركه
في العلم وهو البيع وهذا فلا يبطل حقه بفعل غيره ولو كان مكان الابن جارية مستترة بالباطن
قبلها الزوج مع غيره يجزيه عليه ضمان النصف لشريكه كيف ما كان وان كان ملكاها يارث
والفرق ان ضمان ام الولد ضمان تملك وذلك لا يختلف بين ان يكون بصنعه او بغيره
ولفذا لا يختلف بين اليسار والاعسار **قال** عليه لو سرقه دين واحد وخرج اخر
ضمن التساكن المدير والمدير المعتق ثلثه مدبراً لا ما ضمنه اي لو كان عبداً بين ثلثة نفر مؤسرين
دين واحد ثم اعتقه اخر فلتساكن ان يضمن المدير وليس له ان يضمن المعتق والمديران يضمن المعتق
ثلث قيمته مدبراً وليس لما يضمن ثلثه الذي ضمنه التساكن كذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال

واحد

المعنى كله ضمان مدبراً للدين ذب اوله منق وافتاق المعتق باطل ويضمن لشريكه ثلث قيمته مؤسراً
وانما وجب ضمانه لانه لا يضمن له ان يضمنه عندك يضمنه عندك يضمنه عندك يضمنه عندك
وعندهما لا يضمن لان وجبه حق الحرية فيكون مقبلاً بحقيقة الحرية ولما كان التدبير مقبلاً
فقتصر على نصيب المدير وفقد نصيبه الاخرين حيث امتنع عليه البيع والعمية فيكون لكل
واحد منهما الخياران شاد برضيبه وان شاد اعتقه وان شاد كان شره وان شاد ضمن المدير قيمة نصيبه
فتاوان شاد استسعى العبد في نصيبه وان شاد تركه على حاله لان نصيب كل منهما باق على ملكه
فاسد باقتداء شره حيث سدد عليه طريق الانتفاع بالبيع وخرج فاذا اختار احد هما المعتق نصيب
حقه فيه وبطل اختيار غيره فتوجه للتساكن سبب ضمان تدبير المدير واعتاق هذا المعتق غير
ان له ان يضمن المدير لكون الضمان ضماناً معاً ومنه اذ هو الاصل في المضمرات عندنا حتى جعلنا
النصيب ضماناً معاً وصحت حتى صححنا قرار العبد المادون كما قرأ بالبيع وغيره من المطاوضات وكذا
الغاصب اذا ابقى العبد المعصوب عنده وضمنه ثم ما جاز له ان يبيع من اجتهاد ما ضمن من
القيمة ولا يلزم من ذلك ان يبطل القضا بالقيمة فيما اذا غصب ابرق ذهب فقتض عليه بالقيمة
من الداهم بعد ما انكر ابرق ثم اقرقا قبل قبض القيمة لا نقول الغصب ليس بموضوع لانيات
الملك وانما يثبت الملك ضرورة الاجتناب من العدة والمعبد لا يملك رجل فلا يظهر كونه وصية
فيما عدا ذلك لان الثابت للضرورة يتقدم بقدرها فاذا كان الاصل ضماناً معاً وصية وامكن ذلك
في التدبير لكونه تقابلاً للنقل من ملك الى ملك وقت التدبير لكونه تقبلاً عند ذلك ولا يمكن ذلك
في الاعتاق لاجل التدبير لا سلباً لقبول النقل من ملك الى ملك فلهذا يضمن المدير شره المدير ان يضمن
المعتق ثلث قيمته مدبراً لا سلباً فسد عليه نصيبه مدبراً والضمان يتقدم بقبض القيمة المتلف
وقيمة المدير ثلثا قيمة قنا على ما قالوا ولا يلزمه قيمته ما ملكه من جهة التساكن لان ملكه فيه ثبت
مستنداً وهو ساكن ثابت من وجهه ون وجهه فلا يظهر في حق النصيب وان ظهر في حق الاستسما
تساكنه ولو ضمن التساكن المدير قبل ان يعقنه الاخر ثم اعتقه كان المدير ان يضمن المعتق للذي
قيمة لان الاعتاق وجب بعد تملك المعتق نصيب المدير بالضمان فوجب ان يكون له الثلثان من
الولا والمدير الملك لا ناقول ضمان المعتق نصيب المدير ضماناً حيلولة لا ضماناً معاً ومنه لان المدير
لان المدير لا يملك الا تملك من ملك الى ملك فاقترقا واذا لم يكن التدبير مقبلاً عند صا
كمدبراً للذي دبر وصار ضماناً نصيب شريكه بالقيمة فلا يفيج اعتاق الاخر لوجه عن ملكه
ولا يختلف هذا الضمان باليسار والاعسار لانه ضمان تملك بخلاف ضمان الاعتاق حيث يختلف
جمالا ضمان اقتداء وكذا ضمان التملك عند ابي حنيفة يختلف بهما لما ذكرنا فان قيل المصار
بالنصف اذا استرى اسرا ماله وهو الف عبيدين وقيمة كل واحد منهما الف فاعتقه ارب الماله اعتقا
ضمن نصيب المضارب مؤسراً كان او معسراً وهو ضمان اعتاق هو اقتداء لا ضمان شاد بية الضمان
لانما حين عتقه اقتداء بغيره لا اعتاق لكون كل واحد منهما مشغولاً براس الماله ولا يظهر نصيب
المضارب في واحد منهما بعينه ولهذا كانا ذوي رحم من غير منعتنا واختلاف بين اليسار والاعسار
في النصيبين ورد على خلاف الفتاوى في سلبا الضمان فلا يلحق بها الاقتداء ولا التملك الا لان
غير المعتق لا يملك مثله **قال** ولو قال لشريكه يهاه وذلك وانكر تحذمه يومئذ
وتسرقف لو ما اي لو كانا ذوي رحم من غير منعتنا واختلاف بين اليسار والاعسار
موقوفه يومئذ وانكر لو ما ولا استعان به لئلا يملك ولا سبيل عليها المقر وهذا عند ابي حنيفة
وقال ليس للمكران بيشخدمها ولما ان تستسعى به في نصف قيمتها ثم تكون حرة ولا سبيل
عليها للمكران وهذا عند ابي حنيفة وقال لا ليس للمكران ليشخدمها واولا ان تستسعى به في نصف
قيمتها ثم تكون حرة ولا سبيل عليها واذ كر في الاصل رجع ابي يوسف الى قوله ابي حنيفة لهما

لما لم يصدق صاحبه انقلب اقراره على نفسه وانما استولد بها او اقربا لا يستلاد على نفسه
كالسبب اذ ادعى ان البايع كان اعنق العبد المبيع قبل البيع والبايع يتكبر بجعل كانه اعنق
المشتري حتى حال له بها ولا يستقط العتق لانه لا يصدق في حق البايع ولا سعيه عليه للمز
لانه يدعي الضمان على شريكه بدعوى التملك فليدفعه ون السعيه وكذا اليسر لانه يستقدمها لانه
منه دعوى انتقاما على شريكه وليس للمالك ان يستقدمها لانه لما انكر نقد على المقر فصار كانه لم
استولدها وهو يصدق ذلك لا يستقدمها فكذا هذا ولهذا لو شهد احد الشريكين على شريكه بدعوى
العبد المستنكر وانكر لا يثبت له ان يستقدمه فاقا يطل الاستقدام وصارت ما ليتها بحجة
عند صاحبه وجه لا يمكن تقضية الغير وجب عليها السعيه لانهما باعها الذي تنتفع به لك ثم تخرج الى
الحرية وانما قلنا لا يمكن تقضية الغير لان المقر يكره الاستلاد فصار كلام الولد لصراحي اذا سلمت
فانها تستحق قيمتها وتخرج الى الحرية وانما قلنا لا يمكن تقضية الغير وجب عليها السعيه لانها باعها
التي تنتفع به لك لتتبعه والاستخدام والاستدامة على ملكه ثم اذا ادعت نصف قيمتها الى المالك
كلها لان العتق لا يجزي عند هذا ولا يثبت حبيته رحمه الله ان المقر يصدق كانت الخدمة كلها للمالك
ولو لم يكن كان له نصف الخدمة فيثبت ما هو المتبقي به وهو النصف ولا خدمة للمقر ولا استدامة
له عليها لانه يتبرع عن ذلك بدعوى لا يستلاد من شريكه ويدعوى الضمان عليه ولا يمكن ان
يجعل المقر كالمستولد لان الاقرار بموتية الولد يقتضي الاقرار بالنسب وذلك لا يريد بالرد
فكذا هذا فتكون اقرار باق على حاله ولا سعيه عليه للمالك ايضا لان استدامة ملكه ممكن بان
تخدمه يوما ويوما ولا يصار الى السعيه الا عند تقادم الاستدامة بخلاف ام ولد المصراحي
اذا سلمت لانه لا يمكن استدامة الملك فيها فتعقبت السعيه بخلاف ما اذا شهد احد الشريكين على
صاحبه بعنق المستنكر لان ما لا يثبت للمالك من الخدمة فلم يمكن استدامة ملكه فوجب
السعيه بثلثه للعتق ولومات المستنكر عتقت لاقرارا لاعتقها كانت ام ولد له ثم تستحق نصف قيمتها
لورثة المالك ولو عتقت او حقي عليها كان النصف موقوف فاعند ابي حنيفة والنصف على الجاحد
وعند محمد يلزمها الاقل من قيمتها ومن ارش الجنانية كالمكانية وقال ابو يوسف النصف على المالك
واقعة النصف لانه في ماله سببهها وكسبها ماله **قال** وما لاهم ولد تقوم ابي ليس لها
قيمة وقال لها قيمة لانها مملوكة لم تخرج من ماله وطبا واجازة وانما ما فتكون مقومة
كالمدر ولها الوفاة كل مملوك يحرر يخل ام الولد فيه واستباحة الوطى دليل الملك لا له لا يجل
الا بالانكاح او بملك اليه والاول من منفقتين الثاني وبنا الملك ابي بقا الما ليتها التزم
اذا المملوكية في الادبي ليست غير الما ليتها ولا تقوم وحق الحرية لا يبايعه التقوم كالمدر ولها اذا
ام ولد المصراحي تستحق وجها تبايا التقوم ولا يبي حبيته قوله عليه السلام اعتقها ولها هار واه
ما حية والتار فطى وقضية الحرية وزوالها التقوم لكنه تقا مد عن افادة الحرية لمعارض وهو قوله
عليها السلام انا امرأة ولدت من سيد هاهنا معتقة عن دبره او قال من بعد رواه احمد
ولا معارض له في زواله التقوم فيثبت ولان التقوم لا يثبت الا بالاحراز عن قصد المولى
ولم يوجد فلا تقوم وهذا لان الادبي ليس بمال متقوم بها الاصل لا تخلق لملك لا يصير
مالا مملوكا ولكن متى احراز على قصد المولى صار مالا متقوما وثبت بملك المتعة تنقازا
خصتها واستولد بها طهر ان احرازها كان ملك المتعة والنسب لا للقول فكانت محررة
احراز المنكوحات فلا ينفقون وملك المتعة ينفصل عن المتقوم كالمملوكية ولهذا لم ينع
في دين المولى ولان سبب الحرية فيها قد تحقق في الحال لان اضافة الولد على الجاهل لا تباها انتفا
فصارت كعتقه ولهذا اشار عمر بقوله وكيف ينبغي هو وقد احتلظت لحو من بلوكم ودماء
يد ما لكم الا انتم يظهر على هذا السبب في الحال في افادة حقيقة العتق ضرورة الحاجة الى الانتفاع
بها اذا قصده استنفادها الى المات فيظهر في حق سقوط التقوم قدامات استغنى عنها

منه

وظهرت حقيقة الحرية وقبيله الحاجة يا قبة فلم تظهر بخلاف المذير لان الاصل فيه ان
يصدق السبب بعد الموت لان التعلقات ليست باسباب بخلاف حال وانما نصب براسها
عند الشرط وانما قضينا بانها تعقدا السبب بخلاف الضرر فم على ما نذكر في موضع ان شاء الله تعالى
نظرا لانه لا ينفذ حرمته البيع خاصة والمصراحي يعتقه تقوما وقد امرنا بتركه وما يدين
كبيع الحر والخنزير ولا نأخذنا بتكا نينا عليه فاعلم المصراحي وجوب بطل الكاينة لا يحتاج فيبالي
التقوم **قال** فلا يضمن احد الشريكين باعنا قوما يبعنا فاكنت ام ولد بهي شريكه فاعتقها
احدهما عتقت ولا يضمن المعلن للثالث شيئا وهذا عند ابي حنيفة وقال لا يضمن ان كان مؤسرا
وهذا يضمن على انهما متقومان ام لا وقد بينا المذهبين في تنقيح على هذا الاصل عند منسأيل منها
اذا غصبها غاصب فملك عند لا يضمن عند وعند هاهنا يضمن ومنها ما اذا مات احد هما عتقت
ولا تستحق للميت شي عند وعند هاهنا تستحق نصف قيمتها له ومنها اذا مات بولد فادعاه احد هما ثبت
نسبه منه وماتت كلها ولم يضمن لشريكه شيئا ومنها اذا باع جارية فمات بولد عند المشتري لافل
من سنة اشهر فماتت الجارية وادعى البايع ان الولد ابنه ثبتت نسبته منه وباعه الولد ويرد الثمن كله
عنده وعند هاهنا رد حصته الولد ولا يرد حصته الام وذكر في الكاينة والنهاية ان ام الولد اذا مات بولد
فادعاه احد هما ثبتت نسبته منه وعتق ولم يضمن لشريكه قيمة الولد عند لان ولد ام ولد كانه مملوك
متقوما عنده وعند هاهنا يضمن لثمنه على ملكه ان كان مؤسرا ويسعى له الولد ان كان معسرا وفيه
نظر فان النسب يثبت مستندة الى وقت العلق ولم يعلق بيبه منه على تلك الشريك وهكذا ذكره
صاحب الهداية في باب الاستدلال في الفتنة فقلنا ان تكون ام ولد فله حق قال لا يضمن قيمة
ولها وكذا ذكر غيري ولم يذكر في خلاف فكيف ينصرون يكون سقوط الضمان لاجل انه كانه
عنده وهذا يضمن وهو حرا الاصل ولو كان مكان الدعوى الدعوى اعناق كان مستقفا وذكر
جدي الرضا فان ام الولد تقضى بالنصف عند ابي حنيفة على غوما يضمن به الصبي المرحق لومات
ختمت انهم تقضى ولو قرى الى مستبعة فاقترسها السبيع يضمن لانه هذا الضمان جنا ينفذ الضمان
غضب وهذا يضمن الصبي المرحق **قال** له ابي حنيفة احد كما حرق في واحد ودخل اخر
وكره وماتت بلا بيان عتق ثلاثة ارباع الثالث ونصف كل من الاخرين اي رجل له ثلاثة اعيان
عليها اثنان فقال احد كما حرقا المولى قبل ان يبي عتق من الذي اعيان عليه القولة وهو الذي
سقى نابتا لثلاثة ارباعه ونصف كل واحد من الاخرين وهو الحارح والداحل وهذا عند ابي حنيفة وايضا
وقال محمد هو كذا لك لا يبي القاحل فان عتق ربعه اما الخارج فلان الايجاب الاول وجب عتق رقبته
لا يربين الثالث والخارج فليس احد هاهنا اوليه من الاخر فينتصف ليهما والايجاب الثاني كذلك وهو
داير بين الثالث والقاحل فكان بينهما نصفان غير ان الثالث استغفار بالايجاب الاول نصف فكان
ما اصاب بالايجاب الثاني وهو النصف شايضا في نصيبه مما اصاب المستحق بالاول لغا ومما اصاب
الخارج ثبتت فحصل له الربع فتم له ثلاثة ارباع لا تاريد الثاني هو عتق نصفه وان اربعا للقاحل
فلا يفتق فينتصف فحصل له الربع والثاني وبالاول النصف واما القاحل فمجهل فيقول ان الايجاب
الثاني داير بين القصة وعدمه لا لو اربيع بالايجاب الاول والخارج صحيح الايجاب الثاني لدوته داير بين
الحرا العتق فداير بين فوجب عتق رقبته وان اربيعا بالثالث بطل الايجاب الثاني لكونه داير بين الحرة
العبد فداير بين فوجب ولا لوجب فتوجب فعتق نصفه فعتق رقبته بيبه ما نصفان فيصيب
كل واحد منهما الربع وقصارا لو كان تحت ثلاث نسوة ولم يدخلهن قال لثنتين منهن احدا كاطا لى
خرجت واحدة منها ودخلت اخرى فقال احدا كاطا لى ثمان فقتل البيان سقطت منهن الخارجية
ربعة ومن مهر لثا بيبه ثلثا ثمان ومن مهر لثا بيبه ثلثا ثمان في الطلاق كالربع في العتق لان
كل الساقط في النصف بان الواجب هنا كالتقنية والحال ان الكلام الثاني صحيح في حق الداخل من
كل وجه لان الكلام الاول ثبتا وله المهر منها قصا ريبه لالمعلق بالبيان في حق غيرها وهذا لو

جني عليها بان قطع فاحد ابد بها وجب عليها رشا لعبيد واذ اصح الكلام الثاني في حق الداخل كان الكلام
الثاني في حقه بطلان الاول فيحق الخارج فيعتق نصفه وانما يعتق من الثابت ربعه بالكلام الثاني
لان الكلام الاول يحصر في حقه حتى ثبت له المطالبة بالبيان ونعني للعتق اذا زالت
المزاينة بالموت او بالاخراج عن الملك ولستم العتق فيما اذا مات المولى قبل البيان لان قولها احدا
حر تكتف من وجهه ووجهه فاعتق بالعتق واقعا في حقه ولم يعتبر نقلها فاذا كان كذلك فان
اريد بالاول والخارج صح الكلام الثاني وان اريد به الثاني لم يصح فتزداد الكلام الثاني بين الصحة
وعدمه في حقه فيعتق نصفه فيعتق ربعه وانما مسئلة الطلاق فيعتق هو قوله وما على قولها فلما
بلا ندر باع مهرها ويستفاد الربع ولان كان قولها للفرق لها ان الكلام الاول لما اعتبر نقلها في
حق الداخل في حق حكم نقلها للعتق وانما في حق حكم لا يخلل التعليق يكون تبيها في حقه ايضا فانه
من المهر لا يقلل التعليق يكون تبيها بالنسبة اليه فيثبت التزديع الكلام الثاني بين الصحة وعدمه
في حقه فيعتق نصفه بخلاف العتق فان يعتق بالعتق فلا يكون الكلام الثاني متزديع في حقه فيثبت
او نقول هو معتق البعص ومعتق البعص عندنا في حقيقته مكاتب فلا منع من هذا الكلام وواقته
ان يوسف هنا لكونه غير معين ولهذا يسمى عندنا ايضا بخلاف الطلاق لا يرفع بجزء منه في هذا الكلام
الثاني بين الصحة وعدمه فيعتق اذا ادا بالاول والخارج والا فلا في بيان عن نصف النصف فيوزع
عليها **قال** ولو في المرض قسم الثلاث على هذا يعني لو كان القول منه في المرض قسم الثلاث
على قدر ما يصيبهم من سهام العتق لان في المرض وصية ولا يزيد لها على الثلاث فيقسم بينهم على
قدر سهامهم وشرح ذلك ان يظهر المحتج اقل من سهامهم وهو الربع وذلك اربعة فللمت ثلاث اجزاء
سها ولكل واحد من الاخرين جزءان فيبلغ سهام العتق سبعة فيقسم الثلاث عليها فيسقط من كل
سهم من التساوية قدر ما اصاح به سهمه من السها في كل واحد منهم قيمة سهاية دهم وليس له مال
غيرهم كان جميع ماله القبر وماية وثلاث سبعة مائة فاذا قسمت الثلاث على سبعة اصاح بكل واحد
ماية فمن كان له سها من سقط عند ما اصاح بها وهو مايتان وهو الداخل والخارج ومن كان له ثلثا سهم
سقط عند ثلثا مائة قدر ما اصاح به سهمه من سهاية كل واحد منهم قبلما يتبين قيمته فيقسم الخاسر
جس ما يتوزع الداخل والثابت يسوي بقرار ربع مائة وعند من جعل الثلاث سها سالا لاجل ان الداخل لاسر
سوا الربع عندك فنقص سهمه من ثلثا مائة وبان في العمل ما ذكرناه هذه اذا مات قبل البيان وان كان المولى
بالحياة اخبر على البيان فاصلة هذه المسئلة في ثلاثة اوجه احدها ان مات المولى والثاني ان مات
العبد والثالث ان يكونوا بالحياة فالاول قد ذكرنا حكمه والثاني ذكرنا حكمه والثالث حكمه ان يغير
على البيان ما اذا مر حيا لا نه هو الميراث فان يدا ببيان الكلام الاول فقال عتبت به الخارج عتق ومع الكلام
الثاني لا نه سقنا بربيع العبد من قيو مرييا نه وان قال عتبت به الثابت وبطل عتق وبطل الجاني
الثاني لا نه كاي ربي خرو وعند من يكون مخيرا مصاد قايي قوله احدا كما حرقا في العتق الميراث يعتق
بشرط البيان ولهذا كان للبيان حكم الانتشا حتى كان لا مستخدما ما قبله واعتبرت العدة من ذلك
الوقت لو كان الا بهام في الطلاق فلا يكون ذايل بين الحر والعبد فلما العتق الميراث وان كان غلقا
بشرط البيان انتشا من هذا الوجه ومن حيث انه يجيز على البيان اذا احصاه العبد كان اظها لانه
لا يجز على الانتشا قبل النظر الى كونه انتشا في الكلام الثاني وعتق به الداخل وبالنظر الى كونه اظها
لا يصح الايجاب الثاني فلا يعتق والعتق في الداخل غير ثابت فلا ثبت بالشك وان بدا ببيان الكلام
الثاني فان قال عتبت به الداخل عتق ولو مرييا الكلام الاول فيعتق من بينه فيه فان قيل
يبتغي لا يعتق الداخل لا ختمال ان يبيي الكلام الاول في الثابت فتكون الكلام الثاني اذ يرا
بين الحر والعبد فيكون باطلا قلنا الكلام الاول سها اقام نصا في المعية سها فيكون كالمعتق
بالبيان على ما بينا ولم يتصل بالمثل فكان الكلام الثاني صحيحا لكونه كاي ربي العبد في اذ اصح الكلام
الثاني صح بيان به احدها ايضا لكونه رقتا وقت البيان وان بين الاول بعد ذلك ايضا الثابت بخلاف

للمسئلة الاول وهو ما اذا ببيان الكلام الاول فيبينه في الثابت حيث يبطل الكلام
لان اير الساحة بين الحر والعبد والكلام تميز من وجه على ما بينا فتخرج بما بينه لغيا من الحرية
في الحال وفي الا ولى ترجيح جانب التعليق لكونه رقتا وقت البيان وان قال عتبت
بالكلام الثاني الثابت عتق به وعتق الخارج بالكلام الاول وهذا **قال** **قال** عتبت
والموت والخروج والتدبير بيان في العتق الميراث اذا عتق احد عبيد به غير عين ثم باع احدهم
او مات او عتقه او ذبح فبين الاخر للعتق وصان بيان لان هذا الكلام اوجب عتقا من ردا
بينها عند قيام الحلية فكانا فبده سوا فاذا كانت الحلية تعين الاخر للعتق من غير تعيين لرد وال
لزام اتا في الموت فقط لا ردا وكذا في البيع والمعية لان لم يبق قابلا للاعتاق من جهة وكذا في الاعتاق
لان المعتق لا يعتق وكذا في التدبير لان صار حرا من وجه فلم يبق قابلا للاعتاق من كل وجه وهو الواجب
به فلم يبق محالة ولا يقال ردا على هذا ما اذا قال لغلام بيع احدا كما بينا وقال الجاريت له احدا
م ولدي فمات احدهما لا يعتق الباني للعتق ولا لاسنيلا لاننا نقولنا ما خبر عن امر كاي والاخبار
يصح في الحي والميت بخلاف البيان لان في حكم الانثا فلا يصح الا في الحي وهو الحي فان قبيل لو اشترى
المدا العبد من وشم لكل واحد منهم مائتا وشرط الحيا لنفسه ثم مات احدهما تعين البيع في الحال
وفما تعين العتق في الحي قلنا قال على الجاني لا فرق بينهما فان المالك حلك على ملكه في الفصل
لان المالك في البيع دخل في ملكه حين اشترى في الحال لا بعد رده كما قبضه والكفاية وتعليق
عتق احدهما بالشرط كالتدبير والرهن والايضا والا حارة والتزويج والعرض على البيع م
لان هذه التصرفات لا تقع الا في المالك فصا قدامه عليها بيا منه انه مملوك له ومن ضرور
تدين الاخر للعتق ولا يقال الاجاز لا يعتق بالملك لاجاز الحرة لاننا نقولنا الاستبعاد
باجاز الا عيان على وجه يستحق الاجر لا يكون الا بالملك فتكون تعييننا دلالة في القبة
لهذا سنوي في البيع المطلق وبين ما فيه الحار لاحدها وبين الصحيح والناشد ولم نشترط
التبصير في الصا منه وان كان لا يفتد ما حكم الابه وروي عن ابي يوسف ان العرض على
البيع كالبيع والمعنى ما ذكرنا لا فرق في هذا بين ان يكون العتق الميراث مطلقا او معلقا
حتى يكون هذه التصرفات بيا في ما حقه اذا قال لعبد له اذا عتق فاحد كما حرق نصف في احدها
شيا في هذه التصرفات بيا في ما حقه اذا قال لعبد له اذا عتق فاحد كما حرق نصف في احدها
لحرية ما ذكرنا في التدبير **قال** لا للوطي ان يكون وطى احدي المتين في العتق الميراث
بيا حتى لا تفتق لاجري وهو قول ابي حنيفة وحمادته وقال لا يعتق لان الوطى لا يجل الا في الملك
نصارا لا قدام عليه وليل الا ستنقضا قضا في العتق منه وكذا اذا وطى احدي المراتي في الطل
البيم وله ان الملك ثابت فيهما ولهذا كان له ان يستخدهما وكان له الارث اذا جني عليهما والمهر
وطنا ليشتمه وهذا لان العتق الميراث معلق بالبيان والمصلى بالشرط لا يترد قبله
نصارا كما لو قال ان دخلت الدار فانت خرج او احدا فخرجت فوطيها او وطى احدا فدخل
الدار ولهذا لان وطى لا مة لقضا الشوق لا لطلبت الولد فلا يرد بها لاستنقضا قضا وكالا
ستخدام بخلاف ما اذا باع احدي المنية على ان يخرجه او طي احدها او اشترى من وطى احدها
حيث تبين للبييع في الا ولى غير الموطوءة وفيما الثاني الموطوءة حتى لا يكون للبايع ان يعينه البييع
في الموطوءة ولا ليشترى في غير هذا لا نه يود في ايه وطى ملك عين لان الملك كسنتدلي وقت به
العتق فينتهي ان وطى ملك عين بخلاف وطى احدي الزوجين لان المقصود من الموطوءة ان يكون
دليا على الاستنقضاء يقال الاعتاق غير نازل في المحل قبل البيان لتعلقه به ولهذا حله
وطه ما عتق لكنه لا يعتق به الا احتياطيا باب المترما او يقال هو نازل في المنكح م
فيظهر في حق حكم تبيله كالبييع فان المتكرري له بان انتدري احد العينين على ان الجار
ان احدا يها سوا والمنكحة لا تقبل الوطى لان الوطى فعل حيي فلا ينقضه وقوعه في غير المقيين

ق

باب الحلف بالدخول

قال ومن قال ان دخلت فكل مملوك لي يومئذ حرعتك ما علك بعد ما ايا اذا قال ان دخلت البار فكل مملوك لي فوعد حرعتك ما علك بعد اليامين بدخول القمار لان معنى قوله يومئذ لو مراد دخلت القمار فخذ في الجملة وعوضه التتوي فاعتبر قيا المملك وقت الدخول وكذا لو كان في ملكه يوم خلف عبده فبقي على ملكه حتى دخل عتق لما قلنا من ان المعتبر قيا المملك وقت الدخول فان قيل ينبغي الا يعتق لهذا اليمين من لم يكن في ملكه يوم خلف لانه ما اضاف العتق الى الملك ولا الى سبيته فلا يتناول ما سيملكه فلما ان لم تؤخذ الاضافة الى الملك صرحا فقد وجد ذلك لان المملوك لا يكون يدون الملك فصاعدا ثم قال ان ملكك مملوكا فهو حر وقت دخوله الدار بخلاف ما اذا قال لعبد الخيران دخلت الدار فانت حر فاشترته ثم دخل الدار حيث لم يعتق لان لم يوجد الاضافة الى الملك لا صرحا ولا دلالة **قال** ولولم يقبل يومئذ لا يحل نقل في بيعه يومئذ بل قال ان دخلت القمار فكل مملوك لي خولا يعتق من ملكه بعد اليمين لان قوله كل مملوك لي للحال والخيار حرية المملوك في الحال الا انه لما دخل الشرط عليه تاخر الى وجوه الشرط فبعتق اذا بقى على ملكه الى وجود الشرط وهو الدخول ولا يتناول من اشتراه بعد عدم الاضافة الى الملك والى سبيته ونظير ما لو قال كل مملوك لي حر عندا لا يعتق من ملكه بعد البيع لان قوله كل مملوك لي للحال والخيار حرية المملوك في الحال الا انه لما دخل الشرط تاخر الى وجود الشرط فبعتق اذا بقى على ملكه لا وجود الشرط وهوالدخول لما قلنا وعلى هذا لو قال ان دخلت الدار فكل مملوك ام ملكه حر يصفى الى المملوك الحال لان ام ملكه الحال وان قال يومئذ يصفى الى ما يملكه يوم دخوله التاريخ ذلك لما ذكرنا **قال** رحمه الله والمملوك لا يبتاع ولا يحل اي لفظ المملوك لا يدخل تحت الحال لا يبتاع ولا المملوك المطلق والحال مملوك تبعا للام لا مقصودا فلا يدخل تحت المطلق ولا نه عضو من وجهه واسم المملوك يثبت ولا لا تنفس وان الاغضا حتى لو قال كل مملوك لي حر وكان له رجل مملوك بطريق الوصية بان اوصى له بالرجل فقط او قال كل مملوك لي ذكر فهو حر وله جارية حامل فولدت ذكرا لا قبل من سنة اشهر لم يعتق لما ذكرنا وكذا الانثى المكات لا نه ليس مملوك على وجهه ولا نه حر نداء وخرج من يده المولى حتى تستحق الارش على المولى ان جنى عليه وان كان رقه كاملا بخلاف ام الولد والمهر لان ملكها كامل وان كان الرق فيها ناقضا على ما يجي في الايمان ان شاء الله تعالى **قال** قل مملوك لي او ام ملكه حر بعد عدا وبعد عدا فيها ينتاول من كان في ملكه يوم خلف ولا يتناول ما ملكه بعد اليمين حتى يعتق بعد عدا وتكون مدي في الحال من كان في ملكه في ذلك الوقت ولا يعتق ولا يصير مديا من ملكه بعد ذلك لان قوله كل مملوك لي للحال على ما يثبتنا وكذا كل مملوك ام ملكه ولهذا يستعجل فيه بغير قرينة والاستتقبال بقرينة من سين او سوف فينصرف مطلقا الى الحال فكان الجزا حرية المملوك او تدبير المملوك في الحال فلا يتناول ما سيبشتره بعد اليمين **قال** وكذا يعتق من ملك بعد من ثلثه ايضا اي يعتق بوقت المولى بعد اليمين من ثلث ماله ايضا وهذا عندهما وقال ابو يوسف لا يعتق من ملكه بعد اليمين لان اللفظ حقيقته للحال على ما بيناه فلا يتناول ما سيملكه ولهذا صا من كان في ملكه وقت اليمين مديا ولا يصير الا حرم مديا ولهذا لا يعتق في قوله كل مملوك لي او كل مملوك ام ملكه حر بعد عدا لان كان في ملكه وقت اليمين ونه استدك عيسى حين طعن عليه ولما ان هذا الجاني عتق بطريق الوصية حتى اعتبر من الثلث والوصية اما يقع بعد الموت وتكون حال الموت فيها مقصودا لا يرى ان من اوصى بثلث ما يملكه وليس له مال ان كان له مال واستخدمت غيره تناولها اذا بقيت في ملكه اي الموت وكذا اذا اوصى لاولاد ولان وله اولاد وولده بعد ذلك اولاد دخلوا الحظ في الوصية فاذا ثبت هذا فقتل

قوله كل مملوك لي او كل مملوك املكه نننا وله الحال لما مر قصدا لاجبا بان من هذا الوجه وهو ايضا
ايضا لما ذكرنا فينتنا وله ما يملكه عند الموت لما مر فيعتبر فيه حالة الموت فعملنا بهما
فأغلنا الايجاب في المملوك للحال وعملنا الوصية فيه وفي المستحدث فاذا نننا ولها الايجاب
مما الذي يملكه وقت التكلم واخلاقه بلا احتمال قصدا ممد بزا والذي يملكه بعد ذلك
فيه احتمال لا نننا بقا الموت في ملكه صار واخلاقه باعتبار الوصية فلا يدخل فيه بخلاف
قوله بعد غدا لاننا لما الحقنا المستقبل بالحال اذا قام الدليل عليه وهو الايض ولم يتم الدليل في
قوله بعد غدا فان قيل قد جمعتم بين الحال والاشقيقتين في لفظ واحد فيلزم منه الجمع بين
الحقيقة والمجاز وتعيم المشترك على ما اختلفوا في الفعل المضارع فذلك لا يجوز قلنا
هذا الكلام نننا وله الموجود حال الاعناق كغير حالة الاعناق فهو حال التكلم من وجه ومن
وجه حال الموت لان الحكم ثبت عند كونه بالكلام السابق قصار حالة الموت وحال التكلم حال
واحدة في المعنى وهو حال وجود العلة فينتنا ولها باعتبارها وانقول هذا الكلام لاجاب عنق
وايضاً والايجاب لا يصح الا في الملك او مضاعفا الي سببيه والوصية لا يصح الا في الوجود عند
الموت فجمعنا بينهما باعتبار سببين مختلفين وانما لا يجوز ذلك اذا كان بسبب واحد وهذا
كاختلافهم في قوله الله علي ان اصوم رجيا ونوي التذرع واليمين وان ايا نوسف منع الجمع بينهما فقد
عرف في موضعهم وهذا كله فيما اذا لم تكن له نية واما اذا نوي فينتنا ولا لكل لا نه نوي التشديد
على نفسه فصديق

بَابُ الْفَتْقِ عَلَى جَعْلٍ

قال حرره عليه ماله فقبل عتق ابي عتق عبده عليه ماله فقبل العبد عتق وذلك مثله ان يقول انت حر على الف او على الف او على الف فقبل العتق فله ماله او على ان يفتبني ليا ويعلن ان تحبني بالث واما ما عتق بقوله لا نه علق عتقه يقول الماله ولا نه معاوضة ومن قضيته المعاوضة ثبوت الحكم فيقول العوض يقبل الماله كما يقبل البيع فاذا قبله العبد صار حرا في جميع احكامه والماله ذبح عليه لا نه لا تزمه بقبول المعكالت ذمته صالحة وقد نكحت بالعتق وجران يجب الماله بمثله وان لم يملك المقابلة ما سقط من حق المولى شيئا كاجب بالخلع وان لم تملك المرأة شيئا بازا ما سقط من حق الزوج وكما يجب عهد بالصلم عنه ذم العهد وهو ذبح وجب عليه بعد الحرية حتى صحت الكفالة به فلا يؤدى الي التناهي بخلاف كدالة الكتابة لانه وجب منع المناهي لانه ليس في وهو عتد والاصل ان لا تكون للمولى على عبده ذبح فلم يكن له الكفاية ذميا مطلقا اذ الذبح مالا لا يمكنه المدين الخروج عنه بالنقصان والا يبرأ من الكفاية يمكنه الخروج عنه بالهبة ناطلاق لفظ الماله يثبت ولا يجوز ان يكون عتق الحيوان وان لم تكن مغبنا بعد ان يكون معلوم الجنس ولا يثبت له الولاية الوصف كالجودة والرداة لا يثبت برة ولا يثبت النوع لانها معاوضة الماله بغير الماله فثبت له النكاح والطلاق والصلم عنه ذم العهد وانما لم منع للجهالة اليسيرة من صحة هذه العقود لانه يحرم التسامح فيها فلا تكون ما نفعه من التسليم والتسليم والفساد باعتبار ولهذا الوعد عليه ملك الغير ولم يحضره حيث يجب فتمت ولا تنسخ العتد مع ان الغنمة تجزأ بخراف البعير **قال** ولو علق عتقه باذنه صار ما ذمنا اي لو علق المولى عتق العبد باذنه الماله صار العبد ما ذمنا له في التجارة لانه لا لظالم على ذلك لانه حقه على اذ الماله ولا يمكنه من ذلك الا بالاكنتساب ولم يرد به الا كنتساب بالتكدي لانه اما ان الحساسة فتعبر التجارة لا نه لا يبيع المعنادة ولا يبيع مكا تبا لان صبيته صبيته الغنم وهو ان يقول ان ادست الف فان حرا ونحو فنعلى عتقه باذنه الماله كنعلى بقة يساير الشروط ولهذا لا يحتاج فيه الى قول العتد ولا يبطل بالرد للمولى ان يبيعه والكتابة توجب الماله

على العبد ما لنقول فثبت له بمالك ما حصل للمالك من ملك اليد والكسب وهما ما يجب من
المال على العبد شيء لعدم ملك اليد والكسب ثم ان قال ان ادبني الى تقتصر على المجلس وعق اليد
انه لا تقتصر حتى لو باعته اشتراه وادى حيزه على القبول واعتق لانه تعليق محض ولا تقتصر
على المجلس كما في النكاح لئلا يضر الشرط وكذا اذا قال متى اديت او افاذت وجه الظاهر ان هذا
التعلق بمنسب العبد لغيره يبيح الا اذا والامتناع ولو قال ان شئت فانت حر بنوق به
فكذلك خلاف ما اذا اؤتمنت على ما بيننا في الطلاق **قال** وعق بالتحليل
ومعنى هذا الكلام ان العبد اذا اخضر المالك بحيث يملكه المولى من قبضه وخلا بينه وبين
المالك اجبر الحاكم ونزله قابضا بذلك وحكم بعق العبد فقبض اولا وهو نفس المالك لا يجرى
سائر الحقوق وقال زكريا لا يجب على المولى القبول ولا يجب عليه وهو القياس لا يقتضي القبول
بالشرط ولهذا لا يتوقف على قبول العبد ولا يجب على المولى قبضه قبل الا اذا اؤتمنت
يجب ولا يصير العبد احق بالسبب ولو اؤتمنت المولى لا يعق ولا يعتق اولا ولو اؤتمنت
به عين وادى عندهم يعتق ولو حط عنه البعض بطلت به وادى الباقي لم يعتق ولو مات وترك
مالا فهو للمولى ولو مات المولى لا يعتق اولا والى الورثة ولا يتبعه اولاده فان كان تعلقا
لا يجب على الخلف كما اذا علقه بغيره من الشروط فاذالم يقبل المولى لان الشرط اذا انضأ
تقبوله لمكان قوله الى فلا يثبت على العبد وحده خلاف المكاتب لان المكاتب معاوضة
واليد فيها واجب فاحتج الى جعل المولى قابضا لئلا يتخلص عن عهده الوجوب ولذا ان هذا
اللفظ باعتبار الصنوع تعلق وباعتبار المقصود معاوضة فلا تحسب على الكسب المال
ورغبة فيما لا اذا باع حله فبمن العتق وهذا معنى الكتابة وهذا المال عوض من وجه
حتى لو طلقها بملك الصفة كان لا زما وكان الطلاق باينا وما تردد بين امرين بوقن حظه عليها
فورا عليه حكم التعلق بانها في حق تلك الاحكام ومعاينة لفظ وقد اضر الضرر عن العبد
لا ندل على المسئلة في اكتساب المال لا ليشال شرف الحرية نظير الهبة بشرط العوض فان
جعل فيه هبة ابتداء حق اعتق لا تقا به في العوضين وبطل بالشروع وجعل سقما انتهت
حتى يرد نجيا والغيب فالرؤية عمل بالشبهة ولو ادي البعض جعل على العبد القبول
اعتبار الجزاء لكل كلفه لم يعتق مالم يرد الكل لعدم الشرط بخلاف الكتابة فانها معاوضة
معنبر فيها الا برا وغيره من الاحكام التي ذكرنا وشيخ الاسلام في ميسرته ان المولى لا يجرى
على قبضه البعض لان انما يكون كالمكاتب اذا كان يعتق بالاذا ولا فذلك كيف يجعل معاوضة
وكلاهما مال المولى لا نقول لما ثبت معنى المعاوضة من الوجه الذي بينا ان الكتابة ثبتت
معنى المعاوضة قبل الاما اقتضا وكان احق بكسبه وصدا كما اذا كانت عليه على نفسه وماله
فانه يكون احق بملك الماله ولو اذاه عتق ثم اذا ادي الفاء اكتسبها بعد التعلق عتق ولم يرجع
المولى عليه لانه ما اذاه وان فضل منه ثمن وهو المولى لانه كسب عليه وادى
الفاء اكتسبها قبله رجع للاستحقاق وهو لا يمنع العتق كما لو ادي مضمونا فاستحق
هذا اذا كان الماله معلوما وان كان مجهولا يان قال ان ادبني الى فانت حر لا يجرى على
قبوله الماله لان مثل هذه الجهالة لا تكون في المعاوضة فلا يمكن حملها على الكتابة فتكون
يبيننا محضاً ولا يجرى فيها **قال** وان قال انت حر بعد موتك يالف القبول بعد موته
لان ايجاب العتق اضيق الى ما بعد الموت ولا يعتبر وجود القبول قبل وجود الايجاب
فصدا كقولك انت طالق عدان شئت فانت لا يعتبر بمشيتها قبله وكذا لو قال لعبد انت
حر عند الف درهم بخلاف ما اذا قال انت مدبر على الف درهم حيث تكون القبول اليه
في الحال لان ايجاب التدبير في الحال لا يوجب الماله لان الرق قائم والمولى لا يستوجب
على عبده شيئا الا ان يكون مكاتباً فسقط خلاف ما اذا اعتقه على ما لا حيث يجب عليه

لان الرق قد زال فان قيل اذالم عد الماله فافانك القبول قلنا فائدة القبول تكون مدبراً
لوجود الشرط لان التدبير معلق بقبول الماله فلا يكون مدبراً مالم يقبل وتطرح ما لو قال
انت حر على الف درهم بعد موتي فانه يعتبر القبول فيه في الحال فاذا قبل صار مدبراً ولا يجب
الماله ذكرنا وعلى هذا لو قال ان شئت فانت طالق عند فالف درهم فالف درهم ما اذا قال انت
طالق عدان شئت حيث يكون المستثنى فيه في عدلنا ذكرنا وقال ابو يوسف يعتبر المستثنى
في العقد فيما لا ان الطلاق توقف على احدى العديهما فكذا المستثنى وقال زكريا المستثنى في الحال فيها
اذ لا فرق بين الايمان بين تقديم المستثنى وتاخيرها ولو قدم المستثنى لعقد المستثنى في الحال
اجماعاً فكذا اذا اخر شرطاً لواله مستثنى الكتاب لا يعتق وان قيل بعد الموت مالم يعتقه
الوارث لان الميت ليس باهل للعتق وهذا صحيح لان العتق ليس بعق بالموت ويؤمله
لا يعتق الا باعناق الوارث كما لو قال انت حر بعد موتي لشهر بخلاف المدبر لان عتقه
تعلق بنفس الموت فلا يشرط فيه اعتقا احد فانه **قال** هل اهلية المعلق ليس بشرط
وقت وجود الشرط لا يرى انه لو علق الطلاق او العتاق بشرط محض ووجد الشرط وهو
يكون فانه يقع الطلاق والعتاق فوجب ان يكون ههنا مثله قلنا نعم اذا كان ملك المعلق
قالما وقت وجود الشرط وههنا خرج ماله ويقر للوارث خرج من ملكه لا يقع بوجود الشرط
مع وجود الاهلية في فاطنة عند عدلها ولا نه لما اخر العتق عن الموت صار زماً لئلا الموصي
يعتقه وذلك لا يعتق الا باعناق الوارث او الوصي والقاضي فكذا هذا **قال**
ولو خرج على خد مثمنة فقبل عتق بعين من ساعتين لانه الاعتاق على الشئ سترط
فيه فيجوز القبول لا وجود المقبول كسائر العقود وصورة المسئلة ان يقول له اعتقتك
على ان تخدمني واما اذا قال ان تخدمني كذا مدة فانت حر لا يعتق حتى تخدمه لانه معلق
بشرط والاول معاوضة **قال** وخدمته لانه سلم له المبدل فيجب عليه تسليم
البذل **قال** فلو مات يجب قيمته اي لومات المولى والعبد يجب قيمته عليه ولو خد
من تركته ان كان الميت هو العبد وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد عليه قيمة
الخدمة في المدة وهو قول ابي حنيفة ولا وهذا الخلاف مبني على خلافة اخرى وهي ما اذا
باع العبد نفسه بجاه رية او اوقته عليه ثم هلك قبل القبض واستحققت رجع المولى
عليه بقيمة نفسه عندها وبقيمة الجارية عندها وعلى هذا لو اعاق ذى عباد
على حريمه الدمنة فاسلم يجب عليه قيمة نفسه عندها وعند قيمة الخدم لانه معاوضة
مال بغير مال لان نفس العبد ليست بمال في حقه اذ لا ملك نفسه قصار كل لوز وج امراة
على عند قاسق فاحقا ترجع عليه بقيمة العبد لا بقيمة البضع وهو المثل ولها انه
معاوضة مال بمال لان العبد مال في حق المولى وكذا المانع صارت مالا ياراد العقد عليها
فصار كالمواشيري اياه بامه فهلك قبل القبض او استحققت فان البايع يرجع عليه بقيمة
الاب لا بقيمة الامه وعلى هذا لو استاجر اياه داراً الى سنة بعينه فمهلك عنده
ثم امتدت الدار واستحققت فانه يرجع عليه بقيمة العبد فكذا هذا لان الاجاز مبادلة
مال بالمال المتافع نصير مالا يورود العقد عليها ولهذا يجوز التزوج على منافع الدار
وحنوها وسوي ههنا بين المولى والعبد وطعن عيسى وقال هذا غلط يعني فيما اذا
مات المولى قبل يادله وادته باقر على العبد من الخدمة لان الخدمة تد من عليه فيجوز كاره
فيه بعد موته كما لو اعتقه على الف درهم واسنوي بعضهما ومات ولكن بظواهر الرواية
يقول الناس يتقانون في الخدمة وكان الشرط في العقد خدمة المولى فيفوت ذلك
موت المولى كما يفوت موت العبد قال شمس لا يمين الشخص ان هذا العبد ليس بقوى
فان الخدمة عبارة عن خدمة البيت وفي معدودة بين الناس لا يتقانون وفيه

لايات الخلافة الفدائية وما داه حكاية حال فلا يمكن الا خضاج به لانه يحتمل انه كان
مدبرا مقبلا ويجعل اندباغ منفعته تارة اجرة والا جارة لتسعى بيها بلغة اهل المدينة
لان قتها بيع المنفعة بولته ما رواه جابر بن عبد الله عليه السلام باع خذ من المدة بركة اليها فولد
المالك دحمته الله ويجعل انه باع فيه وقت كان يباع الحربا الذين كانوا يبيعونه عليه السلام باع حر
بدينه ثم تسخ بقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ذكره في النسخ والمسخ
ولا تسلم الله الذي ير وصية محضه بل اعتقد السبب فيه الحال على ما بيننا ولهذا لا يبطل
التدبير بقتل المدبر سبب ولا يملك المولى الرجوع عنه بالقول ولو كان التدبير وصية
محضه لبطل الرجوع **قال** ولست قد روي جابر بن عبد الله عليه السلام في بيعه ابي يونس المدبر
ويجوز للناس وبطل المولى الامعة المدبر وتزوجها من النساء لان ملكه مات فيه ولهذا لا يخلو
قوله كل مملوك لا يخلو بالملك يستفاد ولا ينفذ التصرفات ولا يبطل حق المدبر في نفسه
بخلاف البيع ويحرم فانما يبطل حق المدبر في المملوك وليس له ان يرهق ولا يوجب الزهر ببول
نبا لا يستفاد من المالك بغير الرجوع وهو ليس بخلاف البيع كما في الولد **قال** ويؤثر بعض
من ثلث ابي يونس المولى بغير الرجوع من ثلث ماله ما رواه جابر بن عبد الله عليه السلام في بيعه ابي يونس المدبر
الي ما بعد الموت فيدخل في الثلث فينفذ من الثلث **قال** وسبب ثلثه لوقفا واد
لومد يونا يعني سبي يولي قيمته اذا كان المولى فقيرا ولم يكن له مال غيره وسبب في جميع قيمته
اذا كان عليه دين يستغرق ماله لما ذكرنا انه وصية ومحل نقاذ الثلث ولم يسلم للموصي شيء
الا اذا سلم للورثة ضحفة والدين مقدم على الوصية ولا يمكن العتق فيجب نقضه معني
برد قيمته **قال** ويبيع لو قال انه مات من سقمة ومضى الى عشرة سنين او ات خريعت موت
فلان وتعتق ان وجد الشرط يعني ان علق التدبير بغيره على صفة بان قال ان مات في سقمة او مرضي
الي اخر يجوز بيعه لا يخلو بغيره بمرطوق وتعتق ان مات المولى على تلك الصفة لو خرد الشرط
وهذا لان الموت على تلك ليس كايضا لا محالة فلم ينفذ سبيها في الحال واذا انتفى معنى السببية
لترده بين الموت والعدم فينفذ بغيره كسائر التعلقات فلا يمنع البيع بخلاف المدبر المطلق
لان عتقه معلق بطلق موته وهو كايضا لا محالة فاذا عتق بوجوه الشرط عتق كما يعتق المدبر
اعف من ثلث ماله لان الصفة لما صار في متبينة في اخر جزء من اجزاها تخرج حكم المدبر
المطلق لولا التردد ولو وقع بغيره لا ينفذ بغيره اليها بان قال ان مات في سقمة
فانت حر ومثله لا ينفذ في مائة سنة فهو مدبر مطلق عند الحسد بزيادة وقال ابو يونس
ليس بطلق لان العبرة بالتوقيت لا ينظر الى طول المدة او قصرها كما في التوقيت في النكاح
والختار هو الاول لا ندادا كان في الثالث لا ينفذ بغيره صارا كايضا لا محالة ومن المتبد
ان يقول اذا مات وعسنت فانت حر لا ينفذ بغيره بالموت وشي اخر بغيره وان مات في القمار لا
يعتق مالم يعتق وان عسنت لا ينفذ بغيره بالموت يعتق بغيره الموت انتقل الى الوارث فهو كقولنا انت
ودخلت النار فانت حر وفي الاستحسان يعتق لا ينفذ بغيره موت فصيل ان ينفذ ملك
الوارث فيه وصار تطير بغيره بغيره على صفة بخلاف زيادة فصول الدار لا ينفذ بغيره
بالموت فبنتقير ملك الوارث فيه قبلك ومن المتبدان يقول ان مات حر قبل موت بغيره او
يؤمر ومضى الشهر او اليوم فهو كايضا لا ينفذ بغيره مقيده على بيعه وقال لفر لا يملك لا ينفذ بغيره
للمتبعين به قلنا احتمل الموت قبل الشهر كان قايما وقت اليقين فصار مقيده فلا يتغير
بعد ذلك بغير الشهر او اليوم ولا المدبر هو الذي يعتق بموت مولاه وهذا يعتق قبله
فلا يكون مدبرا وذكر في اختلاف زفر ويعقوب اذا قال لعبد اذ انت او قتلت فانت حر
فعتق زفر يكون مدبرا لان عتقه تعلق بطلق موته حتى يعتق اذ مات على اى وجه
كان وعلى قول ابي يوسف لا يكون مدبرا لان عتقه علقه باحد الشئبانية الموت والقتل

القصة

باب الاستنلاب

وهو طلب الولد لغيره وفيه السدع طلب الولد من الاممة وام الولد للاممة المستولدة وهو
من الاممة التي خرج بها من العموم الى الخصوص كالنبيته والمخ فانه استعمل لطلق القصد
لغة وقد صار في العرف لقصد مخصوص وتطير البيت والكسنة والجم والربا **قال**
ولدت اممة من الشيدم غلله اى اذا ولدت اممة من مولاه لا يجوز تملكها ما روي عن ابن
عباس انه عليه السلام قال من وطئ اممة فولدت فهي معتقة غرة دبر منه دواة اخذ وابع
ما جره وغرة ذكرت ام ابراهيم عندهم سؤلوا الله صلوات الله عليه وسلم فقالوا اعتقها ولدها
دواة ابن ماجه والدارقطني وعن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع امهات الاولاد
وقال لا يبعن ولا يوهبن ولا يورثن يستناب منها الشيدم ما دام حيا فاذا مات فهي حرة
دواة الدارقطني ودواة ماله ملك الموطا ولان الجزية قد حصلت بين العاطي والموطوع
باسطة الولد فان المان قد احتلطا بحيث لا يمكن الميزانية على ما عرف في موضعها الا ان
بعد الاتصاف نية الجزية حكما لا حقيقة فصحة السبب فاقبح حكما موحيا الى ما بعد
الموت ونقا الجزية حكما باعتبار النسب وهو من جانب الرجال فكذا الجزية نثبت في
حرم لا يجوز حق لو ملكك الخرج زوجها بعد ما ولدت منه جاز لها بيعه ولا يعتق
بوتها وتبوت عتق مؤجل ثبت حق الجزية في الحال ولو جبت عتقها بعد موته وكذا اذا كان
بعضها مملوكا لانه الاستنلاب لا ينفذ اذا امكن تملكها اذ هو فرع النسب فيعتق
باصله وقال بشدودا وذا الظاهر يجوز بيعها ولا تعتق بموت المولى وروي عن علي
رضي الله عنه انه كان يجوز بيع امهات الاولاد ثم رجع الى قول الجماعة وحكى عن ابي سعيد
البردي شيخ الكرخي انه خرج خارجا عن ردة فوصل يوم الجمعة بعد اذ فرغ من صلاة
الجمعة فقاموا لجلسوا المنتظر وفيهم داود قسالة خبيث عن بيع ام الولد فقال يجوز بيعها لان
بيعها كان جائزا قبل العلوق بالايجاع فحق هذا الاجماع حتى ينفذ الاجماع اخر لان
ما ثبت باليقين لا يزول الا بيقين مثله فغير الحنفية فانه لا يقبل القياس وخبر الواحد
لا يوجب اليقين فقال ابو سعيد اجمعنا على عدم جواز بيعها بعد العلوق لان يجرى
لظنها ولذا اخرجنا على هذا الاجماع حتى ننفذ الاجماع اخر فقهر داود وانقطع فلما راي
وهنه ووهض اصحابه نجا الفتنة ترك الخروج الى الحج وجلس للتدريس فاجتمع اصحاب داود
عند ابي سعيد وكان على ذلك حتى سمع ليلة مناديا يقول فاما الزيد فيد هبنا
واما ما سفع الناس فيمكث فما لا رضى قال ثبت ساعتان قبح استنلاب ما به واحسن موت
داود فاستقر امره بعد ذلك **قال** ونوطا وتوهر وتستخدم وتزوج لبتا ملكه
ولا ينفذ هذا التصرف في استنلابه وصارت كالمدبر ولا يثبت نسب ولدها في اول مرة
الا ان يعتق به وقال الشافعي يثبت نسب ولدها اذا اعترف بالوطي وان عتقها
الا انه ينجي انه اشترى ابا بعد وطئها بحبيضة لانها لما ثبت النسب بالوطي فلا ينفذ
وانا قويا قضا اولي ولنا ان وطئ الامة يقصد به قضا الشهوة دون الولد لوجود ما يفسد
من الولد وهو سقوط نفوسها او نقصان قيمتها او الاستنلاب باولاد الامة عادة
او خسارة الخلقة النفوس لا يبيد لتسكن كف وطئها فضلا عن طلب الولد منها وانما
ينفق ذلك لبعضها الناس لقلية الشهوة والقياس على النكاح متمنع لانه المقصود من
النكاح التوالد ولهذا يثبت نسبته منه وانما يملكها لوجود التراضي القوي ولهذا لا ينفذ
بالقول والاستنلاب بحبيضة لا ينفذ الحامل بحبيضة عتق فاي فائدة في اشتراطه وروي

لان

ذلك الوقت لم تصح دعوى الاب الابن يصدق الابن فان صدق الابن ثبت نسبه منه
ولم يملك الجارية ولم ينفق الولد على الابن لزمه ان يملك اخاه وكذا لو كانت الجارية ام ولد
الابن او مدبرته لم تصح دعوى الاب لتقيم قبول النكاح ملك الاب ولو وطئت الاب مع قدام
ولاية الاب وان نالت ولاية الاب بالموت او الرق او الجنون او الكفر ينعى دعوى الجد لان النكاح
ثبتت الولاية للجد من وقت العلوق الى وقت الدعوى لما ذكرنا في الاب وقد وجد حق لولم
يوجد ملك لها فدي بعض هذه المدة او لم تكن الجدة اهلا للولاية بعضها لا تصح دعوى **قال**
ولو ادعى ولما مشركه ثبتت نسبه لاحتمال الولد الى النسب لانه صادف ملكه في النسب
فيصح دعوى ونثبتت نسبه فيه فاذا ثبتت نسبه فيه ثبتت في الباقية ضرورة انه لا يتجزى الاسباب
لا يتجزى وهو العلوق اذ الولد الواحد لا يخلق من ما رجلين ولا فرق في ذلك بين ان يكون الدعوى
في المرحضة وفي الصحة لانه من الحاجة الاصلية على ما بيننا **قال** ويهاجم ولان الاستيلاء
لا يتجزى عنه ما وعدا في حقيقة نصيبه ام ولد له ثم ملكه بضميمة صاحبه اذ هو قابل للملك اذ
لم يحصل لها شيء من اسبابه المهرية قبل كالنكاح وغيره **قال** ولزمه نصف قيمتها لانه ملك
نصيب صاحبه اذ هو قابل للملك لما استكمل الاستيلاء ويعتبر قيمتها يوم العلوق لان امره
الولد ثبت من ذلك الوقت ولا يختلف بين ان تكون موصرا ومفسرا لانه ضمان تلك خلاصه
العنق على ما عرفت في موضع **قال** ونصف مخرها اي لزمه نصف مخرها لا توطى جارية
مشتركة اذ ملكه ثبت بعد الوطى حكما للاستيلاء فتعقب الملك في نصيب صاحبه بخلاف الاب اذا
استولد جارية ثبتت له حيث لا يجب عليه العنق لان الملك هنا لا يثبت للاستيلاء فينتدمه فصار
واظنا ملك نفسه وانما كان كذلك لانه ماله من الحق لا نكح للاستيلاء لانه حق ملك لا حقيقة ملك
ولا حقه فلهذا يجوز له ان تزوجه بخلاف الشريك فان له حقيقة الملك في المصنف فكيف لصحة الاستيلاء
فلا حاجة الى النقل **قال** لا قيمة في لا يملك من قيمة الولد لانه على حرا الاصل اذ النسب ثبت
مستندا الى وقت العلوق والضممان يجب في ذلك الوقت فيصدق الولد على ملكه ولم يعلق شيء منه
على ملكه **قال** ولو ادعى ما ثبتت نسبه منها ومعهنا اذا حبلت في ملكها وكذا اذا
اشتراها ما حبل لا يعلق في حق ثبوت النسب وانما يختلف في حق وجوب العنق والولاة وضمان قيمة الولد
حق لا يجب على كل واحد منهما العنق لصاحبه لعدم الوطى على ملكه ويجب عليه نصف قيمة الولد ان كان للبي
واحد وثبت لكل واحد منهما قبل ولولا انه يخر على ما عرفت في موضعه **قال** والشايع يرجع الى قول القافة
لا اثبات النسب من شخصين مع علمنا ان الولد لا يخلق من ماين منعذرو قدس رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول القافة في اسامة بن زيد ولان النسب مما لا يتجزى ولا ينقسم فيه الشركة كالنكاح ولنا كتاب في
الله عز وجل شريح ليسا قلبس علمهما ولو يتيقا لبيان لها هاتين **قال** بينهما ويرثانه وهو الدنيا في متهما وكان
ذلك المحضر من الصحابة من غير تكبير وهو من مذهب علي وابي عباس وزيد بن ثابت ولا نه رجم بالغيب
والله تعالى هو المستقر بعلم الغيب ويعلم ما في الارحام ولا نفيه قد فالهخصات ولهذا صار دنا
في غير هذه الحالة اجاعا ولا ن قولنا القافة لو كان مستبلا سدرنا الرجح اليه في اللعان بغير الولد ولم ينعى
الولد بالجهل وهذا دليل على ان قوله غير معتبر ولا نه من احكام الجاهلية قال الله تعالى احكم الجاهلية
سبحون قالته عائشة رضي الله عنها كانت انكحتم على اربعة اخواتها ان دهظا كانوا يحبتموه على امره
فاذا انت بولد دعوا بنات فالحق به يا شبيهة وذلك باطل بانلونا ولا في الفايق في اللغة هو الذي
يقول الباطل قال الشاعر

وطال حذاري حبيبة البينة والووي ومن قاف في قوله ينفق
اي يقول الباطل وشهر النبي صلى الله عليه وسلم كان يقطع لمن المشركين لاهم كانا يطعمون في نسب
اسامة بن زيد لاختلاف لونهما وكانوا يعتقدون ان القافة مسلم ذلك فلما مر بجزء المدي على عليهما فقال
هك الاقدام بعضهما من بعض انقطع طعمهم ولزم المحنة على زعمهم ففسر النبي صلى الله عليه وسلم لذلك

لان قول القافة حجة شرعا ولا نه حكاية حال فلا يمكن الاحتجاج على ما عرفت في موضع حفيقة انه
عليه السلام لم يثبت نسبه به ولم يحبل قوله حجة فيه لانه نسبه كان ثابتا قبل ذلك فكيف يصح
الاستدلال به على ثبوت النسب وهو لا عدم النسب موجب انتقاه لان انتقاه لان الله تعالى
يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد الا يرى انه الرجل الذي قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان امرأتك
ولدت غلاما اسود فقالت له رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لك ابل قال نعم قال فما الوأنا
قال حرقا له فيها من افق قال ان فيها او رفا قال فما تري ذلك جاها قال من عرق زرعها
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فلعن هذا عرق وعندها ه الخاجة ولم يخص عليه السلام
في نسبه لعدم النسب ولم يعول عليه حكما قد دل على ذلك ليس ليشي ولا نهما استويا سبب الاستحقاق
فيستويان في الاستحقاق والنسب وان كان لا يتجزى لكن شغل به احكامه بقرينة كالميراث والنقطة
للخصامة والنصف في المالا واحكام غير متجزية كالنسب ولاية الانكاح فلهذا يقبل التجزية
ينبت بينهما على القرية وما لا يقبلها نثبت في حق كل واحد منهما على الكمال كما نه ليس بمقتضى الا
اذا وجد المخرج في حق احدهما فلا يمار منه المخرج كما اذا كان احدهما اب الاخر لان للاب حقا في مال
ابنه او يكون احدهما ذميا والاخر مستبلا لان الاسلام نكح ولا يقبل في الحر او من العبد والمتردد
اولى من الذي والحال في من المجوي **قال** ويهاجم ولان دعوى كل واحد منهما في نصيبه
في الولد معتبر في راحة على بعض دعوى صاحبه فصار المخرج فيصح دعوى فيه فتدبره امه فيصير
نصيبه فيها ام ولد له تبعها لولدها **قال** وعلى كل واحد نصف العنق لانه الوطى في الحل المقصور
سبب للضمان الجارية والحد الزاجر فتعذر راجيا في الحد للشبهة فيجب العنق **قال** وتفاضل عدم
قايخ الاشتغال بالاشتغال الا اذا كان نصيب احدهما الكرم نصيب الاخر فها قد متا الزيادة
اذ المخرج لكل واحد منهما بقدر ملكه فيها بخلاف النكاح والارث مشحيت يكون لهما على السواء ولا
النسب لا يتجزى وهو في الحقيقة لاحدهما فتكون بينهما على التسوية لعدم الاولوية **قال**
دورث من كل رثاين اي رثا الابن من كل واحد منهما ميراثا من كل واحد منهما بقدر ملكه
فيها بخلاف النكاح والارث منه حقت تكون لهما على التسوية لانه النسب لا يتجزى وهو في الحقيقة
لاحدهما فتكون بينهما على التسوية بقدر ملكه في نفسه بقدرته على الكمال فيقبل قوله **قال** ورثا
من رثاين اي يرثان من ميراث اب واحد لان المستحب احدهما فيقتسمان نصيبه لعدم
الاولوية كما اذا قام كل واحد منهما اليتمية ان هذا ابنه او عليا ان هذا الشوالة **قال** ولو ادعى
ولدا متهما كانه وصدفة المكاتب لزمه النسب لتصادقهما على ذلك فصارت لولدهما نصيب
جارية الاجنبى فصدفة المولى **قال** والعقاري ولزمه العنق لانه وطى في المكانة ملكه
ملك مية وقد سقط عنه الحد للشبهة فصارت كوطى المكاتب بل اولى لان في المكانة ملكه
الزينة ثابت للمولى ومع هذا وجب عليه العنق وطىها كوطى الارش وليس له في جارية المكاتب ملك فكل
صار بالعتيد كاجنبية عنه والعنق للحق بالارش وليس له في جارية المكاتب ملك فكل
اولى بالوجوب **قال** وقيمة الولد في لزمه قيمة الولد لانه في معنى المعذور حيث اعتد
دليلا وهو كسب كسبه فلم يرض رقة فيكون حرا بالقيمة ثابت النسب منه كما ان المعذور
اعتد دليلا وهو الملك ظاهرا وان لم تكن له ملكا حقيقة **قال** ولم تضام ولان
لا ملك له في الحقيقة فماله من الحق كانه لصحة الاستيلاء ولا حاجة الى النقل وتقسيم
الملك بخلاف جارية الاب لا نه ليس للاب فيها حقيقة الملك ولا حقه وانما له حق التملك
وذلك غير كاف لصحة الاستيلاء فاحتجنا الى تقبلها الى ملك الاب ليصح الاستيلاء **قال**
وان كذبه لم يثبت النسب ايجان كذبه المكاتب لم يثبت نسبه لولده منه وقال ابو يوسف يثبت
لان الجارية كسب كسبه فصارت جارية الابن بل اولى لان المولى في المكاتب ملك الرقة
ولهذا ينفذ عنقه ومنع المكاتب من التصرف غير الاكتساب بخلاف الابن وحقا ايضا

في مال المكاتبه اقوى وله امتع المكاتب من التصرفات فكان اولي بالتعقيب من غير تصديق
وجه الفرق ان الاله لا يملك ما لا يملكه الله اذا احتاج اليه ولهذا يجب عليه عقرها ولا قيمة الولد
وتصير ام ولد له وليس المولى ان يملك ما لا يملكه الله لا لعقد حجر عليه نفسه والحق نفسه
بالاجنبى ولهذا يجب عليه عقرها وقيمة ولد ما ولا تصير ام ولد له فبشئ شرط تصديق بيمينه بخلاف
ما اذا وطئ المكاتبه فحقت بولدها فادعاه حيث ثبتت نسبته ولا يشترط تصديقها لان رقبته
مملوكة له بخلاف كسبها ولو ملكه لوما تصد ما كذب المكاتب ثبتت نسبته وصارت ام ولد له ان
ملكها لان الاقرار به باق وهو الموجب وزال حق المكاتب وهما مانع ولو ولدت منه جارية غير
وقالوا اكلها في مولاهما والولد ولدي فصدة في المولى في الحلالا وكذا في الولد ثبتت نسبته
فان ملكها يؤمما ثبتت نسبته وصارت ام ولد له ولو صدقه في الولد ثبتت نسبته منه ولو استنوله
جارية احد ابويه او امراته وقالوا طنت انها تحل ليل لم يثبت نسبته منه ولا حد عليه وان ملكه
لوما عتق عليه وان ملك امته لا تصير ام ولد له لعدم ثبوت نسبته والله تعالى اعلم بالقواب

كتاب الايمان

اليمنية القوة لغة قال تعالى لاخذنا منكم يمينين وقال الشماخ
اي عارضة الاوسى يسمونها الى الخبرات منقطع القرين
اذا ما زانية وقعت لغيرها تلقاها عذرا به باليمن
وهو الشترع عبادة عن عقد قوي بها عقرها الخالف على الفطر والترك وسمى هذا العقد بها لان العزبة
تتقوى بها ولا يشترط عتق لانه الله تعالى اقتسمه وامر بيمينه صلى الله عليه وسلم بالقسم وقال تعالى قل
اي وريثا شلق ولا فيهما انظروا انما الله وضعه لانه من اقتسمه يمينه فقد عظمه واقتسمه عليه السلام
ليتروا قريشا والقضاة يصفونهم كانوا يقيمون فكانت ثابته باليمين بالكتاب والستة والاجماع
واليمين بغير الله تعالى ايضا مشدوق وهو تعلق الجرا بالشرط وهو ليس بيمين وضعها واما سمي بيمينا عند
الفتوى المصنوعة بيمين الله وهو الحلال والامتنع واليمين بالله لا تكون وتقتله اول من يتكلم باليمين
بغير مكره عند البعض للمهر الوارد قيمه عند ما منهم لا يكون لا يحصل بها الوثنية لا سيما في زماننا
وماروي من الهن يسمونه على الخلف بغير الله لا على وجه الوثنية كقولهم يا بيبك ولعمركم وركن اليه
بالله تعالى ذكرنا اسمنا وصنفته وبها من ذكر شرط صلح وجرا صلح والشرط ان يكون مفيدا وما على
خطر الوجود وصلحية الجزاء ان تكون غالب الوجود عند وجود الشرط ليحقق الحيل او المنع وقد يكون
لنحقق الوجود عند وجود الشرط كالنقل بين الملك وسبيته وحكمها ويوجب البرا صلا والكفاية خلفا وشرط
انقضاءها تفوت البرية المستغنى خلافا لاي يفسد ثم اليمين بالله تعالى لثلاثة اقسام عموس ولغو
ومستغنى على ما يحكي ببيان ودليل الحصر عليه انها لا تخلو اما ان تكون فيها مواخذة او لا فالثاني لغو
والاول لا يخلو اما ان تكون المواخذة دينوية او عقوبية فالاول المستغنى والشاي العموس
قال خلته على ما مضى كذا باعها عموس وظنا لغوي اذا خلعت على امر قد مضى وهو ما ذكرب فيه فان
تعد الكذب فهو عموس وان كان يظن ان الامر كما قال فهو لغو وساتان في الحالة ايضا سمي لغو ولا يخلو
لانها تفسد صاحبها في الذنب ثم في النار وسميت الثانية لغو لانها لا اعتنا بها والمعموس اسم لما لا فيه
تقال لغو اذا اتى بشئ لا فائدة فيه فكلها متصور في اليمين بالله تعالى ولا ننسوي في اليمين بغير
لان تغلق الطلاق والعناق والندور مكرار في الماضى لا لتحقيق في اللغو ولا العموس لان
الطلاق يقع به وكذا العناق والندور سواء كان عالما وقت اليمين او لم يكن عالما **قال** دام
في الاول دون الثانية يعني ياثم في العموس ولا ياثم في اللغو لقوله تعالى لا يواخذكم الله باللغو في
ايمانكم ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم ولقوله صلى الله عليه وسلم الكبار لا يشاركون الله وعقود
الوالدين وقتل النفس واليمين العموس رواه البخاري واحد وقال عليه السلام من اقتطع حق امرئ مسلم

وضاحية

بيمينه قفعا وجب الله له النار وحرم عليه الجنة فقال رجل فان كان نسبيل قال وان كان
تقبيبا من ازاله رواه مسلم واحد وغيرهما وقال عليه السلام بيننا الناجية يدع الديار يلاق
اي خالية ولا يجب فيها الكفارة الا التوبة والاستغفار قال الشافعي يجب فيها الكفارة لقوله تعالى
ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم والمراد القصد لا نه فعل القلب والمراد بالمواخذة هي
الكفارة لا نه تعالى فستد بها بيمينه اية اخري بقوله ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم الايمان فكلما
الاية وهو المراد بالعقد ايضا وفيه توفيق بين الاليتين ولا في الكفارة شرعت لرفع
ذنب هتك حرمة اسم الله تعالى وقد عتق الاستغناء بالله تعالى كاذبا فاشبه المعقود ولما
قوله عليه السلام منس من الكبار لا كفارة فيهم وعدمها اليمنية العاجلة وقال ابن مسعود
واي عباس كذا بعد اليمين الخموس من الكبار التي لا كفارة فيها وهو شارة الى القضاة
وحكاية لاجلهم ولا ياكثرون بحصة والكفارة عبادة فلا تلتط بها كسائر الكبار وهذا
لان المشروعات اللازمة للعبادة ثلاثة اقسام عبادة تحضة وسببها مباح وعقوبة تحضة
وسببها محظور ومنزلة بين العبادة والعقوبة وهي الكفارة لانها عبادة من وجه حتى
تتادي بالصوم وتشتترط فيها النية وعقوبة من وجه لانها شريعة اجزائية كالحد وقد كثر
سببها ايضا من جهة الخطر والاباحة لتكون العبادة متعلقة بالمباح والعقوبة بالمحظور كسائر
الكفارات مثل كفارة الظهار فانها تنقل بالمسكن من القول الزور والعود وكفارة القتل بخبث
بالخطا وهو بالتقصير في التثبت وهو محظور وبالحركة المباحة مثل المشي في الطريق وكفارة
اليمين بخبث بالخلف والحنث والاول مباح والثاني محظور واما الخموس فمحظور بخلاف الكذب بدون
الاستغناء بالله تعالى فكلما اولى لا نه ذكر الله وترويح الكذب وهو في غاية الخطر فلا تصح
سبب الكفارة الا بيمين الله تعالى استغناء بالله تعالى واخذها كاذب بيقين ولم يوجب الشارح
على الكاذب من الكفارة واجمع المسلمون على ذلك ثم اوجب في اليمين العاجلة صار مخالفا للصح
والاجماع وهذا انه عليه السلام اخبر ان احدهما كاذب فقال هل فيكما من تائب فتبين ان الواجب
على الكاذب بيمينه التوبة لا غير ولو كانت الكفارة بيمينه له انه عليه السلام اربع
كفارات ولا حجة له فيما تلحق لان المراد بها المعقودة والذي يبدل على ذلك ان الله تعالى امر
بخطا الايمان بعد ما شرع الكفارة فيها بقوله تعالى واحفظوا ايمانكم والحفظ امانا بياته في
المستقبل الذي يقبل التصديق والعموس لا ينصرف ذلك فيها فلا يمين لها الاية وكذا العقد
لا يكون الا قوما يقبل الحلل لا نه صرح قالوا فيهم خطا في الهوى ترويح وتغذ ولقلب المحب
حل وحقد والمواخذة المطلقة يراها المواخذة في الاخرة لانها دار الجزاء فتحل عليه ما وقاسه
على المعقودة فاستدل ان المعقودة مباحة ولا ياثم بمباشرها ولو كان ذنب فهو متناخر متعلق
باختيار الحنث ايتما في ذلك الوقت والام في الخموس ملازم وهو اعظم حراما فامتنع الالتاق
وقال ابن رجب انه في اللغو هذه يمين ترجوا لا يواخذ الله تعالى صاحبها مع ان عدم المواخذة مقطوع
به لكونه نائبا الكتاب واما قال ذلك لان في صورته اختلاف فذهب طائفة من علماء اللغو
ما يجري على اللسان من غير قصد سواء كان في الماضى او في المستقبل مثل ان يقول لا والله بلا
وانته وروي عن ابي حنيفة مثله ومذهب ابن عباس مثل مذهبنا وهو الخلف على بيمين كاذبة
وهو نزي انه صادق وهذا يكون في الماضى والحال فلا احتمال ان يكون صورته خلافا ذلك علقة
بالرجاء فيكون رجوان يكون هذه الصورة في التي لا يواخذ بها وقال ذلك تقطعا الامر واظهارا
للتواضع لا نريد كره له كما يذكر الطبع **قال** وعلى ان منعقة وفيه كفارة فقط اي
اليمين على شئ سباني في المستقبل منعقة وحكم هذه اليمين وجوب الكفارة عند الحنث لقوله
تعالى ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم الايمان فكما رتب الاية والمراد بيمين في المستقبل منعقة
وحكم هذه اليمين وجوب الكفارة عند الحنث لقوله تعالى ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم الايمان فكما

حرام

الاية والمراد به اليمين في المستقبل بل دليل قوله تعالى لا حفظوا انما كنتم ولا تصور
الحفظ عن الحث والحثك الاية المستقبل ولا ان الله تعالى قال لما عقدتم الايمان والعقد
نقضى ان يتا ط الكلام بالكلية على وجه متعلق بها حكم فيصير عقدا شديدا كسائر العقود
الشريعة ولا نفي في قوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها والنقض يكون في موضع
العقد وهذا انما يتصور في المستقبل قوله وفيه كفاية فقط لا منع لقوله فقط لان
في اليمين المنعقدة انما ايضا ونقط الكفاية بيني وبينكم من هذه السنات وفيه لا يجزى لان
المائم **قال** ولو مكرها او تاسيا يحنث فيهما المكافاة اذا حث ولو كان حلف
مكرها او تاسيا لقوله عليه السلام ثلاث خدع جد وهن له خدع وعدمتها اليمين وقد بينا
من قبل والمراد بالساق المحل كانه اذا اراد ان يقولوا سنقضي الما فتا له والله لا اسدب الما واد
في الكفاية انه المدهول عن التلفظ به بان قيل له الا نأتينا فقال بلى والله غير قاصد لليمين
واما الجانالي هذا التاويل لان حقيقتة النسيان في اليمين لا يتصور **قال** او حث
كذلك اي او حثت مكرها او تاسيا نقدر بين حجة لكفاية ولو كان حلف مكرها او تاسيا
او حثت مكرها او تاسيا بان فعل الملق عليه مكرها او تاسيا لان الفعل حقيقتة لا ينعدم
بالاكره والنسيان وتحتق الفعل منه هو الشرط والحث تاسيا متصور فلا يحتاج الي التاويل
وكذا لو فعله وهو متحن عليه او هو يحثون لتحقق الشرط حقيقتة ولو كان الحكمة دفع الذنب
فالحكم يدار على دليله وهو الحث لا حقيقتة الذنب كما ادير الحكم على التسفل لا على حقيقتة
المشقة **قال** واليمين بالله تعالى فالرحمن والرحيم وعزته وجلاله وكبريائه وقسمة
واحلف واشهد وان لم تقبل بالله ولحم الله وام الله وعنده الله وميثاقه وعجلته وندره الله
وان فعل كذا فهو كاذب ايا اليمين تكون بقوله اللفظ لا بالمتعارف ومعنى اليمين وهو
القول حاصل ايضا اما الحلف بالله تعالى اقل رجح او غير من سما يفتي في ظاهره لا يفتي
تخطم الله تعالى فجعل فصله ذكر حاملا او متا سوا متعارف الناس الحلف برأوم متعارف
في الظاهر من مذهب اصحابنا وهو الصحيح لان اليمين بالله تعالى ثبت بقوله عليه السلام
من كان كاذبا فليحلف بالله او ليصمت متفق عليه والحلف بسماء يسميها الله تعالى وما ثبت
بالنصر اريد لا يراعى فيما عرفت وكذا لا يحتاج فيه الى التبيين انه اراد به الحق او غير وقال
بعض اصحابنا كل اسم لا يسمي به غير الله كانه الرحمن فهو عين مطلقا وما يسمي به غير الله تعالى
كالحكم والحكيم والعالم والقادر فان اراد به الله كان يمينيا والا فلا وهذا ليس بصحيح لان اليمين
بغير الله تعالى منه عند بقوله عليه السلام ان الله ينهاكم ان تحلفوا بآياتكم فمن كان حالفا
فليحلف بالله او ليصمت متفق عليه قال ابن مسعود لا احلف بالله كاذبا احب الي من احلف
بغيره صادق والظاهر من حاله انه لا يبيح الحنث وان من قصد يمينيا صحيحه فيحلف عليه ما لم
يؤخلف ذلك فان نوى خلافا فلا تكون يمينيا لا توى تحلف كلامه فيصير هذا احلف باسمها
الله تعالى واما اذا حلف بصفة كثر الله وجلاله وكبريائه فان كان متعارفا كان حلف
به عادة تكون يمينيا ومالا فلا وقال بعضهم ان حلف بصفات الذات تكون يمينيا وان
حلف بصفات الفعل لا تكون يمينيا فالفرق بيني وبينكم من هذه السنات ان حلف بصفات
تعالى بنو بضع فهو من صفات الفعل كالرضا والعصية والسخط والرحمة والمنع والا عطا
وكل ما جاز ان توصف به لا بصفة فهو من صفات الذات كثر الله وجلاله وكبريائه وقدرته
والصحيح الاول لا حث حثته الله تعالى كلها صفات الذات وكلها قدمت فلا تستقيم الز
والايمان ببنية على العرف فما تعارف الناس الحلف به يكون يمينيا ومالا فلا ولو قال وعلم
الله لا تكون يمينيا او لعدم العرف وقد رت الله تعالى تكون يمينيا العرف وقوله اقسموا
احلفوا واشهدوا بما كانوا يمينيا وان لم يقبل بالله لان هذه الالفاظ مستعملة في الحلف عرفا

وهذه الصيغة الحال حقيقتة وتنتهمل في الاستغناء بقدرية التسمية او سوف او اذ اول
او على او ان في حالها الحال لا يرى الى قوله تعالى قالوا نشهد بانك لم تسول الله ثم قال
اتخذوا ايمانهم جنة فسموا يمينيا وان لم تذكروا الا سحر فدلنا ان التسمية بادة يمينية وان ذكرنا لا سحر
بشرط وقال زفر لا تكون يمينيا الا اذا قال بالله لا يحنث الحلف بالله وبغيره او يحتمل لو عد
ولنا ما بيننا ولا ان اليمين بالله تعالى هو المحمود المشروع وبغيره يحظر فينصرف الى الاول
لا يمينية في الصحيح لما ذكرنا ولو كان وعلم الكان مع استمر الله تعالى ايضا وعدا ولو قال سوكند حرم
حنثي تكون يمينيا لا سحر الحال ولو قال سوكند حرمه قيل لا تكون يمينيا لان وعدا ولو قال سوكند
حرمه بطلاق دفعه لا تكون يمينيا لعدم التعارف وانما كان حالفا بقوله لحر الله وام الله وعنده
الله وميثاقه وعجلته وندره الله لان عمله بقاؤه فكان صفة له وقد ذكرنا الحلف
بالصفات وانما اصله ايم وهو جمع بين عند الكوفيين وحده الحنث في الوصل تخفيف
وكذا حده فوالا لكون تخفيفا فوالا ايم الله وام الله بالله بالكره ايضا وقد اخذوا اليا ايضا
فقالوا اقر الله فوكا بقوا الميم مكسورة ومضمومة فوالا ايم الله وام الله وقالوا امن الله ومن
ومن الله بالضم والفتح والكره عند البصريين لبيت حلفا والحنث للوصل والجمع لا يجوز
ان يحذف حث تنفي على حرف واختار الزجاج وابره كيسان قول الكوفيين وقالوا اما
خفت حنثها وطرحته في الوصل لكثر استعماله والمفعول لا ياتي على فعل وقيل اسما
وانما لغوية والعهد يمينية قال الله تعالى واوفوا بعهدنا الله افا عاهدتم ثم حلفوا ولا تنقض
الايمان بعد توكيدها والميثاق يعق العهد وكذا الدمنة ولهذا يسمى المعاهد ميثا والند
اذ لم يستمر شتا يوجب الكفاية لقوله عليه السلام كفارة التذرة ان لم يستمر كفارة يمينية وكاف
ابن ماجه والترمذي وصححه وهذه المسئلة على وجهين اما ان يكون الندم مطلقا او
معلقا بشرط وكل واحد منهما على وجهين اما ان يسمى شيئا ولا خاص له اما ان لم يسمى
في المطلق والمعلق يجب عليه كفارة يمينية لكن في المطلق يجب في الحال وفي المعلق يجب
وجد الشرط وان سمى شيئا في المطلق يجب الوفاية وكفاية المعلق ان كان التعليل بشرط
يراد كونه وان كان لا يراد كونه قيل يجب عليه الوفاية بالندم وقيل يحزر كفارة اليمين ان شا
وان شا او يقر المندور وهو الصحيح وجميع الية بوضيعة قبل موتة ثلاثة ايام وقيل بسبعة
وكذا لو قال على يمين يجب عليه كفارة لان معناه على موجب اليمين وانما يميز قوله ان فعل كذا فهو
كاف يمينيا لان حرمة الكفر كحرمة هتك الاسم فلا يتصور بغيره عقلا واذا جعله علما على الكفر فقد
استنفذ واجب الامتناع وقدا مكتم القول بوجوبه لغاين جعله يمينيا كما لقول يحنث الحلال وان
كان قال بشيء قد فعله فيلحق وان كان صادقا فلا يحنث عليه وكذا اذا قال انه صادق عند
وان كان يمينيا انه كاذب يكفر عند محمد بن مقاتل لانه علو الكفر بما هو موجود والتعليل بالموجود تجيز
فصادكا قال هو كاذب فروع ابي يوسف انه لا يكفر عن غير الماضي بالمستقبل والصحيح انه كان
انه يمين لا يكفر الماضي والمستقبل وان كان جاهلا وعنه انه يكفر بالحلف في العنور وببشارة
الشرط في المستقبل كغيره لا نلما اقدم عليه وعنه انه يكفر ففد كغيره وقال الشافعي لا يحنث
يمينيا لا تعلق المصيبة بالشرط فصا كذا لو قال ان فعل كذا فهو زان او شارب حرم وعنه ولنا
ما روى عن ابي عبيد الله قال من حلف باليهود فهو يمين ولا حرمته حرمته هتك الاسم اذ لا يحتمل
التبديل على ما بيننا بخلاف الزنا وشرب الخمر لا يحتمل التبديل عقلا فلا يكون كالكفر في الحنث **قال**
لا بعلمه وغضبه وسخطه او انا زان او شارب حرام او اكل دبا الحلف بهذه الالفاظ لا تكون
يمينيا لان المذكورين مراد به تحقيق الوعد وكانه قال افعل كذا حقيقتة لا محالة ولو قال وحيه الله
لا يكون يمينيا ومنه ابي يوسف كون يمينيا اما قوله وغضبه وسخطه ورحمته والقران والكعبة
والسبح وحق الله فلما دويينا وبيننا ان اليمين لا تكون بغير الله لان العلم زاد بالمعلوم والغضب

وحد

او على البساط او لا يستنقى بالسراج لا يحث مجلسه على الارض ولا بالاستنفاة
 الشمس **قال** رحمه الله خلفه لا تدخل بيتا لا يحث يفعلوا للعبية والبيعة
 والكنيسة والدليل والظلة والصفحة لانه البيت ما اعد للبيوتة وهذه البقاع
 ما يبيت لها وقيل اذا كان الدهليز يحث لما اعد الباب تكون داخلا وهو مستنقف يحث لانه
 شات فيه عادة والظلة في السباط الذي يكون على باب الدار ولا يكون فوقه وهي ليست بيت
 لا لانيات فيها وكذا ان كان فوقها بنا الا ان مقتضى الطريق لا يحث اذا كان عقد بمينه على بيت
 شخص يعينه لانه من جملة بيته وذكر صاحب المحرر ان الظلة في الدار طريقه وعما على
 هذه الدار وظرفها الاخر على حائط الحار والمقابل وفي المغرب الظلة كل ما اظلك من بنا او حبل
 اي سحاب اي سائر والظلة عليك وقولنا الغنم اظلة الدار يريدون بها السدلة التي فوق
 الباب وفي ظلية الطلبة وهي التي تظل عند باب الدار ولا يكون بيته وفي الصباح كنه الصفة
 وفي الجامع الصغير يحث بدخول الصفح لانه تبنى للبيوتة فيها في الصدف قيل هذا على
 عرف اهل الكوفة لان صفاتهم كانت ذات حوايط اربعة فالظاهر من عرفه ديار صاحب هذا
 المختصر لا تبنى على هتنة البيوت بل تبنى ذات حوايط ثلاثة على ما هو المعتاد فلا تكون
 بيتا ولهذا قال يحث ويمكن ان لا يحث مطلعا عنه كما ذكر في المبسوط انها لا يطلق عليها
 اسم البيت بل ينف عنها فيقال هذه صفة وليست بيت وقال صاحب النهاية الاصح عند
 ان يحث لان البيت اسم للشيء مستنقف مدخلة من جانب واحد وهو مبنى للبيوتة فيه
 وهذا موجود في الصفح الا ان مدخلها اوسع من مدخل البيوت المعروفة فكان اسم
 البيت متنا ولا لها فيحث لسكنها الا ان يكون نوي للبيوت دون الصفحات حينئذ
 يصدق بيته ويبي الله تعالى لا تخرجوا من بيوتكم الا ان تخرجوا الى الدار او الى الدار
 خربة وفي هذه الدار يجمع حث وان يبيت دارا اخري بعد اتمام اي يحلفه لا تدخل دارا
 لا يحث بدخول الدار الخربة وفيما اذا قال لا ادخل هذه الدار يحث اذا دخلها بعد ما اهدته
 ولو يبيت دارا اخري بعد ذلك لان الدار اسم للموضع في كلام العرب يقال دار عامرة ودار
 عامرة قال ليند

وَقَالَا النَّائِغَةُ

يَا دَارِ مَيْتَةٍ بِالْعُلْيَا قَالَهُد • اقْوِي وَطَالَ عَمَلُكَ سَأَلَ الْغَالِبُ

والبنا وصف فيه غير ان الوصف في المعية لقولهم لم تكن ذا عيبا الي الميية وحاملا عليها وان
كانت حاملة على الميية يغتر الصفة في تنقيدها الي الميية كمن حلف لا يأكل هذا البسرا وهذا
الرتب فصار قرا أو رطبا فأكله لا يخفى الا اذا كانت الصفة متجوذة شرعا فحينئذ لا تغتر
وان كانت حاملة كمن حلف لا يكلم هذا الصبي لا تنقيد بزمان صباه لان صباه وان كان كاملا
على الميية لكن عهد الصغرة لاجل صغيره متجوذ شرعا قال عليه السلام من لم يرم
صغيرنا ولم يوف كبرنا فليس منا وفي ترك الكلام ترك الترم عليه فكان فهو را فتعلقت
اليية بالذات دون الصفة كانه قال لا اكلم هذا فان قيل لو وكل رجلا يشدا
دار فاشترى دار خربة نفذ على الموكل وعلى قياس ما قلتم وجب الاستغناء عليه لان الصفة
في المنكر معتبرة قلنا في الوكال لا نفدت من وجب لان الوكال لا يشدا دارا تنقص
الا دايي اليمع والمحلة وهي في اليية منكرة من كل وجه فافترقا فان قيل لا تجلو اما ان
تكون الصفة داخلة في اليية او لا فان كانت داخلة وجب ان لا يختلف بين المنكر والعرف
وان لم تكن داخلة فكذلك انما كمن حلف لا يكلم رجلا فان عيسته لم يستغنى بغيره او صاف

५०६

الرجل قلنا صفتا لبنائيه الدار متعينة لعدم ما يترجمها من الاوصاف بخلاف الرجل فان
الاصناف فيه مترجمة فنقيدها بالكل حال وليس البعض اولى من البعض فسقط
الكل وقال ابو البيث ان كانت البنية بالعارسية لا تحت الا بدخول المبنية **قال**
فان جعلت بيتنا نارا ومسجدا او حماما او بيتنا لا نخذل البيت فهدمنا بغيره يعني فيما اذا لم
لا ندخل هذه الدار فخرت فجعلت لبيتنا نارا ومسجدا او حماما او بيتنا لا تحت بدخوله فيه كما
لا تحت فيما اذا دخل لا ندخل هذا البيت فهدمنا بدخوله او بنى بيتا اخر فدخله لا يتا
يتفق دارا بعد ما اعترض اسم اخر عليها لا بقا الاسم بدله على بقا اسمه وزواله
على زواله بخلاف ما اذا بنيت دارا لان الاسم كان باقيا وفيه صلح حتى تحت بدخوله
فيها فاذا بنيت لم يتبدل اسمها ولو اهدم الحمار وخوم فدخله لم تحت وكذا لو بنيت
دارا بعد اهدمها هذه الاشياء لا يتبدل اسمها لم بعد اسم الدار لبقاء اسم المسجد والحمار
وخوم فيه وان عاد الاسم بالبيتا لكنه يصحح حديثه فكان غير المحلوف عليه به
والبيت اسم للبيات فيه وبعد اهدمها لم يزال الاسم لانه لا يصلح للبيتونة فيه حتى
لوسقط السقف وبقيت البيات فدخله تحت لانه السقف وصفت فيه كالبنائيه الدار
ولو بنى بيتا اخر بعد ما اهدم فدخله لم تحت لما ذكرنا في التار **قال** والوقف على
السطح داخل اي لو اوقف على سطح الدار هو داخل الدار حتى لو خلف لا بدخل دار فلان فوق
على السطح تحت لان السطح من الدار لا ترى ان السطح المستوي حكم المسجد حتى لا يتصل به
الاتصاف بالعموم عليه ولا يجوز للعت والخاص الوقوف عليه ولا يجوز التعلق فيه والحمار
الا تحت في العم لانه اوقف على السطح لا يبني كاحلا عنه هم وعلى هذا لو رقا شجرة
في الدار وعلى حائط الدار لا تحت عندهم ووهلنا الدار كدهلها البيت على ما ذكرنا من
التفصيل غير ان لم نشترط ان تكون سقفا هنا لان اسم الدار بيتا وله بدونه
وبدونه البنا بخلاف البيت **قال** وبغلق الباب لا ايقف الواقف بقطاع الباب
ليس بداخل حتى لو خلف لا بدخل هذه الدار وهذا البيت فوق على طاقه الباب لا تحت
هذا اذا كان تحت لو اعلو الباب كان خارجا لان البناء وتركيب الغلق لاحراز ما في الدار
والبيت فما كان كاحلا فهو منها ولو بنى المعنى فيه والا فلا ولو ادخل احدي رجله دون
الاخرى ان استوي الجانبان او كان الجانب الخارج اسفل لم تحت وان كان الجانب الداخل
اسفل تحت لان اعتماد جميع بدنه على رجله القوي في الجانب الاسفل فتغنى بذلك
دون الاخرى ولو دخل كنيغها وهو شارع الى الطريق ومقتحم من داخل تحت لانه من
توابع الدار ويخبر الكايغ لو خلف لا ندخل بيت فلان ولا يتب له فدخل فيضيق داره لم تحت
حتى يدخل البيت لان شرط تحت الدخول في البيت ولم يوجد ثم قال وهذا في غيرهم واما
في عرفنا الدار والبيت واحد في تحت ان دخل صحن الدار وعليها الفتوى ولو خلف لا بدخل
هذه الدار وهو قريب لم تحت بالدخول فيها حتى يخرج ثم يدخل استحسننا والقياس ان
يحت لان الله وامر حكم الابنة اوجه الاستحسن ان الدخول عيان عن الا تقصا من
الخارج الى الداخل ولم يوجد ولو قال لا ادخل هذه الدار عدا فمكث فيها حتى مضى العترة
لما ذكرنا ان عيان عن الانفصال من الخارج الى الداخل ولم يوجد ولو قال لا ادخل هذه
الدار عدا فمكث فيها حتى مضى العترة لما ذكرنا ان عيان عن الانفصال من الخارج الى
الداخل ولم يوجد فلو قوي بالدخول الا قامت فيها بدنه لانه من محتلات كلامه **قال**
ودوام الركوب واللبس والمسكني كالاقتسالا دام الدخول يعني لدوام هذه الاشياء
حكم الابنة اوجه الانفصال ان الدخول عيان عن الانفصال من الخارج الى الداخل ولم
يوجد الاقتسالا دام الدخول يعني هذه الامور الاشياء حتى لو خلف لا يلبس هذا الثوب وهو

شرط والشروط لا يضاف اليه الحكم ولهذا لا يفتن شهود الشرط مع شهود اليقين اذا جمعوا وهذا خلاف
التدبر بالعصبة حيث لا يلزمه به شيء ولا يفتن به نذر اصله وان كان النذر موجبا كاليقين
لان النذر ايجاب على نفسه بما شرعه الله على العباد ولم يشرع الله تعالى المعاصي ولا يصح النذر
بما ولا بالانذار في الشرع من الواجبات لعينها لا يلزمه النذر الا ما له تطهير من الواجبات
واما وجوب الكفارة في اليقين ليس لعينها بل لمعنى في غيرها وهو حتمه ختمه اسم الله تعالى
ولا يختلف ذلك بين ان يكون عيسى على الطاعة وعلى المعصية وذكر القنانية لا يثبت باكل لحم
الخير والادنى وقال في الكاين وعليه الفتوى فكأنه اعتبر قنانية العرق اكل هذا عرق على فلا يصح
مقتضاها عرق العرق المفضل لا يري انه لو حلف لا تركب ذبا لا يثبت بالركوب على الانسان للعرق
المفضل فان العرق عرق لا يتناول الا الكرم وان كان في العرق نساؤه ولو حلف لا تركب ذبا
حلف بالركوب على الانسان لان العرق يتناول جميع الحيوان والعرق العنق وهو لا تركب عادة
لا يصح مقتضاها وقال صاحب المحیط في الكبد والكرش هذا غير هذا الكوفة واما في عرقنا فلا يصح
باكله في بيته لا ياكل حلالا ولا حلالا ولا يشترى ولا يبيعه وما حلفت بشم البطن خاصة وهذا عندنا في حية
وقال لا يثبت بشم البطن ايضا لان شم البطن شتم حقيقته وفيه خاصية لا يري انه ذاب بشم البطن والصل
لما يصح له الشتم ويستعمل استعماله وتناول اسم الشتم قال الله تعالى ومن البقر الغنم حرمنا
عليهم شحمها الا ما حلت فطهرها او الحوايا او ما اختلط بغيرها فاستننا من الشحوم والاصلي الا استننا
ان تكون المستثنى من جنس المستثنى منه فصارت الشحوم اربعة شحم البطن وشحم الظهر وشحم الحلق
بالعظم وشحم على ظاهرا لا يمتنع على ان يثبت بشم البطن والكلالة على الخلاف فكلنا ذكر في الكاين
واما لا يثبت بشم في بيته لا يشترى ولا يبيعه شحما واما الاكل فتعقل يتم بالاكل وطعم الا يري انه
لو حلف لا يشترى طعاما فاستمرى طعاما لا يثبت وفيه الاكل حلف ولا في حقيقته لم حقيقته
الا يري انه يثبت من اللحم ويستعمل استعماله الحوم لا الشحوم في اتحاد القلايا والباقيات
وله في اللحم ولا يطعموا عليه اسم الشحم ولهذا لو حلف لا ياكل حلالا ولا حلالا ولا يشترى ولا يبيعه
حلف فكيف يكون شحما مع كونه حلالا ولا يستعمل في الاية متقطع بل ليل استننا الحوايا
فان قيل المراد ما حلت الحوايا من الشحم قلنا اذا افتقار الاصل فلا نصار اليه الا
لصرونه والاستننا المستقطع وان كان خلاف الاصل ولكنه ثبت اذا دل الدليل عليه
وهنا دل الدليل عليه وهو استننا ما اختلط بغيره وهو الحلال ولم يقل احدا انه شحم ولا يبيعه شحما
لا يلزمنا الا لبيان منبته على العرق على ما ذكر في العرق وقد بيناه من قبل وذكر الظن في قوله
محمد بن ابي حنيفة وقيل هذا اذا حلف بالعربية واما اسم بيته بالعربية لا يقع على شحم الظهر
قال وبالله في حلالا وشحما لا يثبت يا كل البيت او في حلالا لا يثبت يا كل البيت او شحما
لانها تقع ثالث حقة لا يستعمل استعماله الحوم ولا الشحوم ولا يتناولها معني ولا عرقا **قال**
وبالحزب في هذا الترتيب لو حلف لا ياكل من هذا البيت فاكل من غيره لا يثبت وكذا اذا اكل من سويته
وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف حلف باكل الحزب منه ولا يثبت بالتسويق وقال محمد
يثبت بهما وان قصده حلف في قولهم حبيبا وضع المسئلة في المعين لا نه لو كان منكرا ذكر
شيخ الاسلام انه ينبغي ان يكون جوابا في حقيقته كجوابها والخلاف فيما اذا لم تكن له نية
واما اذا نوى فهو نوي بالاجماع لا نوي حقيقته كلاما ومحتمله وهو الجواز لها في الخلافية
ان اكل ما تقدم من البركل له عادة فعلا اهل مصر يا كلون البركل اذ يري كل ما تقدم منه فوجب العمل
بعوم الجواز ومعناه ان تكون له الجواز فكل ما ذكر من حيلة اقرا ده بحل الحقيقة فدخل
الحقيقة في الجواز حلف لا تسكن دارا فلا فانه يجازع المسكن وحقيقة المسكن فدخل في
المنع ما تسكنه ما كان سوا كان مستاجرا او غاربيتا وملا بعوم الجواز اجماعا فكلنا هذا

الدم

وهو من على اصله في التسوق لا ناكل المتخذ منه وحلفوا قع عليه ما ابو يوسف خالف اصله
لان حلفه يقع على المتخذ منه عرقا ولا عرق في التسوق ولا في حقيقته ان هذا الكلام له حقيقته
يستعمله فاقها توكلا قضا ومطبوخة وكشكا وكهرينة ونسبية وبان متعارف والحقيقة
المستعملة او لم يمتد من الجواز المتعارف فصار كمن حلف لا ياكل من هذه البيضة فاكل من غيرها
وعند هذا الجواز المتعارف اولى وهذا يرجع الى اصل وهو ان الجواز حلف في الحقيقة منه هذا وعند
في المسكن وقد بيناه في اول العناق ولو زرع الحنطة فاكل ما خرج منها لم حلف **قال** وفي
فانما الدقيق حلف بخبر لا يثبت على لو حلف لا ناكل هذا الدقيق حلف باكل خبر ولا حلف يستعمل
لان عين الدقيق لا تتركل فانصرف اليها الى ما تقدم منه حلف لا ياكل من هذه الحنطة تنصرف الي
ما يخرج منها ولا يثبت بالشع لا الحقيقته في حقة فسقط اعتبارها كمن قال لا يجنبني ان ناكل
نعيه في حرق في هالم يثبت وكذا لو اكل خشب الحنطة في بيته لا ياكل من هذه الحنطة لا يثبت لان
بينه انصرف الى الجواز لم يتناول كحقة الحقيقته لا يطرق عموم الجواز ولم يوجد وقيل يثبت لا ناكل
الدقيق حقيقته والعرق وان اعتبر لا يسقط في الحقيقته والصحيح هو الاول وان عرق اكل الدقيق
يعينه لم يثبت باكل الحزب المتخذ من لانه نوي حقيقته **قال** والخبر المتخذ ببلد كاي
الذي اعتاد اهل بلد الحلف اكله حقه لو حلف بالقاهر الا ياكل الحزب تنصرف الى خبر البر وبطريق
تنصرف الى خبر الارز وفيه زيد الى خبر الدرة والقمح ولو اكل الحالف حلف ما عذله من الخبر
لم يثبت وكذا اذا اكل خبرا قطايبه الا ان يؤتى به لا يبيعه خبرا مطلقا ولو حلف لا ياكل هذا
الحزب حقيقته ثم دقه فشر به بالماء حلف لان هذا شره وليس باكل وعنى ابي حنيفة فيمن قال
لامر ان اكلت هذا الحزب فانت طالح فطالعت حيلة حقه فاكل ولا تطلق قال ينبغي ان تدق
ذلك الحزب وتلف فيه في عصبية وتطبخ حقه نصير الحزب الكفا كل العصبية ولا يثبت **قال**
والشوا والطبخ في اللحم ابي فطلق اسم الشوا يقع على اللحم لان الشوا يراى بالليم المشوي عند
الاطلاق ذوقه الباذنجان والحزب المشوي لا يري ان الشواي اسم لم يبيح المشوي دون غيره
لمطلق الا سمي منصرف اليه الا ان يقول كل ما شوي من شيء وغيره فيعمل ببيته وفيه تسديد
على نفسه وكذا الطبخ يقع على ما يطبخ من اللحم عرقا والقياس ان يثبت بكل ما يطبخ كونه طيبا
حقيقته وجب الاستننا ان الطبخ اسم للطبخ من اللحم عرقا وعليه مبنى الامانة ومفاد
سمي طبخا ولا يسمى من يطبخ الادوية طبخا وكل واحد يعمل بالضرورة انهم يرد به لادوية
الطبخة فتعذر حمله على عموم حلاله على خاص هو متعارف ولا يثبت اذا اكل المطبوخ
الادوية القليلة البيايسة فلا يسمى طبخا ولا يثبت باكلها وان اكل الحزب المرفقة يثبت لانه
يسمى طبخا وفيها اخبر اللحم ايضا **قال** والداش ما يباع من مصر يا اسم الداش يتناول
جميع ما يباع في بلد من الدوش حقه لو حلف لا ياكل داسا فيمينه على دوش تكس في التناير
وباع من مصر لا ناكله ان لا يري به داس كل شيء قال من الجراد والعصفور لا تدخل تحت
ادوية حقيقته فاذا لم يرد به الحقيقته وجب اعتبار العرق وهو ما ذكرنا وكان ابو حنيفة اولا
يقول يدخل فيه داسا لا يبل والبقر والغنم ثم رجع فقال حلف في داس البقر والغنم خاصة وقال
ابو يوسف ومحمد لا يثبت الا في داس الغنم خاصة وهذا اختلاف عصر وزمان وينبغي ما دة لاختلاف
حجة وبرهانه اذا مساب الى الامانة منبته على العرق فتدور معه فان قيل انتم حلفتم بالبحر الحزب والادوية
وهو خبر فيدنا في الاسواق ولا عرف يبيع الناس قلنا الاصل في جشم هذه المسائل ان الانسان
منه عقد يمينه على فعل مضاعف الى شأن امك العمل بحقيقته يعمل بحقيقته وان لم يكن متعارفا
وان لم يكن العمل بحقيقته يجب تقصده بالمتعارف ويباينه اذا حلف لا يدخل بيتا فدخل بيته او كبر
او بنت نادوا الكعبة لا حلف لا نه نعت من العمل بحقيقته لا يثبت فانه لا يمكن الدخول في بيت العلي
وشبه لو حلف لا يهدم بيتا فهدم بيت العنكبوت يثبت وان كان لا تتعارف لا ناكله العمل بحقيقته

في هذا البحث فيهما بالشك والاعتبار والبطيخ هو على هذا الاختلاف وذكر شمس الامتد السرخسي انه
 ليس بدار بالاجماع وهو الصحيح لانها لو كان واحدها عاليا ولا ان اكلها لا يسمع موتد ما حادثة
 والنقل ليس بدار بالاجماع **والف** والعنا الاكل من الخبز الى الظهور وهو في الحقيقة اسم
 للعام وكل في هذا الوقت واما اطلاق الاكل في هذا الوقت وهو المتعدي فوسفا فلو اكل حلت لا يستد
 في هذا الوقت تحت فان اكل قبله او بعده لا تحت لان الطعام المأكول فيه يسمى عمدا فحينئذ ولا الواقع
 فيه فيحت ولا يتناول ولا ياكل بعده ولا تحت ومتدا ما تحت به مع الاكل ان يكون اكثر من نصف الشعب
 لان اللغة واللمتين لا يسمى عمدا عادة ويجنس المأكول بسمة تروا ان تكون ما ياكلها اهل بلد عادة حتى
 وشرب اللبن وشبع لا تحت ان كان خضرا وان كان بدو ولا تحت ومثله لو اكل ثمر او زرا حتى مشبع
 لم تحت والصحيح من طلوع الشمس الى ارتفاع الغدا لان من الصباح فبقية هذا الوقت ذكره في
 النهار والعشاء منه الى نصف الليل والتصور منه الى العجاء العشاء هو الاكل من الظهر الى نصف الليل
 والتصور هو الاكل من نصف الليل الى طلوع الفجر وحصل هذه الاشياء انما اسمها لو لم يكن ذلك الوقت
 يسمى بها الفعل مما زاد على ما بيننا فيحت بالفعل الواقع فيها لا غير وروي عن محمد بن حنفية حلف لا ياكل
 الا شيئا من قال اذا دخل الثلث الاخير من الليل فكلما لا تحت لان وقت التبر ما قرب من الفجر فانه
 يبينه وليس مسان احد هما اذا زالت الشمس والآخر اذا غربت فاذا حلف بعد ذلك وال لا تحت كذا
 حتى يسي فهو على غير وقت الشمس لانه لا يكره حلف على المساء الا في فتنين **الثاني** **قال** ان
 لبست او حلفت او شربت ونحوي فمبني لم تصدق اصلا لوقول حلف وقال انه اكلت ونحو فعبدي
 خروني شيئا معين بان قال لوقول الحنابلة المصحح لا يصدق فضا ولا ديانة لان النية تفعل في
 الموقوف لانه لا ينعين المحتمل والطعام ونحو غير مدكور واما ثبت مقتضى وهو لا يجوز له فلا تحت الحصة
 عن ابي يوسف انه تصدق ديانة وبه اخذ الخصاص ونحن نقول بنية غير الموقوف لا يصدق فان قيل
 لشكل على هذا ما اذا قال ان حرت او قال ان ساكنت فلا نا ونحو المخرج الي سفر او الى المساكنة
 ثبتت واحد فانه يصدق ديانة حتى لو خرج الى غير السفر وساكنة في دار لا تحت مع ان السفر والسكن
 غير مدكور في اللفظ قلنا المخرج منفع الى مديد وقصير وهما مختلفان اسما وحكما والفعل محتمل
 المتزوج دون التخصيص فتصح الاريا انه لو حلف لا تزوج فتوي حليشيتة او زوقية صح ويصدق
 لوقول امرأة بنية الا تصدق لان الاو لا نوع دون الثاني ولا ذكر الفعل ذكر المصدرة لانه
 عذوق وهو كالمستطوق فيصح بنية بخلاف نية المكان وسبب المخرج حيث لا يصح لانه ثبت اقفا
 مع ان بعض اصحابنا متعوا صحة النية منهم القاضي حماد زعرا وبوطال الدباس فحلف هذا لا يرد علينا
 ذلك المسألة كما متستومة وان امكن ان يكون في بلد واحدة والمطلوب منها ان يكون في دار واحدة
 وانها ان يكون غيبية واحدة وقد بينا ان نية التمتع في الفعل صحيح **قال** ولو زاد طعاما او
 شرا بان اي زاد هذه الكلمات على كلامه لا ولا بان قال ان لبست ثوبا واكلت طعاما او شربت
 شرا او نوي شيئا دون شيء ديانة لا يقتل الا شر نكرة في الشرط فتعكم كما يتم من النية كما ذكرته خلافا
 الظاهر فلا يصدق في القاضي وعلى هذا لوقول ان اغتسل ونوي تحميمه للعامل والمكان والسبب
 بدون ذلك لا يصدق **قال** لا يشرب من دجلة على الكرخ بخلاف ما دجلة اعجب لو حلف لا يشرب من
 دجلة فمبني على الكرخ حتى لو شرب بانام تحت حتى يكره فيها كرا على خلاف ما اذا حلف لا يشرب من ماء
 دجلة حيث تحت بالانا وبغيا لان كل من للتعبيد حقيقته مستغلة في الكرخ وهو الشرط
 في الاول دون الثاني وقالوا اذا شرب بالانا ايضا تحت لانه المتعارف بقول شرب اهل بغداد
 من دجلة والمراد الشرب باي شيء كان وله ان كلمة من للتعبيد حقيقته في الكرخ وهي مستغلة
 فنعرفا وشرا قال السبكي صلى الله عليه وسلم لعقير زل عذهم هل عندكم ما يات في الشرب والاكولة
 والذينة مرادة ولهذا لو شرب كرا عا تحت ولو شرب تحت بالشرب بانا يكره منه الجمع بين الحقيقة
 والمجاز فلهذا بل هو عمل به في الجاز وان حلف في نقول الحقيقة مستغلة فنعرفا وشرا عا قال

في حق الحكم بخلاف التذوق فانما ثبت هذا بقولنا فبما اذا عرفت بيبينه على العلم فالعمل بحقيقة ممكن لان الحكم
لنوع جيبين اجزائية فتنفذ على حقيقة واحدة وعلى هذا خرج الجواب فيمن حلفت لا تركب دابة لا تملك
دكوب جميع الدواب فان قيل هذا يستقيم في الاكل ولا يستقيم في الشد فان شدد الدرس
بجميع اجزائه ممكن قلنا لا نسلم فان من الروس ما لا يمكن شدا وهما كروس المل وعونها **قال**
والعالمات النفاخ والطبخ والمشمش والعنب والزمان والربط والفتا والخيار حتى لو حلفت لا ياكل فالكفة
حلت باكل النفاخ والطبخ والمشمش ولا تحت والعنب والزمان الى اخره لان الكفة اسم لما يتفكه به
بعض الطعام وقبلة اي يتفكه به بعد الطعام وقبلة اي يتفكه به وهذا المعنى ثابت في النفاخ والطبخ
والمشمش والفرخ والتمر والا حاص وعونها فيجوز باكلها وغير ثابت في الفتا والخيار لانهما من البقول
بيضا فانها بيضا كان معها والا لانها موضوعة على الموا يد مع البقول فلا يجزى باكلها وانما الزمان والعنب
والربط والمذكور هنا قوله ان حبيته وعنها ما يجزى كانه حقي حلت باكلها في بيبينه لا ياكل فالكفة فان
معناها التفكه فيها او وجودها فيها اعز الفركه والكلها ولهذا اقررت بالذكر بعد دخولها في اللفظ العام
في القدره كما اقر جابريل وميكائيل عليه السلام بالذكر بعد دخولها في لفظ الملائكة ومطلوب
الاسم منها ولما كان كل من يكون النعم بها فوق النعم بغيرها من العواكه ولا في حبيته الى
الفاكهة من التفكه وهذا النعم بما لا يتعلق به البقا زيادة على المعتاد وذلك بما لا يصلح عدا
ولا د والابرياء انهم يقولون النار فالكفة الفتا والزمان فالكفة وهذه الاشياء تصلح لهما لان الربط
والعنب لو كان عدا وتعلق بهما الفتا وبعض الناس يكتفون بها في بعض المواضع والزمان لو كان
للتداعي فيتحقق القصور في معنى التفكه فلا تنبأ ولما اُسِمَ الكفة على الاطلاق لا تزي الا بال
هذا الاشياء ليست من العواكه بالزبيب والتمر من الاوقات وحسب الزمان من العواكب والعواكب هي
يبين رطبها ويابستها في انما لا تصلح للفتا وما يبيضا وسامدله لاهما وكذا قوله تعالى فابتنا فيها
وعننا قطيا وزنتونا وتخلوا وعرفنا عليا فالكفة وبالا ان العطفت تنقضي الغاية اذا شل لا يلفظ
على نفسه وهو الاصل فلا ينفذ عنه من غير ضرورة وقيل هذا اختلاف خضر وزمان فاقى كل واحد باسمه
من عادة اهل مصر وهذا الخلاف فيما اذا لم تكن له نية ما اذا توي فعلى ما توي بالاجماع وجعل الطبخ
في هذا الكتاب من الفاكهة وهكذا ذكره القدر وري والظاهر الشهد في المتن عن ابي يوسف وقال في
المحيط اليابس من انما لا شجر فالكفة البطح فانه لا نعتا د يابسة فالكفة عامة التلذذ وذكر شمس الابنة
الشجر على ان الطبخ ليس من الفاكهة لان ما لا يكون يابسة فالكفة فطرية لا يكون فالكفة **قال**
والادام ما يصطنع به كالحل والمخل والزيت والتمر واللبخ والجوز اي الادام ما يشتمل على الحز
وهو من الصنيع وذلك بالماء دوز غير حتى لو حلف لا ياتدم لا تحت الا بالماء وهذا عند المحيية
وهو الظاهر من قول ابي يوسف وقال محمد ما يؤكل مع الحز غالبا اقام كالحم والجوز وهو دابة عن ابي
لان الادام من المواد مة وهو الواقعة قال عليه السلام الغيرة من شعبة حين خطب امرأة لولدت
اليها كان احدى ان دور بيتكما اي دواقي وملا فوكل وحل عليه ما قتل وقال عليه السلام
سندا اقام اهل الجنة اللحم ولها ان الادام ما يؤكل بغير الحز وحقيقة التبعية بالاختلاط وعدم
الاكل وحل وكذا حال الواقعة تكون بالامتزاج والمرق وعوض من المايعات لا تؤكل وحل بل يشر
والحم لا يؤكل وحل عادة ولا تزي وب في اللحم فيحصل الاختلاط فتكون تبعات لآلات اللحم والحمية
فانما تؤكل وحل ما لم تكن اذاما وليس له حجة فيما روي لا نية في الحية وكلامنا في الدنيا وعيلاها
فيجوز ان يكون اذاما فيها ولا تزي لا يكون من كونها حية الا اقام ان تكون من الادام كما قال الخليفة
سبيد اللحم والعري وان لم يكن هو من اللحم وهذا الخلاف فيما اقام تكن له نية فان توي فعلى ما توي
اجماعا وهذا الاختلاف على اختلافهم فيمن حلفت لا تاكل الا رعيها فاكل معه الببص وعونها
عندها وعند عنت هو يقول انه قد يؤكل وحل مقصودا فلا يصير نفع الحز بالشك بخلاف ما اذا
اكله مع المسامات لا يهاتن له فلا تعد زادة عليه وهما بقوله هذا هو امره وحل لا تاكل

فلا يصح ان الجواز والحق ان هذه المسئلة متبينة على ان الجواز الرابع اولي عند ههنا من الحقيقة
المستعملة اولى ولا يصح ان الجواز وهو نظير اختلافهم فيمن خلف لا مائل من هذه المسئلة ولولا
لا يشرب من ماء البيرة والجنس بحيث يشرب بالانما عا لا لا يمكن الكرخ فيها فتعبر الجواز ان
كان يمكن الكرخ فعلى الخلاق ولو تكلف وشرب بالكرخ فيما لا يمكن الكرخ لا يثبت لانه الحقيقة
والجواز لا يثبت معناه ولو حلف لا يشرب من الماء فحلف على ما تقدم في وجلة وقافا وخلافا ولو شرب
من نهر اخذ من الفرات لا يثبت في يمينه لا يشرب من الفرات لعدم الكرخ في الفرات اجما خلطه
النسبة الى غيره فانقطعت النسبة الى الفرات ونحوه في يمينه لا يشرب من ماء الفرات لان نسبة
انقطعت على شرب ما منسوب الى الفرات ومثل هذه النسبة لم تنقطع بحمله ولو حلف لا يشرب
ما قراتا على ما عده من اي موضع كان لا يشرب من ماء الفرات لا يشرب ما هذا الكوز
واستغناكم ما قراتا وكذلك لو قال لا اشرب من ماء الفرات لما ذكرنا ولو حلف لا يشرب ما هذا الكوز
فصب ما في كوز اخر فشر به لم يثبت لتبعية النسبة **قال** ان لم اشرب ما هذا الكوز
فكنا ولا ما فيه او كان قصبت اقله ولا ما فيه لا يثبت وان كان قصبت حيث اي رجل قال لا ما
ان لم اشرب الماء الذي في هذا الكوز اليوم فانت ظالم وليس فيه ما او كان فيه ما قصبت قبل غروب
الشمس واظلم اليمن اي لم يقتل اليوم وليس في الكوز ما لم يثبت في هذه الصور كلها وان كان
في قصبت حيث اي في المطلق وهو ما اذا لم يقتل اليوم فحاصله ان هذه المسئلة على صريحتي وجها
ان يكون فيه ما قصبت او لا يكون فيه ما انما في الوقت لا يثبت في الوجهين لان ما لم يكن فيه ما يستحيل
الشرب منه واليمين على الحال لا تنفقد وكذلك ان كان فيه ما قصبت قبل الليل لان البرية الوقت
في اخر الوقت لان التوقيت للتوسعة فلا يثبت الفعل الا في اخر الوقت وعند ذلك يستحيل البرية
فيظلمت واما اذا كانت اليمين مطلقة في وقت ما لم يكن فيه ما لا تنفقد اليمين لا يستحال البر
للحال وان كان فيها انعقدت للتصور ثم يثبت بالصبي لانه البرية يثبت عليه كما قرع فاذا اصبح
فات البر فيجوز في ذلك الوقت كما لو مات المالك والمباقي وهذا عندنا وقال ابو يوسف يثبت في
الوجهين كلها غير انه في الوقت يثبت في اخر الوقت لان التوقيت للتوسعة فلا يثبت الفعل الا في
الوقت فلا يثبت قبله وفي المطلق يثبت الحال ان لم يكن فيه ما فانه كان فيه ما يثبت عند الشعب
لا يثبت عليه البر كما قرع وقد تحقق من الحال في الخارج فيجوز في الحال وعند الشعب في المشقة
فيجوز في ذلك الوقت كما لو مات المالك والمباقي وانما في اليمين بالبرية تعالى واصله
من شرط اعتقاد اليمين ونشأها التصور عندنا وعندك لا يستلزم التصور بل محله عندك
في المستفاد سواء كان قادرا على فعله او لم يكن الا برية اليمين على مسر الشا وتحويل الحجر فها
نتفقد لانه عندنا على خبر في المستقبل وان لم يكن قادرا عليه وعندنا محله خبر فيه
رجا الصدق لان محل الشيء ما يكون قابلا للحكم وحكم اليمين البر وهو لا يتحقق فيما ليس فيه
رجا الصدق فلا يستفاد اصلا كيمين القموس ولا تقاله مكن ان نتفقد اليمين موجبة للبر على
وجه نظري مختلف وهو الكفران لا نقول شرط اعتقاد السبب في حق الخلف احتمال الانقضاء
في حق الاصل ولا احتمال هذا لعدم تصور البر فلا تنفقد ولا تقاله تصور ان يوجد الله تعالى
المات الكوز فتعقد كما في اليمين على تحويل الحجر فها لا نقول الما الذي يوجب الله تعالى فيه غير
مخلوق عليه ما المخلوق عليه الما الكاين في وقت اليمين وهو غير متصور فيه الوجود لاعتق
عدمه فيه خلاف فتحويل الحجر فها انما ابو يوسف عرق في يمين المطلق والمقيد في حق المقتض
في اخر الوقت وفي المطلق ان لم يكن فيه ما في الحال وان كان فيه ما فعند الشعب وهما قاي
المطلق والمقيد فيما اذا كان في الكوز ما فحشا عند الشعب في المطلق فيبره والمقيد فيه
وقد ذكرنا في اننا الصفت ما يحصل بها الفرق في المعاني عرفه من تامل فيه **قال**
حلف ليصعدن السما وليقلبن الحجر فها يثبت للحال وقاله فلا تنفقد بيمينه لانه مستحيل

فهم

مادة فاشبهه المستحيل حقيقة ولو كانت منعقدة لما حث في الحال لانه في المتصور لا يثبت
الاعتدال فيصور تحقيق الياس من فعله وهو من اجزائها من اجزائها كما اذا حلف ليصعدن السما
ولنا ان البرية متصور كخليفة لا يحصى الصعود الى السما يمكن ان يري ان الملائكة يصعدون بها
وكذلك الحرف ان تعالى حكايته عن ان الملائكة لا يتوكلون ان تقلب الحجر فها يمكن تصور
الله تعالى فتعقد بيمينه موجبة للبر على وجه متعلقه الكفران حقه فها في كسائر المتصديات
بلا في مسئلة الكوز فانه مستحيل ان يشرب الما من الكوز الخارج فلا تنفقد لعدم التصور واما
حيث في الحال اعتدلا باليمين الثالث عادة وهو يصحح المنع في اخر الوقت ومنع الاعتقاد الا يري
ان الحال اذا كانت بحيث وان تصور ان يفعل فحده باحيا الله تعالى ولا في البرية تعقد
للناية وقد وجدت وجه وجوه الكفران بلا عن البرية في الكفران في كسائر الاحتمال البرية
حق العجز عنه فلا يثبت في التاخير هذا اذا كانت اليمين مطلقة وان كانت مؤقتة لا يثبت
في معنى ذلك الوقت وقال في رجب في الحال للبرية العجز في المطلق وهذا الغلط لا يستقيم
منه لم يمنع الا تعقده على ما ذكرنا انما كلفته كحلف الا اذا حلف على ان لا يري احد
ولنا ان لم يزل يري الحال فلا يثبت في كسائر الاحتمال ولو قال ان تركت مسرا لسما فعيد جبر لا يثبت
لان الترتل لا يتصور في غير المقدور عليه عادة **قال** لا يمكنه قنائة وهو تائم فليظله
او الا يذنه فان له ولم يظلم فكيف يثبت اي لو حلف لا يكلم فلانا فذاذاه وهو تائم فيه تائما وحده
لا يكلم فلانا فذاذاه وهو تائم فيه تائما وحده لا يكلم فلانا فذاذاه وهو تائم فيه تائما وحده
حيث انما الا قول ولا يثبت عليه فاسمها فيجوز ولو لم يوقطه فذكر الفقه وروي ان اذا كان يثبت
ليسمع لزم كبح نائما يثبت نعم يثبت لسمع لو اصر اذ نزل لا يثبت عليه ولا يسمع فيجوز ولو لم يوقط
فذكر وصل الى سبيل لا انتم لهم لتوجهه فضا وكاذا فذاذاه وهو يثبت لسمع الا انتم لهم
لنفسه ولان اسماع الغيرة امر باطن لا يوقط عليه فاقول في السبب المؤدية اليه مقامه وهو ان
يكون يثبت لسمع لو اصر اذ نزل لم يكن يسمع من السماع والاحتياط الاول لا نزل اذ لم يسمع كان
كاذا فذاذاه من بعيد وهو يثبت لسمع صوت نزل وقيل هو على الخلاق عند اي خيفة يثبت
خلافا لها والمسئلة محروقة فان السماع عنده لا يستلزم في حق الاحكام واما الثاني فهو
ما اذا قال لا اكلم الا بانه فلان الا في مستقيم من الاذن الذي هو الا علام ومن الوضع في
الاذن قال الله تعالى واذا سمع الله ورسله في اعلام وقيل سمع الكلام اذ نال لا تقع في
الاذن الذي هو طرف العالم بالمسموعات وكل ذلك لا يتحقق الا بعد العلم وقال ابو يوسف
لا يثبت لان الاذن هو الاطلاق وان يثبت بالاذن كالرضا قلنا الرضا من اعمال القلب
بينهم ولا كذلك الاذن ثم اعلم انه لا يثبت الا اذا كلف بكلام سمعه المخلوق عليه وهو
يستلزم بيمين اليمين مستقطع عن اليمين فان كان يوسو لا يثبت لان الاذن هو الاطلاق
وان يثبت بالاذن كالرضا قلنا الرضا من اعمال القلب فيجوز به فلا كذلك الاذن ثم اعلم انه لا يثبت
الا اذا كلف بكلام يسمع المخلوق عليه وهو مستلزم بيمين اليمين مستقطع عن اليمين فان كان يوسو
بالم يثبت حوا فيقول ان كلفته فانت ظالم فها في هذا من تمام الكلام الا قوله فلا
يكون سارا باليمين الا ان ترد هذا كلاما مستمنا فاذكر في النهاية معزلة اليها لخيرته ولو لم
يكن يسمع فيهم حيث لا يسمع فيهم وان توافهم دون ديانة لا قضا ولو قال السلام عليكم الا
فاحل لا يثبت ولو دخل كالا ليس فيها غير المخلوق عليه فحاله من وضع هذا ومن ايج هذا حيث
لا يكلم للمطرق الا يستغفره ولو قال ليت سمر من هذا اوسم وضع هذا لا يثبت لان مخاطب
لنفسه ولو كان معذبة التاخير لا يثبت في المسئلة ولو لم يكن غير فقصدا ان يسمع لا يثبت ولو
اسارا ليدوا وارسل البرية لا يثبت لان الكلام خروف منظومة ولو كان الخالف اما ما لا يثبت بالسلمة
لان من افعال الصلاة ولا يثبت بكلام عرفا ولو كان المؤتم هو الخالف فذلك خلافا لمحمد بن علي

انه عجز سلاسل الامام عنده ولو سيج او فقه عليه في الصلاة لا يجتنب بخارجها يجتنب ولو وقع
عليها لياتي فقال من هذا عتق ولو نأواه المحلوف عليه فقال لا يجتنب ولو كان عليه ان كان عليه
فيهما المحلوف عليه فنتية اختلافا لروايتين ولو قال المحلوف ان فعل بالخياط كذا وكذا وقصد
سفع المحلوف عليه لا عتق ولو قال لغيره ان ابعدك بالكلام ففعل في حرقه لا يتقيا فسلم
كل واحد منهما على صاحبه لا عتق لا تملك بوجه من كلام لصيغة التعاتية وهو المحلوف عليه وسقط
اليمين عن الحالف فلا يتصور عتقه في تلك اليمين ان كان كل كلام بوجه من الحالف بعد ذلك يكون
بعد وجود الكلام من المحلوف عليه فلا يجتنب لان شرطه ان يكون قبله وعن هذا لو كان
كل واحد منهما حالف لا يكلم صاحبه والمسئلة في الحالف لا عتق كل واحد منهما اذا ما ذكرنا ولو قال
لامرأته ان ابعدك بالكلام فالت طالق فقالت بجان ابعدك بالكلام ففعل في حرقه ثم ان الزوج
كلاما بعد ذلك لا يجتنب لان شرطه ان يكون قبله لا يتصور عتقه في ذلك لان شرطه
كلاما بعد بيمينها فقد سبقتها بالكلام فكل كلام بوجه منها بعد ذلك يكون بعد كلامه لها ففان
شرط الحت **قال** لا يكلمه شرا فهو من حين خلقه اي لو حلفت لا يكلم فلان شرا فانما سلك
اليمين من حين حلفت لا من قبله فذكر الشرع ان يمينه قصار وذكر الشرع لاجرا ما وراه لا لاثبات
المدكور فانه لا يملك على اليمين غيبه لخصه في الحالف منه فيمنع نفسه عن التكلم في الحالف
فكون ان ينادى من ذلك الوقت عملا به لا له حال فذكر الوقت ان تركت كلامه شرا او ان تركت الصر
شرا وان لم اتكلمه شرا ففانما من حين حلفت لان ترك الصر شرط لما او ترك الكلام او ترك
المتكلم كنه مطلقا يتنا ولا لا يتنا قصار ذكر الوقت لاجرا ما وراه وكذا الاجاز والجال جلال
قوله لا صوم من اولا عتق من شرا لان مطلق الصوم او الا عتق مطلق لا يتنا ببل يتنا ولا لا
في النفي والاثبات فتكون ذكر الوقت للمدعي لاجرا ما وراه **قال** وهو ان لا تكلم ففان
القران وسيج لم يجتنب اي لو حلف لا تكلم ففان القران او سيج لا يجتنب ويجوز هذا التلليل والتسبيح
والتكبير واطلا ففانما في القران والتمسبج في الصلاة وخارجها وهو اختيار شيخ الاسلام
المعترف بخبر زاده لا يتلوا بيمينهم كلاما عاده ولا شرا قال عليه السلام ان الله يحدث من امر
ما نشاء وانما احدهم الاستكلم في الصلاة ولم يعمدوا في القران والذكر وقال عليه السلام ان صلاتنا
هذه لا يقبل من كلام الناس وانما هي التلليل والتسبيح وقران القران والان الكلام مقبولة وكذا
هذه الاشياء كلام الناس لا تقبل وقولنا ان حلف بيمينهم كلام الله فعلم ان ليس بكلام الناس واذا لم يذكر
انما اذ قران القران في الصلاة لا يجتنب وخارجها يجتنب لان شرطه ان يكون عاده وكذا سبها
لا وينا واختار ابو الليث انما كانت اليمين بالعد بيمينه ففانما قاله الفقه وروى وان كانت بالعربية
فما اختار خواهر زاده فالغيا من ان حث في الصلاة وخارجها الموقود التكملة حقيقته وهو قوله
الشافعي ووجه الاستحسان ما بيننا **قال** يومه كالمقالات ففانما في اي الليل والانه
فمعناه لو قال يومه كالمقالات ففانما في اي الليل والانه انما في يومه ففانما في اي الليل والانه
الطلاق بخلاف الامر باليد وقد بيناه من قبل **قال** فان نوى التمارض صحت في اي رايه
لا تدوي حقيقته كلامه وهو مستعمل في اي رايه ففانما في اي الليل والانه انما في يومه ففانما في اي الليل والانه
لا خلاف المتعارفة وقد ذكرنا اختلاف الروايات في صحة تيمنه الحقيقته اذا كانت الحقيقته
خلاف المتعارفة في قوله لينا تيمناه استطاع **قال** وليله كلامه على الليل اي ليلة العلم فلا
فانما في اي الليل والانه حقيقته في سواد الليل خاصة كانه في الليل خاصة ولم يجز
استعماله في مطلق الوقت بخلاف اليوم ففانما في اي الليل والانه انما في يومه ففانما في اي الليل والانه
حلفه فان قيل كيف يقع ان ينادى لم يجز استعمال الليل لمطلق الوقت وقد اطلقه العرب
على الليل والنهار حتى قال الشاعر
كننا خشا كل سودا نمت ليلى لا قننا المدم وسهيل

قلنا هذا القابل ذكر الليل بعينه الجمع وذكر عدد واحد منها بعينه الجمع بدله ما يراى من العدد
الاخر على ما بيننا لا اعتكاف ولا سنا هنا ولا يلزم في الموقود فلا يلزمنا قال الله تعالى ان كانت الام
ان تقدم زيدا وحقة او الا ان ياذن او حقه ففانما في اي الليل والانه انما في يومه ففانما في اي الليل والانه
قال ان حلت فلا ان الا ان تقدم مولا او حقه ففانما في اي الليل والانه انما في يومه ففانما في اي الليل والانه
ياذن فلا ففانما في اي الليل والانه انما في يومه ففانما في اي الليل والانه انما في يومه ففانما في اي الليل والانه
لا تطلق لان الفدوم والاذن صار ما بينا اليمين ففانما في اي الليل والانه انما في يومه ففانما في اي الليل والانه
الشرط لينا اليمين ولا عتق بعد هالانها اليمين وانما قلنا انما غايتها لادخل حرف الغاية فيها
في كنه حقه والا ان اما حقه ففانما في اي الليل والانه انما في يومه ففانما في اي الليل والانه
الشرط والغاية اذا انفردا لا يستثنان سنية بينهما وبينها ففانما في اي الليل والانه انما في يومه ففانما في اي الليل والانه
والشرط والغاية خالف ما يفكر ثم الاصل فيها اذا انفردا لا يستثنان انما غايتها لادخل حرف الغاية فيها
لأن الشرط لقوله انما حقه ففانما في اي الليل والانه انما في يومه ففانما في اي الليل والانه
الشرط كما انه قال ان لم يقدم مولا او حقه ففانما في اي الليل والانه انما في يومه ففانما في اي الليل والانه
والفدوم وكان حله على الشرط اول من حلف على الغاية ففانما في اي الليل والانه انما في يومه ففانما في اي الليل والانه
موقود وقت وقع في جميع الاوقات فتعني ان تكون للشرط ففانما في اي الليل والانه انما في يومه ففانما في اي الليل والانه
لا يوجد له لا بعد الفدوم ففانما في اي الليل والانه انما في يومه ففانما في اي الليل والانه
الطلاق وان دخلت على ما يتوقفت تكون للغاية كما في ما نحن فيه من مسيل الحالف لان الاستثناء
مستند راجع الى الحالف المستثنى الا ان والكلام حلت على الغاية لانما دخلت على اليمين وفيه قبول الغاية
فانما حلت لا يكلم الى رجب ويحذر ذلك فكان حله على الغاية ففانما في اي الليل والانه انما في يومه ففانما في اي الليل والانه
لا يستثنى للغايتها قويم من مناسبته للشرط الا روي ان الحكم بوجوده في الغاية ففانما في اي الليل والانه انما في يومه ففانما في اي الليل والانه
هذا فنقول اذا قلنا قبل الفدوم والاذن حثت لان اليمين باقية قبل وجود الغاية وان كل بعد
الفدوم والاذن لم يجتنب لان اليمين انتهت بوجود الغاية **قال** وان مات وتبد سقط الحلف
اي لو مات زيد قبل ان يذبح ففانما في اي الليل والانه انما في يومه ففانما في اي الليل والانه
بالفدوم والاذن بعد الموت لا يتصور في ذلك ففانما في اي الليل والانه انما في يومه ففانما في اي الليل والانه
سنية الا ان الفدوم في هذه الحياة قصار كما لو حلف ليعتق فلا ففانما في اي الليل والانه انما في يومه ففانما في اي الليل والانه
القتل ولا يعتق بقتل القاتل بيمينه باعادة الحياة ففانما في اي الليل والانه انما في يومه ففانما في اي الليل والانه
اليمين لان المتصور انما حثت ليشترط على ما بيننا في مسيل الحالف وكذا بقا ففانما في اي الليل والانه انما في يومه ففانما في اي الليل والانه
قال لا ياكل طعاما فلا ولا يذبح ولا ياكل ولا يلبس ولا يركب ولا يتناول ولا يكلم غيره الا ما ذكرنا
ملكه وفعل لم يحث كالمستجد وان لم يشترط لا يحث ففانما في اي الليل والانه انما في يومه ففانما في اي الليل والانه
لا ياكل طعاما من زيد الي اخره ان اشار الى الطعام وعنه بان قال طعاما من زيد هذا اي هذا الطعام من زيد
ملك المحلوف عليه ثم اكل الحالف لا يحث كما لا يحث في اكل طعاما من زيد بان ملكه بعد اليمين وان
لم يشرب اللبن اطلقه بان قال لا اكل طعاما من زيد ففانما في اي الليل والانه انما في يومه ففانما في اي الليل والانه
فانما لا يحث ايضا ولو ففانما في اي الليل والانه انما في يومه ففانما في اي الليل والانه
فخرج عن ملكه لم يحث بالفعل وان ففانما في اي الليل والانه انما في يومه ففانما في اي الليل والانه
ملكه مطلقا سواء كان موجودا في ملكه عند اليمين او حثت بيمينه اما اذا لم يشرب اللبن ففانما في اي الليل والانه انما في يومه ففانما في اي الليل والانه
بيمينه فعل واقع في حله ففانما في اي الليل والانه انما في يومه ففانما في اي الليل والانه
بيمينه اليمين ولا يحث بعد ذلك والاعاد من شرط الحث وعنه اي يوسف انه لا يحث في الملك
المستجد له في النار وحده هالان الملك لا يستفاد فيها عاده فهو اول ما يشترط واخر ما يباع
فتفقدت اليمين المصا ففانما في اي الليل والانه انما في يومه ففانما في اي الليل والانه
اليمين في جميعه بالتايم في ملكه وقت الحلف وهما بقولا فان اللفظ مطلق فيجوز على اطلاقه

والعرف ستهلك فلا يصلح متبداً وأما إذا اشكال ليد فلان اليقين قد عقدت الى عين مضاف
الى فلان ايضا فتهلك فلا يتبقى اليقين بعد زوال الملك كما اذا لم يعين وهذا لان هذه الامور
لا تقصد ههنا لانهما بل المعنى في ملاكها واليدين تنقيد بمقتضود الخالف ولهذا تنقيد
بالصفة الحاملة على اليقين وان كان في الحاضر على ما بينا من قبل وهذه صفة حاملة على
اليقين فتنتقيد بها فصار كما يقال ما دام ملكك لفلان نظر الى مفصولة وهذا عندنا
وقال الجرحي اذا فعل بعد ما خرج عن ملكه لانه جمع بين الاشياء والاضافة وكل واحد
منهما للتعريف الا ان الاشياء بالجمع في التعريف لانها تقطع شركة الاختيار والاضافة
لا تقطع فاعتبرت الاشياء ولغت الاضافة والمشتا واليه قائم فيجوز وجوابه ما بينا
وقوله الاضافة للمفهوم الاشياء قلنا الاضافة لما للعواذ لم تكن فيها فائدة اخرى
غير التعريف وهذا ايضا فتهلك الملك فائدة غير التعريف وهو هجران صاحبها لحوالان
تكون حاملة على اليقين لفظ الحق من جهة الملك فيعتبر ان حتى اذا فقد احداهما لا تحت
قال وفي الصلوة والروحة تحت في المشارة بعد الزوال اي لو حلت لا يكلم به
صديق فلان هذا او روية فلاح هذه فكله بعد زوال الصلوة والروحة وجبة
حتت وهذا بالاجماع لانه المقتضود بالهجران لانه فالتا فالتا الاضافة للمتعد
الحض والداي المعنى في المضيق اليه غير ظاهر لان في اي ام يقبل لكل كلف صدق فلان لان
فلان اعمد ولي فلا يستلزم دوامها بخلاف ما مر على قولنا في حبيقة واي يوسف لان تلك
الاعيان لا تقبل وانما غير العبد فظاهر وكذا العبد على ظاهر الرواية خلافا لما روي
عن ابي حنيفة واي يوسف لان تلك الاعيان لا تقبل وانما غير العبد فظاهر
وكذا العبد على ظاهر الرواية خلافا لما روي عن ابي حنيفة انه لم يقصد وسقوط
متر لند الحق بالجواب بالجملة حقيقة بتابع كالبهايم فلا تقصد بالهجران فالتا الاضافة مقبولة
ولا تحت بعد زوالها **قال** وفي غير المشارة لا اي لو حلت في غير المشارة اليه باء ما
صدقه وطلق روية فكله لا تحت وهذا عندنا في حبيقة واي يوسف وقال محمد بن جحيت
لان المقصود ههنا والاضافة للتعريف فصار كما في المشارة اليه ولها ان هجران المرفعين
محتمل وترك الاشياء والشمسية باسمه تدل على ذلك فلا تحت بالاحتمال مع الشك
وحتت بالمتحدة واي تحت بالمتحدة ضمن الصدق والروحية في هذه القرون وفيها ما اذا
حلف لا يكلم صدق فلان او روية ولم يثبت اليه وهذا عندنا وعند محمد بن جحيت وهو مبني
على ما تقدم من انه نفي اول المعين وهو الموجد فتكون معاداة لانه عندنا وعند محمد
لاجل الاضافة ههنا اذ لم تكن له نية وأما اذا نوي فعلى ما نوي لا تنوي محتمل لانه
قال لا يكلم صاحب هذا الطيلسان في اشارة حكمة تحت لان الانسان لا يمنع عن
كلام صاحب الطيلسان لان الطيلسان فالتا الاضافة للتعريف فتعطلت اليدين بالبر
ولهذا لو كلف المشارة لا تحت **قال** ومما في الزمان والحين ومنكرهما سنة اتم
فالمراد بالمتكر ما لم يتخلل لالف والامر من مائة لوقال لا اكلم ولا تار ما نا وحيننا والحين
او الزمان فهو على سنة اشهر لان الحين تدكر في غير المشارة قال الله تعالى فسبحاه الله حين
مستون اي ساعة مستون ونطق على اربعين سنة قال الله تعالى هل ابي على الانسان حين من
الذمار والمراد ان يكون سنة ونطق على سنة اشهر قال الله تعالى توفى اكلم كل حين باذن ربنا
الاية قال ابن عباس في سنة اشهر في كل عيلة لانه هو الوسط وغير الامور واسطها ولان
الخطوة لا تقصد الا جهتنا عتيا باليمين للقدرة على الامتناع بذواتها وربعون سنة تدل
الايد ومن تامله في عشر ربيع سنة ولو قصد ذلك لا اطلق ولم تذكر الحين لا تنبأ عنه
الاطلاق فتعين ما عتاه والزمان يستعمل استعمال الحين فقال ما انا تنك منذ زمان

وستوي فتم المعترف والمنكر لان سنة اشهر ما كانت معهودة انصرف المعترف اليها هذا اذا
لم يكن له نية وأما اذا نوي فعلى ما نوي لا تنوي محتمل لانه **قال** والذمار والاذمار لان
المعترف منهما ما مراد بسا لا بد عاوة قال الله تعالى هل ابي على الانسان حين من الذمار اي اربعين
سنة من الايد وقال علي بن السلام من صام الايد فلا صيام له اي يعمو كله **قال**
وهو على اي المتكر منه سجل وهذا عندنا في حبيقة ومما في الزمان والحين ومنكرهما سنة اتم
فالتا الاضافة للمفهوم الاشياء قلنا الاضافة لما للعواذ لم تكن فيها فائدة اخرى
غير التعريف وهذا ايضا فتهلك الملك فائدة غير التعريف وهو هجران صاحبها لحوالان
تكون حاملة على اليقين لفظ الحق من جهة الملك فيعتبر ان حتى اذا فقد احداهما لا تحت
قال وفي الصلوة والروحة تحت في المشارة بعد الزوال اي لو حلت لا يكلم به
صديق فلان هذا او روية فلاح هذه فكله بعد زوال الصلوة والروحة وجبة
حتت وهذا بالاجماع لانه المقتضود بالهجران لانه فالتا فالتا الاضافة للمتعد
الحض والداي المعنى في المضيق اليه غير ظاهر لان في اي ام يقبل لكل كلف صدق فلان لان
فلان اعمد ولي فلا يستلزم دوامها بخلاف ما مر على قولنا في حبيقة واي يوسف لان تلك
الاعيان لا تقبل وانما غير العبد فظاهر وكذا العبد على ظاهر الرواية خلافا لما روي
عن ابي حنيفة واي يوسف لان تلك الاعيان لا تقبل وانما غير العبد فظاهر
وكذا العبد على ظاهر الرواية خلافا لما روي عن ابي حنيفة انه لم يقصد وسقوط
متر لند الحق بالجواب بالجملة حقيقة بتابع كالبهايم فلا تقصد بالهجران فالتا الاضافة مقبولة
ولا تحت بعد زوالها **قال** وفي غير المشارة لا اي لو حلت في غير المشارة اليه باء ما
صدقه وطلق روية فكله لا تحت وهذا عندنا في حبيقة واي يوسف وقال محمد بن جحيت
لان المقصود ههنا والاضافة للتعريف فصار كما في المشارة اليه ولها ان هجران المرفعين
محتمل وترك الاشياء والشمسية باسمه تدل على ذلك فلا تحت بالاحتمال مع الشك
وحتت بالمتحدة واي تحت بالمتحدة ضمن الصدق والروحية في هذه القرون وفيها ما اذا
حلف لا يكلم صدق فلان او روية ولم يثبت اليه وهذا عندنا وعند محمد بن جحيت وهو مبني
على ما تقدم من انه نفي اول المعين وهو الموجد فتكون معاداة لانه عندنا وعند محمد
لاجل الاضافة ههنا اذ لم تكن له نية وأما اذا نوي فعلى ما نوي لا تنوي محتمل لانه
قال لا يكلم صاحب هذا الطيلسان في اشارة حكمة تحت لان الانسان لا يمنع عن
كلام صاحب الطيلسان لان الطيلسان فالتا الاضافة للتعريف فتعطلت اليدين بالبر
ولهذا لو كلف المشارة لا تحت **قال** ومما في الزمان والحين ومنكرهما سنة اتم
فالمراد بالمتكر ما لم يتخلل لالف والامر من مائة لوقال لا اكلم ولا تار ما نا وحيننا والحين
او الزمان فهو على سنة اشهر لان الحين تدكر في غير المشارة قال الله تعالى فسبحاه الله حين
مستون اي ساعة مستون ونطق على اربعين سنة قال الله تعالى هل ابي على الانسان حين من
الذمار والمراد ان يكون سنة ونطق على سنة اشهر قال الله تعالى توفى اكلم كل حين باذن ربنا
الاية قال ابن عباس في سنة اشهر في كل عيلة لانه هو الوسط وغير الامور واسطها ولان
الخطوة لا تقصد الا جهتنا عتيا باليمين للقدرة على الامتناع بذواتها وربعون سنة تدل
الايد ومن تامله في عشر ربيع سنة ولو قصد ذلك لا اطلق ولم تذكر الحين لا تنبأ عنه
الاطلاق فتعين ما عتاه والزمان يستعمل استعمال الحين فقال ما انا تنك منذ زمان

وستوي فتم المعترف والمنكر لان سنة اشهر ما كانت معهودة انصرف المعترف اليها هذا اذا
لم يكن له نية وأما اذا نوي فعلى ما نوي لا تنوي محتمل لانه **قال** والذمار والاذمار لان
المعترف منهما ما مراد بسا لا بد عاوة قال الله تعالى هل ابي على الانسان حين من الذمار اي اربعين
سنة من الايد وقال علي بن السلام من صام الايد فلا صيام له اي يعمو كله **قال**
وهو على اي المتكر منه سجل وهذا عندنا في حبيقة ومما في الزمان والحين ومنكرهما سنة اتم
فالتا الاضافة للمفهوم الاشياء قلنا الاضافة لما للعواذ لم تكن فيها فائدة اخرى
غير التعريف وهذا ايضا فتهلك الملك فائدة غير التعريف وهو هجران صاحبها لحوالان
تكون حاملة على اليقين لفظ الحق من جهة الملك فيعتبر ان حتى اذا فقد احداهما لا تحت
قال وفي الصلوة والروحة تحت في المشارة بعد الزوال اي لو حلت لا يكلم به
صديق فلان هذا او روية فلاح هذه فكله بعد زوال الصلوة والروحة وجبة
حتت وهذا بالاجماع لانه المقتضود بالهجران لانه فالتا فالتا الاضافة للمتعد
الحض والداي المعنى في المضيق اليه غير ظاهر لان في اي ام يقبل لكل كلف صدق فلان لان
فلان اعمد ولي فلا يستلزم دوامها بخلاف ما مر على قولنا في حبيقة واي يوسف لان تلك
الاعيان لا تقبل وانما غير العبد فظاهر وكذا العبد على ظاهر الرواية خلافا لما روي
عن ابي حنيفة واي يوسف لان تلك الاعيان لا تقبل وانما غير العبد فظاهر
وكذا العبد على ظاهر الرواية خلافا لما روي عن ابي حنيفة انه لم يقصد وسقوط
متر لند الحق بالجواب بالجملة حقيقة بتابع كالبهايم فلا تقصد بالهجران فالتا الاضافة مقبولة
ولا تحت بعد زوالها **قال** وفي غير المشارة لا اي لو حلت في غير المشارة اليه باء ما
صدقه وطلق روية فكله لا تحت وهذا عندنا في حبيقة واي يوسف وقال محمد بن جحيت
لان المقصود ههنا والاضافة للتعريف فصار كما في المشارة اليه ولها ان هجران المرفعين
محتمل وترك الاشياء والشمسية باسمه تدل على ذلك فلا تحت بالاحتمال مع الشك
وحتت بالمتحدة واي تحت بالمتحدة ضمن الصدق والروحية في هذه القرون وفيها ما اذا
حلف لا يكلم صدق فلان او روية ولم يثبت اليه وهذا عندنا وعند محمد بن جحيت وهو مبني
على ما تقدم من انه نفي اول المعين وهو الموجد فتكون معاداة لانه عندنا وعند محمد
لاجل الاضافة ههنا اذ لم تكن له نية وأما اذا نوي فعلى ما نوي لا تنوي محتمل لانه
قال لا يكلم صاحب هذا الطيلسان في اشارة حكمة تحت لان الانسان لا يمنع عن
كلام صاحب الطيلسان لان الطيلسان فالتا الاضافة للتعريف فتعطلت اليدين بالبر
ولهذا لو كلف المشارة لا تحت **قال** ومما في الزمان والحين ومنكرهما سنة اتم
فالمراد بالمتكر ما لم يتخلل لالف والامر من مائة لوقال لا اكلم ولا تار ما نا وحيننا والحين
او الزمان فهو على سنة اشهر لان الحين تدكر في غير المشارة قال الله تعالى فسبحاه الله حين
مستون اي ساعة مستون ونطق على اربعين سنة قال الله تعالى هل ابي على الانسان حين من
الذمار والمراد ان يكون سنة ونطق على سنة اشهر قال الله تعالى توفى اكلم كل حين باذن ربنا
الاية قال ابن عباس في سنة اشهر في كل عيلة لانه هو الوسط وغير الامور واسطها ولان
الخطوة لا تقصد الا جهتنا عتيا باليمين للقدرة على الامتناع بذواتها وربعون سنة تدل
الايد ومن تامله في عشر ربيع سنة ولو قصد ذلك لا اطلق ولم تذكر الحين لا تنبأ عنه
الاطلاق فتعين ما عتاه والزمان يستعمل استعمال الحين فقال ما انا تنك منذ زمان

على الاستغراق لما تصور حشته فلا يحتاج ان يمنع نفسه عند عدم قدرته على الفعل في الكل وفي
قوله لا اكلمه اياها كذا في انما انصرف الى المعهود وهو العسكة عندك وعند هذا السبب لا
لما وصفه بالكثر تعلم بالضرورة ان لم يرد به الاقل وهو الثلث لا تلوم نصفه كما تمتنا ولا له
ومنصرفا اليه وليس في بعض الاعمال مما فوق الثلاث باولى من البعض فينصرف الى المعهود
بلفظ لا ايام على القولين ثم الجمع معترفا ومنكرات يقع على ايام الجمعة في المدة ولذا ان يكلمه
باليوميات لانه حقيقة اسم ليوم مخصوص لا اذا نوي الا سبوع فيكون قد اختلف
والفعل على نفسه

باب المين في الطلاق والعنق

الاصل في هذا الباب ان الاول المين والى حق غيره لاي حق نفسه وان الاول اسم لمراد سابق
والاخير اسم لمراد لاحق والوسط العرق بين العدد في المنسأ وياي في الشرط الشخص الواحدية
انصف لواحد من هذه الثلاثة لا تنصف بالاجزائها للثاني لانه لا يملك الثلث **قال**
رحم الله تعالى ان ولدت فانت كذا فانت بالثبوت بخلاف فوخر فوخرت ولذا امتنا ثم اخرجنا عتق الحق وحله اي
لاعتق الذي بقية فوخر فوخرت ومعنى هذا الكلام ان من قال لا يملك ثلثا فوخرت ولذا فانت طالق
فولدت ولذا ميتا طلقنا وكذا اذا قال لا ميتا فوخرت ولذا فانت حرة لان المعهود ولد حقيقة
وعرقا وشتر عا حقه تنقضي به العدة والدم الذي بقية فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت
شفا عنه يوم الفسامة قال عليه السلام ان السقط المفقور بحسب طيبا على باب الجنة ففقط
لا اذ حل حق تدخل ايواي فاذا كذا وكذا فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت
ولدت ولذا فانت طالق فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت
ولدت ولذا امتنا ثم اخرجنا عتق الحق وحله وهو المارد بقوله بخلاف فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت
ولذا فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت
المتن عليها ببيتها فنصل اليها لا الى غير الالة الميتة لئلا يحل للميتة وهي الميرة والاحلال البهي
لا يتوقف على تزول الجزا الا ترى ان لو قال لا ميتا فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت
فانقضت عدتها ثم دخلت الدار اخلت الجبهة فصارت طالق على بطلان الطلاق او عتق خرس على ما بينا
والذي يخففنا من لوقا فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت
الاول ولذا لا عتق لان المين انما يملك الثلث لا يملك الثلث فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت
نظرا الى هذا الوصف اذ المت لا يقبله ويتدارق ما استثنى هذا بطلان الجزا هناك ليس به
وصف الشرط ونقول ببيت الحياة فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت
لوقا فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت
المصروبة لان متع الصرب وهو الايلام لا يتحقق بعد الموت بخلاف ما اذا قال ان استريت
غيرك فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت
الاستنار لغيره محل للاعتاق وان كان لا ينفذ قيد الا بالاجازة المالك وعلى هذا الخلاف لوقا
اول ولدت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت
وعندها لا تعتق بخلاف ما اذا قال اول ولدت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت
لان قبلة بالحياة نصا وبخلاف ما اذا قال اول ولدت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت
ثم اخرجني فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت
لان الرق يبطل بالموت بخلاف الولد والولادة فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت
لو علق به الطلاق او حرته غير لا تنقيد بالحياة **قال** اول ولدت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت

عبد عتق ولومك غيرك ثم اخرجك عتق واحد منهم لان الاول اسم لمراد سابق لا لشركاء غيره في
اسم ومقتضا فالمنشتر في المنسأ الاول وجد فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت
لوجد لا يملك استري العبد من مقابل عقد واحد لم يوجد في الشرط وهو الفردية ولا فيما استراه
بعدها لعدم السبق **قال** ولوراد وحدة عتق الثالث اي زاد هذه الكلمة على الكلام
الاول بان قال اول عبد استريه وحده او املاك وحده فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت
بعدها عتق الثالث عتقا لا يملك به الا نفاد بطلان السك لا ان وحده المالك لعتق بقا له جازيه
وحده اي مستغدا فيستقر انفراد به في حالة السك ولم يستبق احد هذه الصنف فكانه او لا فصار
تظهير لوقا اول عبد استريه بالذات فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت
بالذات فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت
استرد عتق وفي المنسأ الاول ولوقا اول عبد استريه ولم يسترد لخاله فان قيل لوقا
اول عبد استريه واحدا فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت
قلنا الفرق بينهما ان وحده فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت
اياء في ذلك الفعل ولا تقتضي الانفراد في الذات وتلك الموجه الا يري انه يصح ان يملك في الدار
ولم واحد وان كانت معة امرأة لا تقتضي الانفراد في ذاته وهو الجولية لايه الفعل المتروك
به وهو الكينونة في الذات ولا يصح ان يملك في ذاته وهو الجولية لايه الفعل المتروك
المتروك به وهو الكينونة في الذات ولا يصح ان يملك في ذاته وهو الجولية لايه الفعل المتروك
لحد وقها رجلان كان كاذبا ولوقا ما في الدار رجل واحد كان صادقا فثبت هذا فتقول قوله
املكه وحده فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت
وقوله املكه واحدا صنف للعبد فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت
منه فيما يرجع الى مفاد معة المتروك حالة الحكم الشرع فلم يفتق الا اذا نوي لتفرد في حالة
الشرا ولا يملك ان يكون خالما من العبد او من المولى فلا يعتق بالشك ولوقا اول عبد
املكه فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت
في اسم فلا يقطع عنه وصفت الاول ولوراد فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت
اول كل ملكه فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت
والموزونات لا تنبأ لغيره فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت
اخرجت املكه فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت
بلا ساقوله ولا يكون لاحقا لا ربي ان يدخل في قوله اول عبد املكه فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت
قال فلو استري عبد ثم عتق ما مات عتق الاخر لان فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت
وقت الشرا حق يعتبر من جميع المال ان كان استراه في حصة عتق في حصة وعندها يعتق
منصرف على حالة الموت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت
فيقتصر العتق على زمن الموت كما لو قال ان لم استر عليك عتقا فانت حر فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت
الحاجب منصرف على حالة الموت فكذا هذا لا ينفذ في معة والمعتق هو المعتبر وله ان الاخر تبة
لبيت للشرا كما استراه الا ان هذه الصنف بعوض الزوال لا احتمال شرا غيرك فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت
يوجد ما يبطل صفة الاحزمية ببيتها ان كان اخرها عند استراه فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت
الطلاق او العتاق بالحياة فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت
ثلاثة ايام من نبيك ان العتق او الطلاق كان واقعا مع وقت ذاك الدم وقولم ان صفة الاخر
انما ثبت بعدم شرا غيرك فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت
سما را تروى من اربعة اشهر ثم قال كنت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت
الشران كنتم لم يكن مملووظا مملووظا فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت فوخرت

مستوى

كانت طائفتان من بني قحطان قد اختلفتا في الدين فاحصتهما اربعة اشهر قال كنت قريشيا
المدة فانه يقبل قولك انا وعلى هذا الخلاف فيما اذا قال احراما او اتزوجها فاني طائفتان عند
الموت عندهما وتزني بحكم الله فان كانا احدا وعلمها مدة لا بعدا لا يلزم من علة الطلاق والوفاء
فان كانا الطلاق رجعتا فكلهما علة الوفاة وتحد وعندك نفع من تزوجها فان كانا احدا
فكلما مهر ونصفت مهر بالدخول بسببه ونصفت مهر بالطلاق قبل الدخول وعدهما بالمبعض بالاحاد
ولا ترث منه ولو قال احراما او تزوجها فاني طائفتان وتزوج امرأته ثم اخرجت طلقا الاول ثم تزوجها
ثم ماتت طلقت التي تزوجها مرة لان التي اعاد عليها التزوج انصفت بكونها اولي فلا تنصف
بالاخرية للنصف كمن قال اخر عياد اصر به فهو حر فضرى عيدا ثم ضرب اخرته اعاد الضرب في الاول
ثم ماتت عتق المضرى مرة **قال** وحديثه كل عياد بشرطه بكذا فهو حر قبل شدة ثلاثة
منفسد فون عتق الاول لان البشارة اسم خبر سار صدق وليس للبشارة علم عرفا فيحقق
ذلك من الاول وانه الباقي في الاصل على ما يرى ان عليا لم يزل امرأته مستغوبة وهو نكاح المهر
ومعنا ابوك وعمر فقال عليه السلام من اراد ان يفترق الفراق غصنا طريا كما انزله فليترافق
امر عياد فانه عياد ابوك ثم عرفك ان يقول من مستغوب بشرطه ابوك واخبرني عن عتق سمانا ابوك
مبشر لان احب خبر سار صدق وليس له به علم وهذا خلافا للحريث لا بشرط عدم
العلم به حقيقة لوقال من اخبرني بعدة ومهر فقلان فهو حر فاحب خبر ثلاثة مستغوبة غنقوا لما بينا ورنا
لكنه بشرط ان يكون صدقا كالمشاة ولو انزل اليها العبد عتق لان الكفاية والمراسلة ليس
سنة وهذا خلافا للحديث حيث لا غنى بشرط عدم العلم به حتى لو قال من اخبرني بعدة ومهر
قلان فهو حر فاحب خبر ثلاثة مستغوبة غنقوا لما بينا وديننا لكن بشرط ان يكون صدقا كالمشاة
ولو انزل اليها العبد عتق لان الكفاية والمراسلة ليس سنة وهذا خلافا للحديث حيث لا غنى
بالمشاة فانه ولو ان عياد لما رسل اليه البشارة في الرسول وقال للمولى بان فلانا نقول لك قد
قلان عتق المهر صدق الرسول وهذه مما تترك الكتاب ولو قال الرسول ان فلانا قد قدم ولم
نقل ان سلفه عتق الرسول خاصة **قال** وان بشرطه ما عتقوا لان البشارة عبارة
عن خبر بغير شدة الوجع لغة وفيها المرق عبارة عما يبقاه وهي تتحقق من الجماعة قال الله تعالى
ولشره بغير علم **قال** وضع شدة البيد الكفاية لا شدة من خلف بعينه وام ولد
وقال زفر والشافعي لا يجوز شدة البيد ايضا عن الكفاية ومعنى هذه المسئلة في امر الولدان نقول
لا متغيرين وقد استقلوا ما بالنكاح ان اشتركت فانت حرة عن كفاية يمتنع فاشارة اها فانها عتق
لوجود الشرط ولا تجزئ عن الكفاية ولا اصل فبيان النبذة اقاوت علة العتق ورق العتق
كامل مع التكفير والا فلا والخلاف في المسئلة الاولى بنا عليه فعندهما علة العتق القرابة
لانها علة الصلاة لاية الاقارب لانها تجب بالقرابة كما في النفقة والتزاور والشرا شرط العتق
لان سبب الملك والاعتاق سبب لرداله وبيد تناق فاستحالة اضافة العتق الي الشدة
فلم تنصل النبذة لعلة العتق فلا يصح كمن قال لعبد العيران اشتركت فانت حرة فاشارة
ناويا عن التكفير فانه لا يجزئ وهو المراد بقوله لاسر خلف بعينه والجامع بينهما ان تبتل التكفير
قارت الشرط في المسئلة وهو الشرط لان العلة هو التعلق بالاول ولها شرط مع
الاهلية عندك حتى لو قارنت النبذة صح وجاز عن الكفاية ولانه فيه صرف منفعة الكفاية
الي ابني ولا يجوز كغيرهما من العرب الواجبة عليه ولما ان شدة الغريب اعناق قال عليه السلام
لا يجوز ولد والد الا ان يحكم مملوكا فاستثنى به فبعثته رداه الجماعة الا الجارية في بعثته
بدلك الشدة لانه لا يحتاج للعتق الي شيء اخر وهذا كما يفاد سقاه فارواه اي بذلك السق
وضربه فاجعه اي بذلك الصرب وقد اقرنت النبذة به فوجب القول بحوازيه لا قراة النبذة

علمنا العتق والدليل على اننا عتقنا ان الرجل لو اشترى نصفه من احد الشركيين نصفه كان
مؤسداً وهذا الضمان لا يجب على المعتق ولا ان الشرا بوجوب الملك والمملك بوجوب العتق فالمرء
يفضي الملك مع حكمه الى الشرا لا يباح له ما به وهذا كمن رعى شاة او قاصا به فمات فقتل به كاه
خزرقته بالسيوف لان الرعي بوجوب نفوذ السهم ومضيقية العفو والنفوذ سبب الوقوع في المي
اليد والوقوع سبب الخرج وهو سبب الموت فمضاف كل الى الرعي الذي هو علة ولا ان العتق
مسلة والمملك تأخير استحقاق الصلة شرعا حتى يجب الزكاة باعتبار الملك مسلة للعقل
كالقنانية تأخيرها يستحق الصلة شرعا فكانا علة للموت وصفيين ومقي تعلو الحكم
بعله فاق وصفيين يضاف الحكم الى اخرهما لان لما العلة اجمعا واخر الوصفين هذا الملك
فكأنه به معتق ولهذا لو ادعى احد الشركيين نسب نصيبه من العبد المشترك فضع نصيب
شريكه لان القنانية صارت احرار الوصفين فصارت بجماعتها ولا يدخل على هذا شهادة السامع
الثاني حيث لا يضاف الحكم اليها وخدوها وان كنت الحجة بما يجب عليه افضان ما ائلفنا شهدا
عند الرجع لان الشهادة لا يوجب شيئا بدونه القضاء والقضاء يكون بها جنيها ولا نقول
ان العتق مستحق بالقدانية لانا نقول لا استحقاق لا ثبت قبل كمال العلة ولا منع لقول
انه صرف منفعة الكفاية الى اليك لانه لما جاز صرحا الى عبده فاقول ان يجوز الى ابيه
بغلاف من هذا من انواع الواجبات كالا طعام والكنسوة والزكاة لانه لا يجوز صرحا
الى عبده فكذا الى ابيه وعلى هذا الخلاف لو وهب له قريش او نصفه فغلبه بها واصل له
به فقبلنا ولا من الكفاية بخلاف ما اوردناه فان جبري وليس فيه صنع ولا احتيا
ولهذا لا يجب عليه الضمان لشريكه به فلا يمكن ان يجعل معتقاً دون اختصار ومباشرته
وانما لا يجوز شرا من خلف معتقه من الكفاية اذا نوي بالشرا عن الكفاية لان
النية لم تقتض بالعلة وفي المهر ولا نقول المعلق بالشرط كالمهر عندك فتكون علة
في ذلك الوقت وقد اقررت النية به فلهذا نقول هو المضر في ذلك الوقت حكما لا حقيقة
الا ترى ان الالهلية شرط كالنية وفيه يشترط عند العلة وفي اليقين واما الشرط في
محصن لانه لا يضاف اليه الحكم وهو العتق واما نصافه الى اليقين السابق لانه هو
الموثر في لواقته النية به بان قال ان استوتك فانت حر من كفاية عيني فاسترا
جاذع كنا ننته لا قتران النية بالعلة الا اذا كانت امة قد استولدها بان النكاح فان
عتقه لا يجزى عن الكفاية لا شحقا فتا الحرية يجده احرى قال عليه السلام اعتقها
ولها قال رحمه الله ان تشرت امة فمخرج صحت لوي ملكة اية لو قال ان تشرت
امة فمخرج فنتشر امة فمكنت في ملكه فمكنت عتق لان اليقين انعقدت في حقها
لانها انتنا وللملوك في ذلك الوقت على العموم كقول الامة نكتة في سياق الشرط وهو
كالنقطة قال والاطراف ان لم تكن الحاربية التي استولدها في ملكه حين خلف
لا يصح ومرا دة لا يتنا ولمن ليس في ملكه فمكنت حقة لو اشترى جارية ولشترى
بما لا تعتق وقال زفر نعتق لان التشرى في الملك فكان ذكره ذكر الملك كذا قال لاصبية
ان اطلقت فعبد يحر لان الطلاق لا يقع الا في الملك فصارت ذكر الملك فكنا هنا ولا
يقال هذا اثبات الملك بالانقضاء وهو لا يبري الا قنصا لانه لا يجوز انما ثبت به كالة العتق
والخلف اذا اثبات ما لم يكن لا يضطر بالانقضاء بل الظاهر ان باب دلالة العتق لانه
يجرد ذكر العري سبق الملك الى انهم وفيه الا قنصا لا يلزم انهم من العتق وقد نتفق كما في قوله
ان اكلت او شربت بغير من الطعام وهو معتق ولنا ان اليقين بالعتق انما يقع في الملك او مضافا
اول شبيبة ولم توجد واحد منهما وهذا لان التشرى عبادة عن التخصيص والشع عن المزوج ما هو
من السرية واحدة التزاور وفيه منسوبة الى الشر وهو الجاع او الاضا والى الشر وقول

أيضاً

الاختصاص لانه لا ينسب اليه التبرع وهو التبرع وهو التبرع وهو التبرع
 فعلية كما قالوا في النسب الى الدار دهرى والارض التبرع سبلى وقلت احدا لثبات
 يايه تشتت واصلة تشتت كما قلت احدي لثبات يايه تشتت واصلة تشتت وقلت
 الولد ليس بشرط في الخصص للنسب خلافا لابي يوسف حقي لو غزل عنها لا تكون سرية
 عنه فاذا كانت عبا عن الخصص وذلك يكون ملك النكاح كما يكون ملك اليه كان
 من ضرور من ملك المتعة لا ملك التزويج ولا يصير ذلك ذكر ملك اليه كما اذا قال جارة
 القبر اذا جاء معتك فان حرة فاستأجرها وجا معها لم تعتق لما قلنا بخلاف الطلاق لان ملك
 التطلق لا ملك النكاح فيصير ذلك ذكر ملك النكاح وليت سلمنا ان ذكر النسب ذكر الملك
 اليه لا لزوم منه عنقه لان استأجرها الملك ثبتت فقتضا ضرور صحة النسب وهو
 شرط فيتعذر بغيره ولا يظفر بها ولا يكون النسب الا بغير الملك فلو ملك من ورثه
 يحتاج الى اثبات الشرط وهو النسب ولا يكون النسب الا بغير الملك فلو ملك من ورثه
 هذا الشرط وهو النسب واما تزويج الجارية في حق صحة الجزاء وهو الحرة لان ما ثبتت
 للضرور فيتعذر بغيره ولا يظفر بها ولا يكون النسب الا بغير الملك فلو ملك من ورثه
 الدائيات الشرط وهو النسب ولا يكون النسب الا بغير الملك فلو ملك من ورثه
 وهو النسب واما تزويج الجارية فالشرط مستقيم عنه لا يمتنع ثبوت الشرط بدونه نزول الجزاء
 ان النسب يؤخذ وان لم يفتق الا منة وفيه مسئلة الطلاق ظهور النكاح في حق الشرط وهو
 الطلاق الذي يعلق به العتق ولم تنفذ الى الجزاء واما عتق العبد الذي يملكه لانه صادر
 التعلق لكونه يملكه المحال وللانسان ان يعلق عتقه بشرط سيؤيد ووزان
 مسئلتنا ما لو قال لا احببته ان طلقته واحدة فانت طالق لانا فزوجهما واحدة لم تطلق
 لانا ذكر الطلاق ذكر النكاح لصحة الطلاق الذي هو الشرط ولم نذكر ذلك النكاح في حق
 الجزاء وهو وقوع الثلاث المعلق بالطلاق الذي هو الشرط وما قاله زفر لا يصح لانه لو كان
 كما قاله لماننا ولان كان في ملكه يوم حلف لا نزل قوله كان نفذ نرا الكلام ان ملكه جارية
 ونشرت بها فمحرقة فلا تفتق من كانت في ملكه يوم كذا اذا شرى بها ووزان ما استشهد
 به زفران بقول الامم ان نشرت بك فعتدي حرقا فاستأجرها فنتشرى بها عتق عبده الذي كان
 في ملكه وقت الحلف ولا تفتق من استأجره بعدة **قال** كل يملك لى حرق عتقه
 التمتع وامهات اولاده ومذروعة لانه الملك تصرف الى الكامل ومملكه هو لا كمال لانه
 ملكهم رقبته ويبدأ ولو قال اردت به الرخا دون الشداد مع ديانة لا فقتلا نروي القصاص
 في اللفظ العام وهذا بخلاف ما لو قال نوت الشداد دون البيعة او بالعباس حيث لا يصح
 ديانة ولا قضا لا نروي القصاص في اللفظ ولا عموم له ان لم يدخل تحت اللفظ
 فلا تعلق بنية القصاص ولو قال نوت الشداد دون الرخا لم يصح لان الملوكة
 حقتة المذكورة وان لانا ثباته يخالها لانه لو كان عند الاختلاط يستعمل عليها
 لفظ التذكية عادة بطرق التبعية ولا يستعمل فيها عندا تفرد هذه فتكون بنية لغوا
 بخلاف ما اذا قال نوت الرخا خاصة حيث تصدق لا نروي حقيقته كلامه لكنه خلاف
 الظاهر فلا تصدق قضا وكذا لو قال نوت غير المذبر لم تصدق قضا **قال**
 لا مكاتبة لا تفتق مكاتبة هذا اللفظ لان الملك فيه ما فقت لا يخرج من ملك المولى
 ببل وهذا لا ملك المولى الكسابة وليس له ان يملك مكاتبة وتصدق جانيته عليه كجانيته على
 الاجبي وكذا تفتق البعثة لا تفتق عندا في حقيقة لا نه كالمكاتبة عنه فتكون قاضيا لا
 تدخل تحت الاطلاق الا بالنية كالمختلعة لا تدخل تحت قوله كل امرأة في طلق لى بخلاف المذبر
 الولد لان الملك فيها كمال فدخل تحت الاطلاق والرق فيهما ناقص لا يستحقهما الحرية

عليه

منه ولا يجوز ان يملك الكفاية والمكاتب عكسها فان دفعه كاسل ومملكه ناقص فانعكس الحكم لذلك
قال هذه طالق او هذه وهذه طلقت الاحبة وخبر في الاولين لان كل طالق لا يملك احد
 المذكورين وقما دخلها بية الاوليين وعطت الثالث على المطلقة منهما لان العطف للثبات في
 الحكم وهو الطلاق فتختص بمحل الحكم وهي المطلقة قضا وكذا اذا قال احدا لى طالق وهذه **قال**
 وكذا العتق والافراجه اذا قال العبيد هذا حرة وهذا عتق الاخيرة من ولما الحرة في الاوليين لما
 بينا ولو قال لى الاقرار بالطلاق على الف درهم او لقان وفلان كاح حرة لى الاخيرة وحسبها بية
 بين الاوليين يجعلها لهما شيئا لان كل واحد من المذكورين على ما يبيها فكل واحد لا يملك الاوليين
 والثالث بالثبوت فكونه الثالث نصه ولا يحد لها نصه وذكر فينا المتعق ان التصديق لا **قال**
 والنصف للاخريين والقواني الاول وعليها المعنى لانه الثالث معطوف على من له الحق منهما
 فتكون شركا له ولو كان معطوقا على ما يليها ذكر لكان المقرب للاول وحده والاخريين
 فلانا وخبر لاحد المذكورين لهما ففتنق الشركة اذا مات قبل البيان ولو قال وتطلعا الحكم
 فلانا او فلانا او فلانا فان كل الاقل وحده تحت ولا تحت بكلام احدا من بين حق الحكم فمجل
 الثالث في الكلام مضمونا الى الثاني على التعيين وفيما تقدم من جعله مضمونا الممنوع وقوله الحكم
 والفرق انه اذا دخلت بية شتين تناولت احدهما متكررا لان في الطلاق وضع موضع موضع
 الاثبات فيختص بطلان احدهما وفي الكلام للموضع موضع النفع فيعم عمورا لافراد قال الله
 تعالى ولا تظعن منهم ثما او كفورا كانه قال لا حكم فلانا ولا فلانا فينضم الثالث الى ما يليها لانه
 لما كانت او لمؤمرا لافراد صار كل واحد منهما لانا على حدة كان الاولا تطلع وتخرج في الكلام الثاني
 والعطف فينضم الاصل الى الاول بخلاف الطلاق وامثاله فان الانضمام في بية الكلامين ثابت
 فتكون الثالث معطوقا على من وجبه له الحكم ولا ن قوله طالق لا يصح ان يكون خيرا للمسلمين
 ضم الثالث الى الثاني جعله للمسلمين لانه يصح ان يكون طالق او طالق لا يصح ان يكون
 يكون خيرا للمسلمين بخلاف الكلام فان قوله لا يصح للمسلمين ولا قل فاكثر وهذا كلام قد ذكر
 للثاني والثالث خبرا فان ذكره خبرا بان قال هذه طالق او هذه طالق او هذه طالق او هذه طالق
 حرا وهذا حرة فان لا يفتق ولا تطلق بل يخيران اختارا لا يجابا لاول عتق الاول
 وحده وطلعت الاول وحدها فان اختارا لا يجابا لثاني عتق الاخيرة وطلعت الاخيرة بان
 والله اعلم

باب اليمن في البيع والشراء والصوم والاقبال وغيرها

الاصل في ان كل فعل ترجع حقوقه الى الما شرع تحت المالك ان لا يبيع بيا سرق وكيله لوجود
 الفعل من الوكيل حقيقة وحكما وان كانت حقوقه ترجع الى الما تحت بقول الوكيل كما تحت الما
 لانا الوكيل فيه سعيه ومجهول ولهذا لا يضيفه الى نفسه بل الى الما وتوقعه بيا سرق بغيره من
 ولا ينفذ عليه وفي الاول الوكيل مباشر ولهذا لا يصفه الى الما بل الى نفسه ونفذه عليه لو
 بيا سرق بغيره من **قال** دحمنا ما تحت بالمباشرة لا بالامرا لبيع والشراء والاحتاج
 والاشجار والصالح من مال والغنمة والخصومة وضربت الولد اذ لا شيئا التي تحت الحاق
 ميا شرها ولا تحت بالتوكيل بغيرها هي هذه الاشياء التي غدها من البيع والشراء والاحتاج
 الخاص وهو الغنمة الاول من الاصل الذي ذكرنا فاما لا تحت الحاقه في هذه الاشياء بيا سرق
 الوكيل لان العقل وجب من الوكيل حقيقة وكذا حكما ولهذا رجعت الحقوق اليه حتى لو كان
 الوكيل ظان تحت بمباشرة فم بوجها الفعل من الما لا حقيقة ولا حكما فلم تحت الا اذا توي
 الامرية غير محتملة تحت بالتوكيل لا نه سدد على نفسه فتصح نيته ويحت فاعله ايضا
 لانه تناوله حقيقة فلا تغير نيته او تكون مثله لابي سرق هذه الاشياء كالتاضي والامير

من احتملات كلامه اذ المساجد كلها نبوت الله تعالى على معنى انها تحترق عن حقوق العباد
فكانت معدة لا قامنة طاعتها تعالى **قال** بخلاف الخروج او الذهاب او المسير الى الحرم
او القصر والمذوق بخلاف ما اذا قال على الخروج او الذهاب الى بيت الله تعالى وعلى المسير الى
الحرم او الى الصفا والمروة حيث لا يلزمه شئ بهذه العبادات وكذا اذا قال على المشي الى المسجد
الحرام لا يلزمه شئ لانه التزام الحج او العمرة فلهذا العبادات غير متعارفة والمزوم للعرف ولا يمكن
اجبا سبعا اعتبارا بحقيقة اللفظ فامتنع اصلا وهذا على اطلاقه قول ابي حنيفة وقالا في قوله
على المشي الى الحرم قال في المسجدا الحرم عليه حجة او عمة لانه الحرم والمسجد الحرام مثل البيت
فصار ذلك كذكره بخلاف الصفا والمروة لا يمتنع صلاته عنده ما جازا به ما ذكرنا ان المقيد
فيما العرف وليس فيه عرف ولا منة بل للقياس منه ولهذا لا يلزمه بلفظه الذهاب والخروج
وان قال الى بيت **قال** نعم الله عليه خزان لم يحج العام فتشهد بغيره كقوة لم يفتق
اي لو قال نعم الله ان لم يحج هذه السنة فانت حرة قال في حجة وشهد شاهدان انه ضحي العام
بالقوة لم تقبل الشهادة ولا يفتق قال في حجة فانت حرة قال في حجة وشهد شاهدان انه ضحي العام
ومن صرح وتنا نطقا لم يفتق المشروط وهو عدم الحج ولهذا ان هذه شهادة قامت على التمسك
فلا تقبل كالمشهد ان لم يفتق فيتحقق وهذا لان الشهادة بالتصريح باطلا اذ لا مطال
لها وهي لا تدخل تحت الحكم انما في التمسك مقتضاها والشهادة على التمسك مقتضاها باطلة
فان قيل الشهادة بالتمسك لا تقبل اذ لا يحيط بها علم الشاهد وما اذا احاط بها فتقبل
وهنا احاط بها علم الشاهد لان من صرح بوجوب التمسك في حجة وشهد شاهدان انه ضحي العام
على رجل ان قال المسجدين ان الله لم يقبل قول النصارى وهو يقول ومثلت بغير قول النصارى
قبلت هذه الشهادة لا طاعة علم الشاهد بغيره فكذلك هنا بخلاف شهادة التمسك لا طاعة
هل شهدا عن علم او بنينا على ظاهرا لعدم قلنا البينة شرعت للابتناء دون التوفيد
ولا يفرق بين توفيد بنينا للامر ودفع المخرج بخلاف المسند به برفق ذلك
شهادة على امر محسوس وهو السكوت فان قيل الشهادة على التمسك في الشروط
مقبولة كما اذا قال لعلي ان لم تدخل الدار اليوم فانت حرة فقامر البينة ان لم تدخل تقبل
ذلك في التمسك قلنا هو لا مرمع بل وهو كونه في خارج الدار **قال** وفيه حجت
لا تصوم ساعته بنية اذ لو حلفت لا يصوم فتوى الصوم وامسك ساعة ثم اقلعت بحيث لو جرد
الشدة اذ الصوم هو الامتناع عن المفطرات على فساد المنتهية وقد وجد لان الساعات
في العمل ليست فاعلامه بالافطار بعد ذلك لا ترتفع الحجة المنتهية ولان الامتناع المستمر
تكرار وتكرار الفعل المحلوف عليه ليس بشرط للحث **قال** وفيه صوما او يوما بيوما
في بنية لا يصوم صوما او يوما يصوم كونه لا يترك اليوم مطلقا بذكر المصنف فيبصر
الحال كالمثل وهو المعتد بالمقيد حكمه سترعا وفي قوله يوما نصدر في تقديره باليوم ولا
حنت فيها الا يصوم يوما كالمثل **قال** وفيه لا يقبل بركة اي في بنية لا تصلي حنت
بركة وهو ما اذا قيدها بسجدة ولا حنت ما لم يقيدها بها والقياس ان حنت بالسجدة
اعتبارا بالصوم وجب لا شخصان عند الصلاة عيان عن اركان مختلفة فاما بيات بنية
لا يسمى صلاة الا ترى ان لا تقا الصلح ركوعا ولا صلى سجودا واما تقا صلى ركعة وفي
تتمل الاركان كلها وبعد هذا كذا بخلاف الصوم لان الامساك ركع واحد وتكرار ذلك
بعد ثم ان محمد رحمه الله لم يذكر انه متى حنت واختلعت المشايخ فيه قال بعضهم حنت
بنفس السجدة وقال محمد حنت رفع الرأس منها **قال** وفيه صلاة شفع اي لا حنة
الاشفع في بنية لا يصلي صلاة لان الصلاة المطلقة تنصرف الى الكامل وفيه
الركعتان نهية عليه السلام عن السرا **قال** نعم الله ان لم يفتق من عركه فهو هدي

فلك فطنا فخذلته فلبسه فهو هدي فلك فطنا فخذلته فلبسه فهو هدي اي لو قال ذلك
لامر ان كان الحكم كما ذكره وهذا عندنا في حنيفة وقال ليس عليه ان يهدي الا اذا غزلته من
قطن كان في ملكه يوم حلف لان النذر لا يصح الا نعمتك او مضنا فالله اولى سببه لقوله عليه
السلام لا نذر فيما لا ملك ايج ادم ولم يوجد واحد منها اذ غزل الملاءة واللبس ليس من اسباب
الملك وصار نظير ما لو قال ان نسرت امه فخرج على ما امر ولا في حنيفة ان الغزل سبب الملك
ولقد املك به العاصب وغزل المرأة من قطن الزوج سبب الملك الزوج عادة ولهذا لو استوي
قطن وغزلته ونسجته بغيره ان كان ملكا له بحكم العرف لانها لا تغزله عادة الاله والمعلم
والمنسجوط ولو لا ذلك لان ملكا لها كما لو غزله الاجنب فاذ كان سببا للملك نكوة ذكره ذكر
الملك كسائر اسباب الملك ولهذا لو غزلته من قطن كان في ملكه كونه حلف ونسجته ونسجته
بخلاف مسيلة النسيء فان النسيء ليس بسبب الملك على ما بينا في موضع علم بكنه ذكره ذكر
الملك **قال** ليس خاتم ذهب او عقد لؤلؤ ليس حليا اما الذهب فلا ولا سبب لغيره الا للترن
فان لبسه ليس الحلي ولهذا حرم استعماله على الرجال فكان كما مالا في معنى الضلع قد حلت تحت
مطلق اسم الحلي حتى لو حلف لا يلبس حليا فلبس خاتم ذهب حنت كما ذكرنا واما عقد اللؤلؤ
فان كونه حليا لاله لاقه قولها واما عند ابي حنيفة فليس حليا الا اذا كان مرفعا حتى لا يثبت
في بنية لا يلبس حليا لمصرع منه وعقد حيا حنت لان اللؤلؤ الخالص يدخل تحت اسم الحلي
قال الله تعالى وتستر جوارحه من حليته لبسوها واما استخراج من الجواهر الخالص وقال
تعالى يحلون قهبا من اسما ومن ذهب ولؤلؤ ولا في حنيفة ان العادة لم تجز القلي به لارصا
به ذهب او فضة والعادة في المعتدرة عن في الامانة في قيل على قياس قوله لا باس للرجال
لبس اللؤلؤ الخالص وقيل هذا اختلاف عصر وزمان فكل اقل في زمانه في زمانه وقال في الكاية
قولها اقرب الى عرف ديارنا فيفتق يقول لان القلي به على الاغتراد معتدا وعلى هذا الخلاف اذا
لبس عقد زبرجده او زمرد غير مرفوع **قال** لا خاتم فضة اي لا نكوة ليس خاتم فضة ليس
حلي حتى لو حلف لا يلبس حليا لا يثبت بلبسه لا يثبت بحلي كامل لان الحلي يستعمل للترن
تنطق وهذا يستعمل له ولغيره ولهذا حل للرجال ولولا كان حليا من كل وجه لما حل واذا لم تكن
حليا كاملا لا تدخل تحت مطلق الاستمر عرقا ولا سترعا وذكر في النهاية مقتضاها الى الغوايد
الظهر بيان خاتم الفضة اذا صلب على خاتم النساء بان كان ذاق حنت وهو الصحيح **قال**
ومثاله لا يجلس على الارض ارضي حلف لا يجلس على الارض فجلس على بساط او حصيرا ولا نام على
هذا الفراش فيعمل فوقه قد اشترقا من عليه ولا يجلس على ستر فيعمل فوقه ستر اخر لا حنت لان
الباس على الحصيرا وعلى البساط لا يبعد جالس على الارض عادة فانقطعت الى الارض فلا يثبت
خلاف ما اذا حال بينه وبين الارض ثوبه وهو لا يثبت حنت لا يثبت له فلا يعتد بها بيا
الا اذا نزع ثوبه وفسد على الارض وجلس عليه فانه حينئذ يكون كالقراش وكذا التوفيق في فراش فوق
فراش او الجالوس على ستر فوق ستر لا تعد جالسا ولا ناما على الفراش لا سفل او على
الستر لا سفل وذكر في الكاية معتدا الى المختلف ان عند ابي يوسف حنت في الفراش على
فوق الفراش لانه نام عليه اخرقا يقال نام على فراش من قضا حلف لا نكوة ولا نام على
جميعهم مع هوفهم وقوله لا يجلس على ستر ليس كظاهره لا نكوة لان السدر الخلق عليه
نكوة كذا حنت بالجلوس على السرا لا على لان اللفظ المتكرر تناوله واما حنت اذا كان السرا
المملوء عليه معتدنا بان حلف لا يجلس على هذا السرا فيعمل فوقه ستر اخر فجلس عليه لانه
غير **قال** ولو جعل على الفراش قرا او على السرا بساط او حصيرا حنت لا تعد
جالسا واما على الفراش والستر عادة وعلى هذا لو حلف لا نام على هذا السطح او الدكان
او لا يجلس فيسط على فراشا او حصيرا قرا عليه وحلف حنت لا تعد نائما وجالسا

عليها والنوم والجلوس عليها هكذا تكون عادة الاثرية لو خلف لاركب هذا العرس فوضع عليه
سرجا فركبه حثت بخلافه العراش على الفراش والسد برجلي السراويل على مثل الاسفل فلان
تكون نعليه ويجلأ ما اذا خلفه لا يجلس على الارض حيث لا تحت بالجلوس على الفراش والعارف
العرف والله اعلم بالصواب

باب الميت في القتل وغير ذلك

والاصل في ان ما شارك الميت فيه الحي في حال الحياة والموت وما اختص بحاله الحياة
تقيد بها **قال** دحمتا لله مريضتك وكسوتك وكلمتك ودخلت عليك تقيد بالحياة اولو
قال اولو قال ان مريضتك وكسوتك وكلمتك ودخلت عليك فبعد موتك تقيد بالحياة المحاطة حتى
لو فعل به هذه الاشياء بعد موت المحاط لم تحت لان هذه الاشياء لا تتحقق في الميت وهذا
لان الصريح اسم لفعل مؤلم متصل بالبدن وبعد الموت لا يتصور ذلك ومن بعد في
القبر فوضع فيه الحياة في الصريح وان اختلفت في كيفية تلك الحياة ولا مرد علينا ان اوبى
عليها السلام امرا لا تقرب امرا تقربا لصفت وهو غير مؤلم لان حرمة صغير من حشيش او
ليجان لا نكران ان يكون مختصا بامر ما وتختلفا علمها وقيل الضعيف فيقتض من اعطاه
الشجر فعلى هذا الاشكال قيد بالكسوة راد بها التملك عند الاطلاق ومنه الكسوة في الكفا
وهو لا يتحقق في الميت ولهذا لو تبرع بكسوته احد ثم اخرجها للتسليم والبيع يكون المبيع او
لورثته لما قلنا بخلاف ذلك لان التسليم وهو يتحقق في الميت حتى لو خلف لا يلبيس
فالبيسة بعد الموت تحت لما قلنا الا ان يتويج بالكسوة التسليم فانه حينئذ تحت والكلام
مراد به الا انها مرهولة لا يتحقق في الميت ولا يقال انه عليه السلام قال لقتل بذر من الشرايين
هل وجدتم ما وعدكم حقا فلو انتم قد متحقق لما قال ذلك لانا نقول ردت عايسته هذا
الحديث وقالت قال الله تعالى انك لا تسمع الموتى وما انت تسمع من في القبور فلم يثبت
ولم يثبت هو مختص بالنبي عليه السلام فيصور ان يكون ذلك لوضع الاحياء ونظم ما روي عن
علي رضي الله عنه قال اذا اتى المقابر قال عليكم السلام يردونكم من امانتكم وما كنتم
واموالكم قد قسمتم وددكم قد سلمتم هذا خبركم عندنا فاجابنا عنكم وكان نقول سئل الانبياء
من سقى انهارا وغرس اشجارا وحقق ما ركب فان لم يجبه اجابا بانه اعتق ان كان ذلك على سيرة
الوعظ والاحياء لا يحل سبيل الخطايا للوحي والهاديات والفرح من الدخول اكرامه وتعظيمها
اهانتهم تخفيف او زيارته ولهذا لم تقضه بالادخال في ذلك على غيره او الحاجة احرى
او دخل عليه في موضع لا يجلس فيه المزيان ولا يتحقق الكل بعد الموت لا يتجاوز مرهولة ما يروى
قيل قال عليه السلام كنت نبيتم من ذكاة القصور وتزوروا **قال** بخلافه القسود
والحل والمصري بخلاف ما اذا خلف لا يقبل فلا يملك ولا يحل له ولا يمسح حيث حشا اذا فعل
به ذلك بعد موته لان هذه الاشياء لا تتحقق في الميت كما تتحقق في الحي وهذا لا يفسد
هو الا سأل والمقتضوه من التطهير والميت يظهر بالفساد لا يرى انه اذا حمله فجعل قبل الله
وصلى لا يجوز وبغلك يجوز وكذا الوصل عليه قبل الفساد لا يجوز فلا ينافي في الموت وكيف ينافي
وعسله وحل الاحياء والحل يتحقق بعد الموت قال عليه السلام من حمل ميتا فله من ثوابه
المنعظيم والسنة في تحقيق بعد الموت **قال** لا يبرئ امرا قد سخرها او ختمها
او عصبها حثت ان لو خلف لا يبرئها ففعل بها هذه الاشياء حثت لانه الصريح اسم لفعل مؤلم وقد
تحقق وقيل هذا اذا كانت هذه الاشياء في حال الفساد وان كانت في الملاحة لا تحت
لان ليس في ما رخت لا حادة وقيل اذا كانت بميتته بالفارسية لا تحت هذه الاشياء **قال**
ان لم اقتل فلا ناكذا هو ميت ان علم به حيث اى اذا قال شخص ان لم اقتل فلا ناكذا في طاق

وفلان ميت فان كان المالك عالما بموته حين خلف حثت له الحال لان بميتته تتحقق لتصور
البر في ان الله تعالى قادر على اعادة الحياة قيما اذا رجع لا موت فممكن قتله ثم حثت
للحال للغير عادة كمن يملك صغورا **قال** والا لا امان لم يعلم موته وقت الحث
لا تحت لان عقد بميتته على حياة فنه وذلك لا يتصور فيصير نظيره مسئلة الكون اذا
لم يكن فيه ما وهذا قولها وعندها لو سوف تحت لان المتصور ليس بشرط حثه لا تقضاء
اليمين كما بينا في مسئلة الكون الا ان لا فرق فيها بين العلم وعدمه في الصحيح خلافا
لما نقول من ان العلم لا نه عقد بميتته على شيء ما متفق في الكون والله تعالى وان
حدث فنه ما فليس هو ذلك الما الذي كان فيه وقت الحث بخلافه مسئلة القتل اذا كان
يعلم موته فلا نه عقد بميتته على فعل القتل في فلان فان احياء الله تعالى فهو فلان
فكان ما عقد عليه منوها ونظره مسئلة الكون ان يقول والله لا اقتل هذا الميت فان بينه
لا تتقيد لما انه عقد لها على تقويت حياة ليس من موجوده فان ما ان الحلف ولو اخذت الله فيه
حياة لا تكون غمما حثت على تقويتها لان هذه موجودة وتلك معدومة **قال** دعه
انه ما دون الشهر فزينة وهو ما فوقه بعيد لان ما دون الشهر بعيد فزينة عادة والشهر وما
فوقه بعيد فزينة عادة حتى لو خلف لم يقتضيه الميراث فهو ما دون الشهر وان قال الى بعيد فهو
الشهر فما فوقه **قال** ليعتصم دينا اليوم فقتضاه فزينة او يوفى او يستحق
براه لو خلف لم يقتضه من دين فلان اليوم فقتضاه فوجد كان يوفى او فزينة او يستحقه بر
بينه لان الزوفى ذراهم حثت في غير ما عيبا والعيب لا يفسد الميراثية ولهذا لو تزوج
به صار مستوفيا وكذا لو تزوج به في راس مال السلم وبذلك الصريح يجوز ولولا انه حثت لما جاز لان
يصير استنبه الا انه وهو لا يجوز فنه فاذا كان المستوفى من حثت بر به بينه فلا يتقضى
البر المستحق ما انتقص قضا الدين لان شرط البر لا يتقضى الا انتقاص وقيل المستحق صحيح
حتى لو اجاز المستحق في الصرف والسلم بعد الاقرار جاز فقتضه وجد بشرط البر في برهان
قيل ما التفرق بين القضا والبر حيث قلتم لا يتقضى قضا الدين بالرد او بالاستحسان
ولا يتقضى البر قلنا لو لم يتقضى القضا لمتقضى لمتقضى حث الدين بشرط لا نه لا يمكن
استنباط الحث وحدها ولا استنباط الحث من بقا الاستنباط الا انه فقتضه انتقاص ضرره
لينكر من احد حثه ولا حاجة الى تقصير في حق البر **قال** ولو لم يملك او استوفى فلا ي
لو وجد رضا صا افا استوفى لا يبرئ بميتته لانها لسانها من جسر الدارم ولهذا لا يجوز بها
لم يبرأ الارضا الاخر بطريق الاستنباط ولتجوز بها في الصرف والسلم لا يجوز طرحة الاستنباط
وهذا لان السنوقة في القرض غلب عليها الحاش فصار حكمها حكم الحاش والذوف هو الذي
من الدارم برده بيت المال والبرية اذ هو منه برده النجاء ايضا وان اكره قضا الاقل
سنوقة لا تحت وبالعكس حثت لان القبر الغالب **قال** والبيع به قضا ايا البيع
بالدين قضا الدين حتى يبرئ بميتته ليعتصم دينا قضا الدين طرحة المقاصد وقد
تحتت بجره البيع وهذا لان الدينون تقضى بامثالها اذ ففسد الدين لا يقضى بغيرها لا يكره
قبضه لانه وصف في الذمة والمقبوض عين فكان عين مضمونا على القايير فليقتضيا
قضا صا العائد بقبضها فكان اخرها قضا للاول حتى حثت الاخرية بميتته
لانفسه دينا وذو الاول وهذا المعنى قد تحقق بجره البيع هنا فقتضه المقاصد به
ببرية بميتته واستراطة قبض المبيع في الجامعة الصغير وقيل انما لا انه شرط للبر ولا
يقال شرط الفقير للثري لانه بضرعية السنوطة لعل المبيع قبل القبض لا نقول
البر المرفوع المتحقق لا يرتفع بشرط لان الميراث وانتقال المقاصد وعود الدين على ما كان
لما بينا فاما تقدم ولو كان البيع فاسدا بشرط قبض المبيع لو قبض المقاصد لا نه في

راية طيبة ولا ساق له لغة وعدفا ذكر في الميسوط انه ينجث بشم الآس وما الشبه من الزباين **قال**
 والبسوس والوردي الورق ايسر البسوس والوردي يقع على الورق حتى لو حلف لا يشترى بنفسه او دورا
 ورثما ينجث ولو اشترى ومنهما لا ينجث لانها يتعارف على الورق دون الدمن يجرهما كذا ذكره في الخبر
 وفي الميسوط لو اشترى ورقا البسوس لا ينجث ولو اشترى ومنه ينجث لانه اسر البسوس اذا اطلق من ابيه الذين
 ويسمى بايعة البسوس فيصير موثرا به مشتريا البسوس ايضا وهو رواية الجاهل الصغير وذكر الكوفي في مختصره
 انه لو اشترى الورق ينجث ايضا وهذا يبيح على الفرق وفي عرفنا على الكوفة يبيع الورق لا يبيع البسوس
 والبايع يبيع الورق فيجوز له ان يبيع الورق على ذلك ثم يبيعه لغيره فله ان يبيعه انما يبيعه ببيع الورق
 يبيع البسوس ايضا فقال ينجث به وقال هكنا يبيعه باعنا في الميسوط ولا يبيعه احدى الحقيقة وفي
 الاخر يجازى فيهما حقيقة او ينجث فيهما باعنا بغيره وهو الجاهل والبايع يبيعه قيسا لورثه هذا الم تكرر له
 وقال في الكافي الحنا في عرفنا يقع على المدقوق **قال** خلف لا تزوج فزوجة فضول واجاز
 بالقول ختنان الاجازة الا لا ينجث لو كان البسوس ينجث بها لا ينجث بها لان الاجازة
 ليست بانشاء العقد حقيقة وانما تنقذ بالرضا بحكم العقد فيكون ينجث ببيع الورق يعني بعض المسامح
 والخيار الاول لانه الحنا في عرفنا وهو التزوج عيانا عن العقد والعقد ينجث بالقبول
 ولا يكون بالقبول وانما ينجث عليه ببعض الاقوال كالوطي وايضا المهر ويحذر ذلك لانه لا ينجث
 الرضا بالعقد لانه عقد ولا ينجث بالقبول على النكاح فاما مكر الحنا في بعض الاقوال فيجوز
 ويجوز ما اذا زوجهم خلف حيث لا ينجث بالاجازة لانها تنقذ الى وقت العقد وبه
 لا ينجث بما شرته فالاجازة اولى فلو لا يزوج عيانا او امانة ينجث بالتوكيل والاجازة
 لا في ذلك مضاف اليه متوقف على ان يملكه ولا يملكه وكذا الحكم في ابنته وبنته الصغيرة
 لو لا يملكها ولو كانا كبيرين لا ينجث الا بالمباشرة ولا ينجث ولا يملكها بل هو كالاجنبي
 عنها فتنقل ينجث في العقد وهو ما شرته العقد ولو كان الخالف هو العبد او اذن
 تزوجه مولا وهو كالاجنبي وهو ينجث حيث لا ينجث به بخلاف المالك لو جرد العبد
 منه حقيقة دونها **قال** وكان بالملك والاجازة اي لو خلف لا يدخل دار فلان
 ينجث بقبوله ما يملكه بالملك والاجازة وقال الله تعالى لا ينجث الا بالملك
 لانه الحقيقة وفي الملك سرادة فلا ينجث الجاهل من الاشارة الى اجازة ما مراد من بلفظ واحد
 ولنا ان المراد مما يملكه عرفا فدخل ما يملكه بالملك كانه ياجازة او اعانة او ملك
 باعتبار عموم الجاهل بغيره فان يكون محل الحقيقة فذا من اقره الجاهل باعنا بالجمع بين الحقيقة
 والجاهل **قال** رحمه الله خلفا به لا يملكه وله دين عليه فليس اولى لا ينجث لان الدين
 ليس به الا ما هو وصرف في الذمة لا ينصرف فيه حقيقة ولهذا قيل الدينون تنقضي بانها
 على معنى ان المتيقن مضمون على القايض لانه فقبضه لنفسه على وجه الملك ولرب الدين
 على المدين مسله فالتقيا الدينان قصاصا قصاصا غير حقيقة وشراهما الحقيقة فظاهر
 فاما السدع فلا حاجة اليه اسقاط اعتيانه لان التصرف في الدين قبل القبض جائز

كتاب الحدود

الحديث في اللغة المنع ومنه سمي النواحي حقا والمنع الناس عن الدخول وسمى اللفظ الجامع المانع حقا
 لا يجمع معنى الشئ ويمنع دخول غيره فيه وسببت العقوبات الحاصلة حد واولاها ما منع
 من ارتكاب استباحة معادة وحده واولاها حرمات الله تعالى ومنها تلك الجدية واولاها
 تقربها وحده واولاها احكامها لا يمانع من التخطي الى ما واولاها ومن تلك الحدود
 فلا تنفذها وفي الشرع اسم لعقد بتمتدته يجب حقا فلا يفسد المقر كذا عدم العقوبة

ولا القصاص لا تخرج العبد وحده الاصل لا تزجر عما تنص به العباد وصيانة ذوات
 الاسلام عن الفساد ولهذا كان حقا لله لا تفسد لمصلحة تعود الى كافة الناس والطهارة
 من الذنوب ليست بحكم اصل لا قامة الحد لانها تحصل بالتوبة لا باقامة الحد الا ليري
 الى قوله تعالى في حد قطاع الطريق ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم
 الا الذين تاولوا الآية وعده المغفرة للتائب ولقد يقام الحد على الكافر ولا طهر له **قال**
 رحمه الله الحد عقوبة مفردة لله تعالى في هذا في الشرع وقد بيناه **قال** والزنا
 وطهر في حد خالده من ذلك وشبهته بغير الزنا الموجب الحد وليس شرط ان تكون الموطقة
 مشتهة والوطي مكلفا طاهرا ولو قال الزنا وطى مكلف في قبل المشتهة عار عنه
 ملكه وشبهته عن طوع كان اتم ليخرج بذلك وطى غير المكلف كالمجنون والصبي وطى غير
 المشتهة كالصغيرة التي لم تبلغ حد التناسل والمثنية والبهائم لان كل ذلك لا يوجب
 الحد وانما كان كذلك لان الزنا اسم لفعل يخطو والحرمات على الاملاق عند التعبد
 عن الملك وشبهته الملك ولهذا وجب زوجه بها شرعا والحد شرع لتقليل الفساد فيما
 يكثر وجوده ووطى هذه الاشياء تادرا لان من له الطباع السليمة والعقول المستقيمة
 تنقذ عنه وانما فعل ذلك بعض السفهاء الغلبة الشق وذلك تادير ولا يستندى ذا جبر
 وهذا الاصل في الحد ان يكون في الاخرة لا في الدنيا لانها لا تبتلا والاحنة
 دار الجزاء اكثر السفهاء المالم بنهوا بحد النبي والوعيد في الاخرة من الشارع سجع في
 الدنيا بعض العقوبة لدفع فسادهم عن العالم فيما يكبر وجوده **قال** وبينيت
 بشهادة اربعة بالزنا لا بالوطي والجماع اي بينت الزنا عند الحاكم ظاهرا ليسهادة اربعة
 اربعة يشهدون عليه بالزنا اي بلفظ الزنا لا بلفظ الوطي والجماع لانه الوصول الى
 العلم القطعي من غير شك فكنى بالليل الظاهر وهو البيعة او الاقرار بالجماع جنبه
 التدقيق لا سيما الاقرار بما يتعلق برصد على المقر واستراظ الاربعة لقوله تعالى والاي
 ياتين الفاحشة من نسائك فاستشهدوا عليهم اربعة منكم وقال تعالى والذين يرمون
 المحصنات لم ياتوا باربعة شهداء وقال عليه السلام لا يزوج قد قاضا نيات بادبعة شهداء
 يشهدون على صدق مقال الملك ولا ياتى الله تعالى بحد الصدق في الستر على عياده وذم من احب
 الشاعة الفاحشة وفي استراظ الاربع تحقيق معنى الستراد وفوق الاربعة على هذه
 الفاحشة تاديرها استراظ لفظ الزنا لانه هو التام على فعل الحرام لا لفظ الوطي والجماع قال
 الله تعالى ولا تنكروا الزنا انما كانت فاحشة الابنة واتحاد المجلس شرط لصحة الشهادة
 به عندنا حتى لو شهدوا بامتنع قايلا لا تقبل شهداء هم عندنا وحده وحده القدر
 وقال الشافعي يقبل كسائر الحقوق اذ لا تفصيل في المصنوع لواءة فيه فيعمل بالاطلاق
 لنا قوله عز وجل الله عنده لوجا وامثل ربيعة ومضمر قراد في حد لهم ولا في قوله الواحد قبل
 قولين وقع تدفقا وكذا الثاني والثالث فلا تنقلب شهادة الا للضرورة وهو ما اذا جازوا
 جملة تشهد واحد بعد واحد فقبل شهداء هم لتحد اذ اها جملة وان كان احد من الزوج
 شهد شهداءه وقال الشافعي لا يقبل لان فيه شبهة ولنا انه تنصير به لا تنقذ من الزنا
 فكان ابعد من التهمة كسهادة الواحدة على ولد **قال** فسأله الامام عن ماهيته
 وكيفية ومكانه وما تدرى من الزنية اي تسليم عن نفس الزنا وحاله وموضع ووقته
 والزاوة التي تزاها لانه عليه السلام استفسر ما عدا الى ان ذكر الكاف والنون ولان كلامهم
 محتمل للاختصاص واجب فيجب عليه الاستفسار ليزول الاحتمال فيسلم عن ماهيته
 اذ اذله وهو داخل القرح في العدم لانه يحتمل انهم عوايد عيا لفعل في القرح كما قال صلى
 الله عليه وسلم العيان تزنيان وزناهما النطر واليدان تزنيان وزناهما البطش والرجلان

سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان شهد على هذا احد لكان اول من يرمى الله
ثم يتبع شهاده نتجج ولكنهما اقرتا فانما اول من رماها بحجر قالوا ويوم ذي الحجة والناس وانما
فيهم ولا ان الشاهد رما بها شرا على الشهادة ثم تستعظم المباشرة فيبايعة او ترجع فكان
فيها بينة احتياط للحد فحلف ان كل احد لا يحسن قحافة بفتح هاء مكمل او متلفا
لعضوه وهو غير مستحق ولا كذلك الرجلان الا للاقته منه منعا **قال** فانما ابو
سقطا في ان اليه الشهود من اليدانية لستقط الحدة لا نرد لا الرجوع وكذلك اذا منع
واحد منهم اجتمعا او فسقوا او قد فوضوا فسقوا او قد فوضوا واحد اعمى واخر راى
ارتدوا فالعينا بالله تعالى لان الظاهر على الحد قبل الا يستيقظا للموجود في الاشارة
وكذا اذا غابوا وبعضهم وما تولا وبعضهم لما ذكرنا وهذا عندنا في حنيفة وعده واحد
التواييتين عن ابي يوسف وروى عنه اذا امتنعوا او ماتوا او غابوا رجلا لا مامره
الناس فان كان الشهود مرضى لا يستطيعون ان يرموا او مقطوع اليد يرمى بحضرته
بخلاف ما اذا قطعت ايديهم بعد الشهادة ذكركم في النهاية **قال** ثم الامام ثم
لما روي عن ابي علي رضي الله عنه ونقصه وورث بذلك مقتله الامم كان منهم دارم بحرم
منفاه لا يفسد مقتله لان يفتن كفاية وروى ان حنظلة استنذرت رسول الله
صلى الله عليه وسلم في قتل ابنه وكان كما قرأتم من ذلك وقال دعه يكفك غيرك ولا نه
ما نورى بصل الرمح فلا يجوز انقطع من غير حاجة **قال** ويبيد الامام لو مقتله
الناس يبيد الامام بالرحم ان كان الزاني مقتلا بالزنا وروى عن ابي رضي الله عنه وروي
رسول الله صلى الله عليه وسلم انما عصى العامة في عصابة مثل الحية ثم قال للناس رماوا وكانت امة
بالزنا ويقتل ويكف عن يمينه لعله عليه لقوله عليه السلام حين سئل عن غسل ما عثر وتكفينه
والصلاة عليه صحتا به كما نصت فوارق مؤثما وكذا ما ب توبة لو قتلت على اهل الحجاز
لو سعتهم ولقد رايت بينه وبينهم في اهل الجنة ولا نه قتل بحق فلا يستقط به الغسل كالقتل
نقصا من بخلاف الشهيد وصلى الله عليه وسلم على العامة في عصابة بعد ما رآه
وكانت اقرت وقال عليه السلام والذي نفسي بيده لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكسر كفر
له رواه مسلم واورد **قال** ولو غيب عن جلد ما يتاوى لو كان الزاني غير محصن
جلده ما ينفذ لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تقبلوا
للايمتثال اجتماع الامة ممنعت من فتن الامام لقيام مقامهم وفي عامة بلد المحصن
وعنه الامام انما تقتل بحق المحصن بما ذكرنا فتعيرت بمغول لا يبايعة في غيرهم وقد تمت الزانية
بالذكر لا يبايعة المادية بجهنم الحياتية اذ لو لم تظفر ولم تكتف لم يطعم ولم يتركه اولان الناحية
منهن اكثر لعلمية شهوتهن وقلة دينهن وعدهم منقطع للزعة **قال** ونصف للعبد اي
نصف الما يتل العبد لقوله تعالى فان اتين بها حنة فعليه نصف ما على المحصنات من
العذاب والمراة من الجلد لان الرجل لا ينفقت فتعير الجلد لذلك ولعمدة الاحصان
لنقد شرطه وهو الحد فاما ثبت التضييع في الاماكان الرق المنقصر للكرامات والفقراء
ثبت في العبيد لانه النقص والخل في القسط وانت التعليل ونعمت له بغيره كونه عارة
كما في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم **قال** بسوط لامة
له يخرج اي يضرب بسوط لا عقدة له ضربا متوسطا وفيما النهاية في عدته ودينه وطرفه
لان كل خربة بها نصير صريته وعن علي رضي الله عنه ضرب الولد بسوط له طر فان وفي
رواية ذنبا ان يفتن جلدة فكانت للزينة يضربتين والضرب المتوسط هو المولم غير
الحاج لان الحاج يفتن لثالث ويبيد جسمه ان في شيشيه ولهذا تكسر عقدته
وغير المولم لا يفتن والواجب التاديب دون الاتلاف **قال** ونزع ثيابه يعني

غير الا زالا في ذمة كشت العورة والمقصود من صرايته صالة الام اليه لا سيما
هذا الحد لا يفتن على الشدة والخرقة فيبلغ وقد صرح ان عليا رضي الله عنه كان يامر بالخرقة
في الحد **قال** وقرن على بدنية فرق الضرب على اعضائه لان الجمع في عضو واحد قد
ينفصل التلث والجلد زاجر وليس منسلف ولا نه نال الذرة في كل عضو منه فيبطل خطه
من الضرب ولهذا يرمي اذا كان محصنا **قال** الا راسه ووجهه وقرنه لقوله عليه السلام
للجلاد اتقوا الوجه والمذاكير ولان القرب على العرج مستلف وعلى الراس سب لزال الحواس
لا السمع والبصر والشعر والتهن وكذا على الوجه وهو منسلف يجمع الحاشي ايضا فلا يؤمن زهرا
فكون اهلها كامن وجهه فلا يسرع وقال ابو يوسف اخرا يضرب الراس بسوطا لقول ابي
بكر للجلاد رضي الله عنه عند الجلاد اضرب الراس بسوطا فان قيد شيطانا قلنا ذلك في مستحق
القتل لا نه كان من دعاة اهل الحرب محلوقا وسقط راسه فاسر يضرب ذلك الموضع واخر
ان فيه شيطانا وقال عمر للجلاد يا ايها الضرب الراس والعرج وقال بعض مسايخنا لا يضرب
الصدر والبطن لان منسلفا لراس وعن ابي يوسف مثله وقال الشافعي رحمه الله بعض
الظهر بالضرب لقوله عليه السلام شهودك اوخذ فيظهره قلنا ليس فيه ضرب غير من
الا عضا **قال** ويضرب الرجل قايما في الحد وقد عيى محمد لقوله علي رضي الله عنه يضرب
الرجل في الحد ودقيا ما والتسا فقولوا ولا نه مبيد الحد ود على الشهرة لقول تعالى
وليشهد عدايتهم طائفة من المؤمنين والقبائل بلغ فيه والمه وذهوا للجمع في الزنا
كايضرب اليوم وقيل ان يديره يد فوق راسه وقيل ان يدا السوط على جسده عند
الضرب فيضرب عليه وكل ذلك لا يفعل لانه زيادة على المستحق **قال** ولا يترج
بيها الا لامة والحشولة في تجرته ما كشتف العورة والعرو والحشوة معان وضول الام
الى الحسد والتمتراض ليدونها ولا حاجة اليها في ترمها ليلصل الام الى اليد **قال**
ونضرب بالسة لما روي عن ابي رضي الله عنه من ولا نه عورة قلوبهم قايمة لا يؤمن
كشت عقرتها **قال** ويجزها في الرحم لانه ايجز المرأة لا الرجل لقوله ابي سعيد رضي الله
ما عرنا ما عرولا او ثقتنا الحديث وقاله عينا لله بن بريدة عن ابي بكر العاصم بن ابي
رواه مسلم واحمد وابوداود ولا نه رما نقتطرب اذا ساء بها الحارة فتبذوا عضاها وهاوي
كلها عورة فكان الحفاش ترها بخلاف الرجل ولا يأس بترك الحفاش لانه عليه السلام لم يامر بذلك
والربط والاسراع غير مستند في الزنا **قال** ولا يجز عينا الا يا ذن امامه اي
المولى لامة الا اذا قوض الامام ليد وقاله الشافعي ان يبين عليه الحد الذي هو خالص في
حق الله تعالى اذا غاب السبب او اقر عند اذ كان المولى من ملك الحد يتولية الامام بان كان
بالعاقلا حرا وان ثبت بالبيبة فله فيه قولان وفي حد العدة والقصاص له وجهان وان كان
المولى مكنتا او ذمتا او امراة فليست له ان يبين الحد عليه مملوكة له قوله عليه السلام اذ ريت
امة احكم فتبين زناها فليحد ما احكم ولا يثر عليها ثم ان رت فليحد ما الحد ولا يثر عليها
ثم ان رت الثالثة فليبعها ولو جيل من شعر منفق عليه ولا نه ولا يمس طقة فيملك اقامة
ما اوجب عليه كالامام بل اولي ولا يبين عليه فوق ولا ينة الامام حتى ملك فيه من القصاص
ما لا ملكه الا ما راي ان المولى هو الذي يزوج ذوق المولى بالعدا بنة لان ولا ينة الملك
نوتها ولا ينة الفزاة فوق ولا ينة السلطنة لان السلطان لا يزوج الا بقدر قد
القرب فلما جعلت ولا ينة الملك فوق ولا ينة الفزاة دله على انها فوق ولا ينة السلطنة لان
الشيطان لا يزوج الا بعد فقد القرب فلما جعلت ولا ينة الملك فوق ولا ينة الفزاة
ولا على انها فوق ولا ينة السلطنة مرون ولها عليك تفريع كما ملكه الامام والحد
كالعزولان كلا منهما عقوبة شرعت للزجر ولما روى عن العبادلة الثلاثة موقوف

ومن فوقه اربعة الى الولاة الخدود والصدقات والجمعات والى وغير ذلك من هذه
حق الله تعالى ولا ان المقصود من سرعه اخلا العالم عن الفساد ولهذا لا يستطع
باستغاط العباد فنكون الولاة بغير مستفادة بالولاة بغير النية من الله تعالى والامام
هو المعين لها فيستغاثا خفوق الله تعالى فاما الموتى فولا بغير الملك لا يصح ان يكون
ناييا لله تعالى الا ترى ان المرأة لا تضل لذلك وان كانت مالكة وكذا الذي والملك
خلاف النعمان لا ترى حق العبد وهو المالك والمقصود من التناوب والتعريف ولهذا يملكه
عليه وان كان صغيرا غير مخاطب شرطا وهو كذا في باب الدواب وتقبل فيه الشهادة
على الشهادة وشهادة النساء مع الرجال ويصح فيها العقوبة المتقدمة في الامة الا ان كان
لا بد له على تقدم مدعيه اقامة الحد وقامته من عليه فيه وليست له ولا بنة اقامته للحدود
ولا ان الحد واما ما يجب باعنا بالادمية والمولى يملك ما لبيته لا عتق فكان احب اليها
وصار كالحرة في حقه ولهذا يصح اقراره بالحد ودون الاموال والمراد بما روي في التثبيت
بالمرأة فحقه الى الحكم لا بالمباينة بغير اذن الامام وهذا كما قال قائل الا مير فلا لنا
ونادى لا مير في الناس والمباينة القليل والنداء غير واما نسب النبي بالنسب بالامر بذلك
وهذا المعنى هو الظاهر لانه عليه السلام خاطب المولى كلهم بذلك وكلهم لا ملكوا المباشرة
بالاجماع او يكون ذلك اذ نامته عليه السلام للمولى بان نفقوا الحد ودعيتهم وعندنا يجوز
اقامة المولى باذن الامام **قال** واحصان الدمع الحرية والتكليف الاسلام والاول
سكاح صحيح وهما يصنع الاحصان العتق والبلوغ وهذه الشروط سبعة الخيرية
والعتق والبلوغ والاسلام والتزويج نكاحا صحيحا والدخول بالنكاح الصحيح وكونها محصنة
حالة الدخول اما العتق والبلوغ فهما شرط لاهلية العقوبات كلها لان المحنونة والصبي
ليستا بكلفت واما الحرية فلا ان الاحصان يظن عليها قال الله تعالى فعليه نصف
ما على المحصنات من العتبات اي الحراري وقال تعالى ومن لم يستطع منكم طولا اي ينكح
المحصنات اي الحراري ولا يملكه من النكاح الصحيح المفقود عن الزنا واما الاسلام فلهذا
عليها السلام من اشرك بالله فليس محصنة ولا تملكه من نكاح المستحل اذا كان قد
لا غصته وتمكن من اعتقاد الحرة او يوكفه وعن ابي يوسف انه ليس بشرط وبه قال الشافعي
لان عليهما السلام رجم يهودي بغير قتل كان ذلك حكم التزويج قتل زولا بنية الجدة في اول ما فعل
عليها السلام المدة بنية وكان منسوخا عما شيع الجدة في حق المحصر والكافر ليس محصنة لما
دونا واما التزويج بنكاح صحيح فالله الاحصان يظن عليه قال الله تعالى والمحصنات
من النساء اي المتكولات وقال تعالى فاذا احصى اي تزويجه ولا تملكه من الوطى الحلال
واما الدخول فلفظه عليها السلام كسبب بالثيب الحد يث والشيابة لا تكون بغير دخول
ولا تباح بالحلالة تنكح بوقتة وشيخ فيمنع نفقة بغيره عن الزنا والمختار بالاجل الحقة
يجبث يجب عليها العتق ولا شرط الا تزل واما احصانها حالها لدخول فلا ان من الله
به متكامل اذا طبع شرع صحبة المحنونة وقيل ما يرعب بغير الصغيرة لقلته رخصتها
فيه وفي الملوكة رخصتها عن رفق الولد ولا اختلاف مع الاختلاف في الذبح وبه الكافق خلاف
اي يوسف وعنه انه لا شرط الاحصان عند الدخول والحق عليه ما يتيناه و قوله عليه
السلام لا غصن المسلم اليهودية ولا المصلا بنية ولا الحر الامة ولا الحر العبد
وهذه الاشياء من اعظم النعم وبه كل ما ذكرنا من الزنا والحياة عند توفر النعمة ووجود
المانع اعظم وافق فيناط بنية ليعقوبة ولهذا هذه الله تعالى لنساء النبي بضعف
ما همة ذنوبه من غايب الانبياء عليهم السلام لانه لا يواخذها غيرهم لزيادة النعمة
عليهم بخلاف العالم والشرع لان الشرع لم يرد باعنا رهما ونصب الشرع بالذباي ممتنع

ولو زال الاحصان بعد ثبوتها بالمحنونة والعنة نفوذ محصنا اذا افاق وعند ابي
يوسف لا يعود حتى يذلل بالمرأة بعد الافاقة **قال** ولا جمع بين رجم وجلد
بغير في المحصنة ولا بين جلد وبغير بغير في البكر اما الاول فلا نعليه السلام لم يجمع بينهما
على المحصنة وغيره اصحاب الظواهر يجمعون ثم رجم لقوله عليه السلام خذ واعنه فقد جعل الله
لن سببنا لا البكر بالبكر جلد ما بنة وفيه سنة والثيب بالثيب جلد ما بنة والرجم رجا
الجماع الا الجارية والنسائي وعند عليهما السلام رجم بينهما في رجل وعن الشعبي ان عليا
حين رجم المرأة جلد لها يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة وقال جلدتها بكاتب الله ورجمها
سنة وسئل الله صلى الله عليه وسلم واه الجارية الجارية واحدة ولنا انه عليه السلام لم يجمع
بينهما في ما عر ولا في القامدة ولا في المرأة للقي في بها العسيف بل رجم من غير جلد ولو كان
الجمع حدا لما تركه ولا لانه لا فائدة في الجلد مع الرجم لان الحد شرع زاجرا وزجوع بالجلد لا ما يث
مع ملاكه وزجر غير ما يحصل بالرجم لكونه بلغ العقوبات واذا عدي عن القايمة فلا يشرع
ولذا لو تكر من شخص ما يوجب الحد يكتفى بحد واحد لانه ما يث في الباقي لان المقصود هو
زجره وزجر غير يحصل بالاول وما ذوق معناه الثيب بالثيب جلد ما بنة والرجم لان
الواو يجمع معنى او قال تعالى جامع الملائكة تسلا اولي احصه منى وثلاث ورابع اي اولي
احصه منى وثلاث ورابع فنكون الحد يث الثيب بالثيب الرجم ان كانا محصنة او جلد
ما بنة لم يكونا محصنة وهذا معنى مستقيم لا اشكال فيه فان كل ثيب لا رجم فكونه
ثنية بامنه عليها السلام على المحكم في الثيب على ان هذا الحد يث منسوخ على ما ثبت به
لشعر من قريب ان ساء الله تعالى واما الذي جمع فيه عليه السلام بينهما فما جلد واحد
منه ظنا منه انه غير محصن ثم لما عرفت انه رجم فان جازا قال ان رجا زنا باساق فطر
به النبي صلى الله عليه وسلم فجلد الحد يث اخر انه محصن فامر به فزجره رواه ابو داود ويغل
عنه فقال الله عنه محمول على ذلك وتاخير الرجم الى يوم الجمعة دليل على ان تاخير الحد بعد
تجويبه لا يجوز وعرف الحد يث بن الكتاب والاخر بالسننة فلم يذ قال جلدتها بكاتب
الله ورجمها بنية رسل الله صلى الله عليه وسلم لان الجمع مشروط في واحد
واما الثاني وهو عدم الجمع بين الجلد والنفي في البكر فذهبا وقال الشافعي يجمع
بينهما حدا لما ذوقنا من قوله عليه السلام لا فرق بين البكر والبكر جلد ما بنة وفيه سنة وقال عليه
السلام في العصف عليه جلد ما بنة ونهيت عام فالخلفا اذ اشدون كانوا يصرون
وعنه يرون ولا ان الزنا ثلثا من المصاحبة والمواثقة فينفذ وتغرب حثا لادنية
الاربعة ان الشارق لما كان مكنة من المشقة بالمشة واليطش صار حله قطع الذم المشي
واليطش حثا لما دتد ولما قوله تعالى الذانية والزانية فاجلدوا كل واحد منهما ما بنة جلدة
جعل الحد كل الموجب نظرا الى الحيوات بالانثى والجماع والجماع يكون كفاية لان من جازا بالجماعي
كف والى كونه كل المذكور فكون ذلك الموجب الموضع موضع الحاجة الى البنية فلو وجب
النفس لكان الحد يث الموضع الموجب فكونه شحا وهو لا يجوز الا بشله ولا في التقر
تقر تصاع الزنا لانه اذا تباعدت عن العشائر والا قارب ارتفع الحيا واذا تزلت في
الرباطات او الخانات اخوجها تقطع مواد المعاش الى اتحاد الزنا مكسبة لاد تفاع الاستصا
من المعارضة وهو اقع وجوب الزنا لانه تقع جهرا لكونه ناسيا عن وقاحة ومع العشائر ان
وقع يتبع خفية ومكنونا لكونه ناسيا عن استحياء ولهذا قال عليا رضي الله عنه كثر بالنفي
ثنته وعجزه شحها فارتد ولحق بدار الحرث لا يث في بنية بنية ولا يث في بنية بنية
فغيره كان بطرق النساء والنفقة ولا بطرق الحد لان مثل عمر لا يث في بنية بنية
الحد وعندنا يجوز ان يث في بنية بنية ولا يث في بنية بنية ولا يث في بنية بنية

عليه السلام في الحث وعمره نضرة الحاج وكان علامة صبيحا نكتة بنو النساء والرجال
لا يحب النكاح فقل ذلك المصالح لا تها فان العلامة قال له ما ذبي يا امير المؤمنين
فقال لا ذبي لك وانما الذبي لي حيث لا اطهر اراهم منك ففناء والحق بالروم
فقلت لا نفع احدا بعد هذا ولا نفع المرأة لا يمكن سرعلا لا سفسرها بغير محرو
حرام ولا ذبي للمحرمة حتى ينفع معها ولا يمكن القياس على المباحرة من دار الحرب لا نساء
لا نقضه سقرا وانما نطلب الخلاص حق لو وصل الى جيش المسلمين لكان منعة
لا يجوز لها ان تخرج من عندهم وتساو وكذا في الامنة حق المولى في الحد ممتدة مقدرة على
حق التسرع فلا يمكن ان تفصل بينه وبين مولاه وكذا العبد وما رواه منسوخ
كشطه وهو قوله عليه السلام النبي بالذبي خله ما ية والرجم فان لا يجمع بين الحد
والرجم على المحض بالاجماع ويان يستعد ان الزنا كان في الابنة الا بتا باللسان كما
قال الله تعالى فادوها ثم تسخ بلحش في التوت بقوله تعالى فامسكوهن في البيوت
حتى تنقاهن الموت ويجعل الله لهن سبيلا ثم يسخ المحسن بقوله عليه السلام خذوا
ممن فقد جعل الله لهن سبيلا التكرار التكرار ما ية وتقدرب سنة والذبي
بالذبي خله ما ية والرجم فكان هذا قبل نزول سورة البقرة ليل قوله عليه السلام
خذوا عني ولو كان بعد نزولها لكانوا اخذوا عني الله يقول تعالى فاجلدوا كل واحد
منهما ما ية جلدة فكان الحد خذ كل زان ثم تسخ في حق المحض وفي الرجم في حق غير
المحض معمولا به فاستفاد الحكم في الجلد فقط في غير المحض وعلى الرجم فقط في حق
المحض **قال** ولو عزب بما يرضى اي لو عزب الامام لما يرضى من التعذيب لما
لما ذكرنا وقال في النهاية المراء بالتعزيب الجبس قال الشاعر
ومر بك امسى باليه ينترحله فاني وقنا بها الغريب

اي المحبوس وهو احسن واسكنة للفننة من نية الجاهل احرلا تة بالنعيقود منفسا كما
كان ولهذا كله الحين خذوا بنة الاسلام واذ في النكاح والحد كونه قطع الطرق
عليه **قال** والمريض بجم ولا يجلد حتى يبرأ اي اذا زني المريض وكان محصا بجم
الرجم مثلك فلا يمنع بسبب المرض وان كان غير محض لا يجلد حتى يبرأ كذا في حق
النكاح والحد شرع اذ لا يمنع لبقاء الحد في شدة الحر ولا في شدة البرد وان كان
الذي ضعيف الخلقة بحيث لا يبرأ من برق خفيف عليه الهلاك اذا ضرب بجلد جلة الخفيفا
مقدارا ما يتحمله لما روي ان رجلا ضعيفا زني فذكر ذلك لسعد بن عباد فله رسول الله صلى
الله عليه وسلم وكان ذلك الرجل مسكنا فقال عليه السلام اضربوه حد و قنوا يا رسول
الله انه ضعيف مما عشت لو ضربناه ما ية قتلناه فقال عليه السلام اضربوه حد و قنوا
يا رسول الله انما اخذت واعثك لا يبرأ بة سملخ ثم اضربوه ضربة واحدة قال ففعلوا واداه احد
وابن ماجه وفيها دواة ابو داود لو حملناه اليك لمتنحت عظامه وما هو الا جلد على عظم **قال**
والحامل لا تحذف تله وتخرج من نفا سها لو كان حدها الجلد اي لو كانت الزانية حاملة لا تحذف
حتى تلد لا تحذف الحلاك على الولد وله حرمة الاذي وان كان من الزنا لعدم الجنابة منه
وقد روي ان امرأة من عامه نجات رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت لم يزل يفتقني فقال ارجي
فاستغفرني الله تعالى وتوب اليه فقالت الاك تزيدي ان ترددي كما ردت ما عزي مالك فقال
وماذا قالت انها حبلى من الزنا قالت نعم فقال لها حتى تصغي ما ية ليلك قال فكنها
رجل من الانصار حتى وضعت قال فاتي النبي صلى الله عليه وسلم فقال وضعت العامدة
قنالا اذا لا تجمها وتدع ولدها صغيرا ليس له من رخصت فقال رجل من الانصار فقال له رضاه
قال فزعمها دواة مسلم والداه لهن وهذا حديث صحيح وخمس حتى تلدان ثبت ذناها الشهادة

الذي

وان كانت مائة لا تحبس ولو كان حدها الجلد لم تجلد حتى تخرج من نفا سها لما روي عن علي بن ابي
مناذر قال ان امته لرسول الله صلى الله عليه وسلم ذنت فامر ان اجلد ها فاقبعتها فاداه
حديثه عنده بنفا شخصيت ان اجلد ها فاقبعتها فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم
فقال احسنت ان تركها حتى تامل دواة مسلم واحد وابو داود والترمذي وصححه ولا ي
الناس نوع مرض فينتظروا البر على ما بيناه بخلاف الرجم لان لا تاحتر لا خيل الولد وقد
انفصل وعني اي حشيتة ان الرجم يوحرا الي ان تستغنى ولدها عنها اذ لم تكن له احد
ينفعه بترتيبه لما روي عن عبد الله قال جات العامدة فقالت يا رسول الله ايا قد زنت
فظهرت وان ارد ما قلما كان العدة قالت يا رسول الله لم ترددي لعلك ترددي كما ردت ما غرا
فوالله اني لحبلى من ذنا قال لا لا فادها حتى تلدى فلما ولدت انتة بالصبي في حفرة قال
هذا قد ولدته نة قاله اذ هي فارضعية حتى تقطميه فلما قطعت انتة بالصبي في يد كسنة
خبر فقالت هذا يا بني الله قد قطعت وقد اكل الطعام وقد وقع الصبي الى رجل من المسلمين
ثم امرها ان لا تصد رها وامر الناس فرجوها فقبيل خالدهم فرجى ناسها ففعلوا ففعلوا ففعلوا
خالدهم ففعلوا ففعلوا ففعلوا ففعلوا ففعلوا ففعلوا ففعلوا ففعلوا ففعلوا ففعلوا ففعلوا
انذنا بت نة بولها صاحب مكش لغزله ثم امر بها وصلى عليها ودقنت دواة مسلم
واحد وابو داود والتوفيق بين الحد بيني ان يحتمل ان يكون مزا تان من عامد فاجر رج
احدا الى ان تقطع ولدها دواته الاخرى ويحتمل ان يكون احدا من عامد والاخرى من
قبيلة اخرى فقلط الرجل في الدواة

باب الوطى الذي يوجب الحد والذي لا يوجب

الوطى الموجب الحد هو الذي هو عند أهل اللغة والشرع ووطى الرجل المكلف في قبل المستها
في غير الملك وشبهته عن طوع وقد بيناه في اول الكتاب وانما شرط ذلك لوجوب الحد لان الزنا
فعل حرام والحرمه على الاطلاق تثبت عند النكاح عن الملك وشبهته بوزن قوله
عليه السلام ان لا يراة والحدود عن المسلمين ما استنطقتم فان كان له حد خرج فاحلوا سبله
فان الامام ان يحط في العقوبة من ان يحط في العقوبة دواة الترمذي من حديث عائشة
وذكر انه قد روي موفوقا وانما الوقفاص وعندنا لا يضر للملك اذا صبح الرقع لا سيما فيما لا
يدرك بالزنا فان الموقوفه فيه يحول على السماع لا يبرأ كما قالوا ففعلوا ففعلوا ففعلوا ففعلوا
وقال عليه السلام اراة فعوا الحد ودما جيمه له منه ففعلوا ففعلوا ففعلوا ففعلوا ففعلوا ففعلوا
الفعل وشبهته في المحل وشبهته في العقد على ما يحكيه في الاول وشبهته استنباه
وهو ان يطلع غير الدليل كدليل في تحقق في حق ما استنباه عليه فقط لان المحل حاله عن
الملك والحق وكان ذنا حقيقة غير انه سقط الحد لعق واجمع اليه وهو الظن ولهذا لو
جات بولد لا ثبتت نسبته وان ادعاه والنوعان الاخران في الشبهة في كل واحد منها
حكمية قبيحت مطلقا لان الشبهة قد ادلئل قائم به فتفتق المحل وانما امتنع من
اقاد نة لان على ما يحكيه في قوله **قال** لا حد بشبهة المحل وان ظن حرمة كوط
امته ولك قوله وله ومعتدة الكتابات اي لا يجب الحد لشبهة وجدت في المحل وان
علم حرمة لان الشبهة افا كانت في الموطوع ثبت فيها الملك من وجمل ينف معه
اسم الزنا فامتنع الحد على النقادير كلها وهذا لان الدليل لم يثبت للحد قائم
وانعكف عن انيا نة حقيقة لانها فان رت شبهة فلهذا سيج هذا النوع شبهة في المحل
لانها نشأت عن دليل موجب للمحل في المحل بيا نة قوله عليه السلام انت وما لك
لا ييك فتصلى الملك لان الامام فيه الملك وكذا امته ولدا الولد والمعتدة التي طلعت

اي بريقه

بالكنائيات فيها اختلاف الصحابة فمن مذهب عمر رضي الله عنه انها وجوبها فاورث سبينة
فان كان المختار قول علي رضي الله عنه ولهذه المسائل اخوات **منها** الحارثية المبيحة في حق
البائع قبل التسليم لانها يؤخذ من قوله ونفوذ ملكه بالهلاك قبل التسليم على الوطى بالملك
والبدن وقد ثبتنا اليد في سبينة وكذا في البيع الفاسد قبل القبض وكذا لا تدبث له
حق الملك فيها وكذا اذا كان بشرط الخيار **ومنها** جاريت مكاتبه او عبده المادون له وعليه
محيط بآله ورفيقته لان له حقا في كسب عبده فكان سبينة في حق **ومنها** الحارثية المبيحة
قبل التسليم في حق الزوج لما ذكرنا من المعنى في السبينة ومنها الجارية المستتركة في سبينة
غير لان ملكه في البهيم ثابت حقيقة فتكون السبينة فيها اظهر ومنها المهرهونة
في حق المذتهن في كتاب الرهن لان استنفاد الرهن يقع منها عند الهلاك وقد انعقد له
سبب الملك في الحال فصارت كالمستتركة بشرط الخيار **قال** وبسبب الغل
ان طعن حله كعقبة الثلاث وامرته ابو نيرة وزوجته وسببها ان تسقط الحدا لاجل السبينة
في الفعل ان طعن ان وطئها خلا لاله وتسمى هذا النوع من السبينة سبينة في الفعل لان
الملك والحق غير ثابت في غير هؤلاء القدر كرهن لاخره المطلقة لانا مقطوع به فلم
يقن له فيها ملك ولا حق غير يغيره لا يحصل الاحكام كاللنفقة والسكن والمنع من الخروج
وتبوت النسب وصرمة اختها واربع سواها وعقد مرقبول سهاكة كل واحد منهما صاحبه
فحصل الاستنباه لذلك فاورد سبينة ان طعن حله لا ترفع موضع الاستنباه فيعذر
ولا فرق في ذلك بين ان يقع الثلاث جملة او منفردة ولا اعتبار بخلاف من انكر
وقوع الجملة لكونه بخلاف القطع وكذا الاملاك متباينة بينه وبين ابويه وكذا
الاملاك ومنبأ بينه وبين ابويه وكذا بينه وبين زوجته والملك له والحق في ماله
وكذا العبد في ماله مولاه غير ان السبينة تجري بينهم في الانتفاع بالاموال والرضا
بذلك عادة ويجوز الانتفاع بما سترعا فاذا طعن الوطى من هذا القبيل بعد رلان وطئ
الجارية من قبيل الاستنفاد في سبينة عليه الحالك والاستنباه في تحله معد ورفقه
ولهذه المسائل ايضا اخوات منها المطلقة على مال لان حرمتها تاتى بالاجام فصارت
كالمطلقة تالان ومثلا اولا اذا اعتقها مولاه لتبوت حرمتها بالاجام وتثبت
السبينة عند الاستنباه لنفقا والفرش وفي السبينة العدة ومنها الجارية المهرهونة
في حق المهر في رواية حرمته كتاب الحدود وهو المختار لان استيفاء من عتقها لا يتصور
وانما يتصور من معناها فلم نكر الوطى خلا لا محل الاستنباه وهذا لان الرهن لا يقيد
ملك الغني حقيقة ولهذه الامانة العبد المهرهون يكون كسنة على الزهر على ما عرق
في موضعه والوطى لصا في الفهر والبيع افا ملك العبد لا يتصور ان يقيد ملك المنة
بحال لانه يصير مستوقيا لها بعد الهلاك وفي ذلك الوقت لا يتصور ملك المنة فيها
فصارت كالجارية المستتركة في الخدمة وكما رتبة المبيت في حق العدة بخلاف المستتركة
بشرط الخيار للبايع لان الملك فيها ثابت حقيقة في حال قيامها عند نفوذ البيع وذلك
سبب الملك المنفعة في الجملة فان قيل فكل هذا وجب ان يجب الحد على المهرهون
مطلقا استنبه عليه ولم يستنبه كما في الجارية المستتركة للخدمة وكما رتبة المبيت في حق
العدة قلنا الاستنباه سبب الملك المالى في الجملة وملك المالى سبب الملك المنفعة في الجملة
فحصل الاستنباه بخلاف المستتركة وكما رتبة المبيت لان الجارية لا تقيده المنفعة بحال
والعدة لا يملك عاتبة المنة وانما تستوفى حقه من العدة ولو ملك الغني او تعلق حقه
بها لما جاز بيعها الا اذا ترك الرهن ثم كاستقط الحدا عنها بآد عوي الحل سقط عنها يد عوي
الجارية وعن ابي حنيفة انه لا يسقط عنه لانها تابع فسقط عنه البيع لا وجوب السقوط
عن الاصل كالبايع اذا رضى بصبينة والظاهر لا ولا سقوط الحد عن الجارية باعتبار

السبينة فيتعدي اليه لان الفعل واحد بخلاف الصبينة لان عدما لوجوب عليها باعتبار
مدمر الاهلية فلا يمكن تعديته اليه فاقترع عليها **قال** والنسب يثبت في الاول
فقط اي ثبت النسب ان ادعاه في السبينة الاولى وفي السبينة في المحل لا تثبت في النوع
الثاني وهو السبينة في الفعل وان ادعاه لان النسب يعتمد قيام الملك والحق في المحل لانه
لا تثبت دون الفراش والفرش او سبينة فوجدنا واحدا في النوع الاول وواحدا في
النوع الثاني ولم يتحقق في الثاني فمتحقق زنا وانما سقط الحد لمعنى راجع وهو استنباه الامر
عليه والمحل خالد عن الملك وعن الحق ولهذا يجب عليه الحد اذا لم يدعي الاستنباه بخلاف النوع
الاول على ما بينا **قال** وحده يوطى امه اخيه وعمه وان طعن حله وامرته وجدت في
فراشه بعثه وان طعن انها تحل له لا تلابسوطه في مال هو لا عادة فلم تستند طنه لادليل
فلم يعتبر وكذا في سائر المحارم سوى الولاد بخلاف السرقة منهم حيث لا يقطع بها يد لان حد
السرقة يجب بملك الحر فلم يوجد الحر في حقه لان المحارم بعضهم يدخل على بعض غير استنباه
ولا حصة لوجود الاذن بالتحول عادة في دارية الحد وانما يجب الحد بالزنا وقد وجد وبدا
بالحل او بنسب منه ولم يوجد وتنبأ له هذا المعنى في الضيق فاما اذا سرق مع الضيق نو
لا تقطع يد وان زنا بجارية او في بيتة بل في بيتة فغنته بحلما قلنا وهو المراد بقوله وامرته
وجدت في فراشه اي بجدة يوطى امرأة اجنبية وجدت في فراشه وان قال طنت انها امراته لان
بعد طول الصبينة لا سبينة عليها امراته وقد بينا في فراشها غير هاهن المحارم والمعارف
والجيران فلم تستند الظن الى دليل فلا يعتبر وكذا اذا كان اعلى امراته لا يخفى عليه بعد
طول الصبينة بغيرها بالجنس والتفكر والراغبة والقوت فلا بعد ترك النكاح عنها الا اذا
دعاه فاجا بغيره اجنبية فقالت انا امراته فوطئها فانه لاخذ عليه لان طنت استند الى دليل
شرح وهو الاخبار وكذا لو قال انا فلانة باسم امراته فوطئها فانه لايجب عليها قلنا ولو حات
بولد ثبتت سبينة منه لما ذكر من قرينة في المرفوعة وانما يطعن ولم يقد انما امراته ولا انا
لانما يجد لعدم ما وجب السقوط ولو ذكرها يجب عليه الحد وانه لا يجب عليه المهر عندنا
خلاف الشافعي وهو نظير الاختلاف في ضمان المسروق في قطع القطع **قال**
لابجينية ذقت وقيل بغيره وجعل اي لا يحل الحد يوطى اجنبية ذقت اليه وقيل له هي
زوجتك فيما اذا تزوج امرأة ولم يدخل بها بعد لانها عند دليلها شدة عيا في موضع الاستنباه
وهو الاختيار فيطلق له العمل اذا المرء لا يميز بين زوجته وغيرها في اول الوهلة ولا دليل
نفت عليه سوى هذا ولهذا قلنا ثبتت سبينة وان كانت سبينة استنباه لعدم الملك
فثبتته لان التنازع جعل الاخبار بالملك كالمحقق في الصبر والعروة في الامه
التي استراها ثم استخفت بعد وطئها واستولدها ولا يجد قاذفه لانه وطئ حرام في
غير الملك فسقط بها حضا تد وعنى لى يوسف انما تسقط احصا لان هذا
الوطى خلا لاله ظاهرا والحكم ببيتى على الظاهر قلنا ليس فيها ملك ولا سبينة فكان زنا
حقيقة وينبطل بها احصا نمو استنادا الى دليل سدرى لا يمنع من ذلك كون وطئ جارية
ابنه فانه يسقط احصا تبذلك علقت ولم يعلق ادعاه ولم يدعي **قال** وعليه
مهر لان عليا رضي الله عنه قضى بذلك ولا يوطى بخلاف السلام لا يجلو عن الحد والمهر
وقد سقط الحد عنه فتعبر المهر وهو مهر المثل ولهذا قلنا في كل موضع سقط فيه
الحد كما ذكرنا يجب فيه المهر لما ذكرنا الا في وطئ جارية الابن وعلقت منه وادعى نسبه لما
ذكرنا في النكاح اوطى البائع المبيحة قبل التسليم ذكرها في زنا ذقت ويثبت في
الايجب يوطى جارية السيد لان المولى لا يجب له ذقت على عتقه ولو قيل وجب ثم سقط قسم
عليها اختلوا في تزوج المولى عبده بجارية تبذلك علقت ولم يعلق ادعاه ولم يدعي

لان الوطى كالجناية عليه واذا نزل الجناية على غيره ولو كان عوضا عن المحل لوجب عليه المهر لان المحل
ساقط عنها **قال** ويحرم نكحها اي لا يجبي المحل ووطى محرمة زوجها وهذا هو السبب في ان
سواها كان علما بالمحرمة ولم يكن علما فيها عند ابي حنيفة وصحبه وكنه ان كان علما بوجوب
تحريرها وقال ابو يوسف والشافعي ومحمد بن عيسى كان علما بجدي في كل امرأة محرمة عليه على التاثير
ذات زوج لان حرمتهم تثبت بدليل قطعي واذا زاد العقد اليه كاصافته الى الذكور كزنا
غير المحل فيلحقون المحل النكح ما يكون محلا للحكم وهو المحل هنا وفي غير المحل ما يكون وطوا
زنا حقة لعدم الملك فيه والمهر والبيعة لا ساقط لقوله تعالى ولا تتكلموا بما يسمع اباكم من النساء
الي قولنا ان كان فاحشة والفاحشة هي كل ما يفسد في القول والتعليق ولا تقر بكونه ان كان فاحشة لانه
ويجوز اضافة العقد الى غير المحل لا يعبر به الاثر في البيع الوارد على المستفاد من غير معتبر
شرا حقا لا يقتد شيئا من احكام البيع غير انه اذا لم يكن علما بعد زنا لا سببا ولا يبي حنيفة
ان لا نكح من اولاد آدم محلا لهذا العقد لان محلا العقد ما يكون قابلا لمقتضاه الاصل وكل
انكح من اولاد آدم محلا لهذا العقد وهو التولد والتناسل فاذا كانت قابلا لمقتضاه كانت
قابلا لمقتضاه كانت قابلا لحكمه والحكم ثبتت ذريعة الى المقصود فكان ينبغي ان يعتد
في جينع الاحكام الا ان ثبتا عند ابي حنيفة ان المحل كان المحرمات الساتيات فيهم بالنكح فيوش
سببه اذا السببه ما ليس به الحقيقة فيعتد بنفسها الا يري ان المحرمات ليست بالمعتدنا ولا في محله
للعقد ومع هذا لو ساقط في ما ساقط في ما لا يفي حق اعتقاد العقد حتى يملك ما يقابلها
لكنها ما لا عند اهل الذمة والاثم من اولاد آدم محلا للعقد في حق غير من المسلمين فكانت
اولى بآثار السببه وكونها محرمة على التاثير لا سببا في السببه الا في اوطى من وطى من وطى
من الرضاع علما بالرضاع علما بالحرمة لا يجب عليه المحل والنكاح في افاة ملك المتعة
اقوي من ملك البهيمة لا نكح له بخلاف ملك البهيمة فكان اولى من افاة السببه
لان السببه سببه الحقيقة فاما في اقوي في اثبات السببه فاستدلوا بالمتعة على
انه زنا غير صحيح لان الناحية اسم المحرم قال الله تعالى ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها
وما بطن وقال تعالى الذين يحبون كبارا لا ثم والفواحش لا اله الا الله فلا تكون اسما
الناحية مختصا بالزنا ولو كان مختصا به فليس له دلالة على ما لو قال لان النكاح حقيقة الوطى
فمحله عليه النكاح اذا النكاح لم يترك الا مرة فينتقل احداهما على الدوام والجمع بينهما لاستحالة
الجمع بين الحقيقة والحجاز والدليل على انه ليس زنا ان اهل الذمة نفروا عليه فكان مشروعا
فيمن قبلنا والذي لا يقدر على الزنا ولم يسدع الزنا في حق من الاذيان قط فاذا لم يجب المحل
عنه لما ذكرنا في نكاحه نكاحه ان كان علما بالحرمة انما ارتكب محظورا او فيه فساد العالم ومن
السببه في العقد وطى المتروكة بغير شهوة او بغير اذن المولى او وطى امته تزوجها على حرة
او تزوج حرة على غفلة فوطى او وطى بجووسة او مشركة تزوجها او جمع بين عقد
فوطىها والاخير لو كان متعاقبا في جميع ذلك لا يجب المحل عنه كيف ما كان **قال**
وباجنبية في غير قبل وبلوا طة اي لا يجبي المحل بوطى امرأة اجنبية في غير قبلها ولا للوطى
وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد بن عيسى في كل زنا فيجد حد الزنا فيهم ان كان
محصنا ولا يجبي للماروي عن علي بن ابي طالب عتد ولا نفي معناه الزنا لان فيه قضا الشرع
لقتل المايه محل مسته في سبيل الكمال على وجه محض حراما كالزنا في القتل بل فوطه لانه
في الزنا ينقض منه حد فوطه ولا يبيد ربه ولا ينفق في عمل قوم لوط وكان فوطه في نصيب
المافكا ان ادعى الزنا ولا حقا فيكون مسته لان المحل انما يسته بالبيع والخراب والدبر
في هذا المعنى كالقتل ولهذا يبرع في القتل لا في الزنا ولا في فوطه ولا في نكاحه
واشد حرمة متلا في الزنا من ازالة الحرمة بالزوج والشرع لا يملك في عمل قوم لوط فكان

انما الزنا لا يبرأ ولا خطا كونه مسته لان المحل انما يسته بالبيع والخراب والدبر
المعنى كالقتل ولهذا يبرع في القتل لا في الزنا ولا في فوطه ولا في نكاحه
فقط سواها كان محصنا او لم يكن علما بالحرمة عند ابي حنيفة وصحبه وكنه ان كان علما بوجوب
تحريرها وقال ابو يوسف والشافعي ومحمد بن عيسى كان علما بجدي في كل امرأة محرمة عليه على التاثير
ذات زوج لان حرمتهم تثبت بدليل قطعي واذا زاد العقد اليه كاصافته الى الذكور كزنا
غير المحل فيلحقون المحل النكح ما يكون محلا للحكم وهو المحل هنا وفي غير المحل ما يكون وطوا
زنا حقة لعدم الملك فيه والمهر والبيعة لا ساقط لقوله تعالى ولا تتكلموا بما يسمع اباكم من النساء
الي قولنا ان كان فاحشة والفاحشة هي كل ما يفسد في القول والتعليق ولا تقر بكونه ان كان فاحشة لانه
ويجوز اضافة العقد الى غير المحل لا يعبر به الاثر في البيع الوارد على المستفاد من غير معتبر
شرا حقا لا يقتد شيئا من احكام البيع غير انه اذا لم يكن علما بعد زنا لا سببا ولا يبي حنيفة
ان لا نكح من اولاد آدم محلا لهذا العقد لان محلا العقد ما يكون قابلا لمقتضاه الاصل وكل
انكح من اولاد آدم محلا لهذا العقد وهو التولد والتناسل فاذا كانت قابلا لمقتضاه كانت
قابلا لمقتضاه كانت قابلا لحكمه والحكم ثبتت ذريعة الى المقصود فكان ينبغي ان يعتد
في جينع الاحكام الا ان ثبتا عند ابي حنيفة ان المحل كان المحرمات الساتيات فيهم بالنكح فيوش
سببه اذا السببه ما ليس به الحقيقة فيعتد بنفسها الا يري ان المحرمات ليست بالمعتدنا ولا في محله
للعقد ومع هذا لو ساقط في ما ساقط في ما لا يفي حق اعتقاد العقد حتى يملك ما يقابلها
لكنها ما لا عند اهل الذمة والاثم من اولاد آدم محلا للعقد في حق غير من المسلمين فكانت
اولى بآثار السببه وكونها محرمة على التاثير لا سببا في السببه الا في اوطى من وطى من وطى
من الرضاع علما بالرضاع علما بالحرمة لا يجب عليه المحل والنكاح في افاة ملك المتعة
اقوي من ملك البهيمة لا نكح له بخلاف ملك البهيمة فكان اولى من افاة السببه
لان السببه سببه الحقيقة فاما في اقوي في اثبات السببه فاستدلوا بالمتعة على
انه زنا غير صحيح لان الناحية اسم المحرم قال الله تعالى ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها
وما بطن وقال تعالى الذين يحبون كبارا لا ثم والفواحش لا اله الا الله فلا تكون اسما
الناحية مختصا بالزنا ولو كان مختصا به فليس له دلالة على ما لو قال لان النكاح حقيقة الوطى
فمحله عليه النكاح اذا النكاح لم يترك الا مرة فينتقل احداهما على الدوام والجمع بينهما لاستحالة
الجمع بين الحقيقة والحجاز والدليل على انه ليس زنا ان اهل الذمة نفروا عليه فكان مشروعا
فيمن قبلنا والذي لا يقدر على الزنا ولم يسدع الزنا في حق من الاذيان قط فاذا لم يجب المحل
عنه لما ذكرنا في نكاحه نكاحه ان كان علما بالحرمة انما ارتكب محظورا او فيه فساد العالم ومن
السببه في العقد وطى المتروكة بغير شهوة او بغير اذن المولى او وطى امته تزوجها على حرة
او تزوج حرة على غفلة فوطى او وطى بجووسة او مشركة تزوجها او جمع بين عقد
فوطىها والاخير لو كان متعاقبا في جميع ذلك لا يجب المحل عنه كيف ما كان **قال**
وباجنبية في غير قبل وبلوا طة اي لا يجبي المحل بوطى امرأة اجنبية في غير قبلها ولا للوطى
وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد بن عيسى في كل زنا فيجد حد الزنا فيهم ان كان
محصنا ولا يجبي للماروي عن علي بن ابي طالب عتد ولا نفي معناه الزنا لان فيه قضا الشرع
لقتل المايه محل مسته في سبيل الكمال على وجه محض حراما كالزنا في القتل بل فوطه لانه
في الزنا ينقض منه حد فوطه ولا يبيد ربه ولا ينفق في عمل قوم لوط وكان فوطه في نصيب
المافكا ان ادعى الزنا ولا حقا فيكون مسته لان المحل انما يسته بالبيع والخراب والدبر
في هذا المعنى كالقتل ولهذا يبرع في القتل لا في الزنا ولا في فوطه ولا في نكاحه
واشد حرمة متلا في الزنا من ازالة الحرمة بالزوج والشرع لا يملك في عمل قوم لوط فكان

قال

قال

موجباً من الانسداد فلا ينقلب موجباً بل يخرج البينا ولو غلب الخليفة ودخل دار الحرب
او اقيم مصرفاً ان يقيم الخليفة من زنايه معسكره لانه العسكر تحت ولايته فيقيم
الحدة على من زناهم كما يقيم دار السلام ولور في واحد منهم خارج العسكر لا يقيم احد
عليه لما ذكرنا فصار كالمستمن من في دار الحرب اذا نه هناك فلو خلت سدة تدار الحرب فزا
رجل منهم لم يجز وكذا امير العسكر لا يقيم الحدة والقصاص لانه امير العسكر لا يقيم الحدة
والقصاص لانه امير العسكر والشرية فوض اليها تدبير الحدة ولا اقامة الحدة وقد اخرج
لا يقيم الحدة لما ذكرنا ودكرنا من المعنى فان قيل هذا معارض لقوله تعالى فليدار
ولا يقبل قلنا نحن منه مواضع السببية من ذلك فبعد ذلك يجوز تخصيصه بخبر الواحد
والقياس واهل البيت المتفقوا باصل الحرب لحد مفرد لا الامام عليهم **قال** ومن احزني
بدمية خنثى لا يجز الحدة بربا رجل خنثى مستمن من بدمية خنثى الحرة المستمن واما
الدمية فتجد وهذا عند ابي حنيفة وحماته وكذا في الزنا بمسلمات عند المسلمين ذونه
عنده وعند ابي يوسف يجد المستمن ايضاً وعند ساجدة لا يجد واحد منهما ولو كان بالعسكر
بان في ذمه ومن سئل مستمن بمسلمات والمسلم ذونه المستمنة عند ابي حنيفة ومحمد وعند
ابي يوسف عند المستمنة مسلمات او يوسفة كان يقول لمثل قوله ولا لم يرجع عند الاما ذكرنا
والاصل لابي يوسف ان الحدة وكلها فقام على المستمن والمستمنة من دار السلام الشرب كما يقام
على الذي والدمية لا المستمن بغير حدة الزنا تكون حراماً على كل الاذيان وقد رآنا ما على
اقامة عليه وتذا لزمها ملك حياً تدا لا يري ان يقام عليه حد القذف والقصاص ويمنع من الزنا
وسد العبد المسلم والمصحف ويجز على بيعهما ان اشتراهما كما يجز الذي بخلاف حد
الشرب لانه لعنفه حله فلا يضاف الحدة عليه كما لا يضاف على الذي لا انما ان نازكم وما
لحقته ذونه والاصل عند ابي حنيفة انه لا يقام على المستمن والمستمنة شيء من
الحدة والحد القذف لان الاصل ان تنبني على الولاية والولاية تنبني على الا لتمام
لوال التزناه حكماً بدونه التزاماً لما نزلوا من احكام اديان تنبني من ديارنا وقد ندبنا اليه
معاملة غنمه على الذولية دارنا ليري محاسن الاسلام فيسلم وهو بالامان التزم
حقوق العباد لان دحوله لقصاص كاجنة وهي تحصل بذلك فالتمرا ان ينصفهم كما
نصف ولا يودي احداً كما لا يودي فيلزمه بالتمره واما حقوق الله تعالى فلا يلزمه لانه
لم يلزمها الا يري انه لم يضرب عليه الحدة ولم ينع رجوعه الى دار الحرب ومنع الكافر من ان يكون
حرّاً علينا واجب علينا حق الله تعالى فعلم بذلك انه خزي على حاله ولهذا لا تقتل المسلم به
ولا الذي به ولم يظهر حكم الامان بالنسبة الى حقوق الله تعالى بخلاف الذي فانه بالامان طار
من اهل دار السلام فيجزي عليه احكامنا في الدنيا واما القصاص وحد القذف فمن حقوق
العباد لان دحوله لقصاص كاجنة وهي تحصل بذلك فالتمرا ان ينصفهم كما ينصفه والا يودي
وكذا المنع من سدا المصحف والعبد المسلم من حقوق العباد لان في تركه في ذلك قد
المسلم بالاذلة والاستحقاق بالمصنف ونحن بالامان لم نلتمز الاحتفال والصبر على ذلك
فلا يمكن منه وعنده وجهاً لله يقول كذا لك في جميع ما ذكرنا غير انه يقول فعمل الرجل
اصل وفعل المرأة ينفع والفعل قائم بالفاعل فعلاً بحالة والمحال كالسقوط فامتنع الحد
في حق الاصل بوجوب امتناعه من التبع وهذا لا ينافي الحدة اما يجز عليها التمكن من فعله
موجب الحد وفعله هنا لا يوجب الحد لان مستمناً فكذلك ما كمنها منه واما اذا كانت في
المستمنة فسقوط الحد عنها ويجز منع لا يوجب سقوطه عنه وهو اصل لما ذكرنا فظن
فعل الصغير والمجنون مع البالغ الفاعل فان البالغ الفاعل اذا زنى بصغيرة او مجنونة

جيب عليه الحد ذونه وان زنت البالغة العاقلة بصغيراً او مجنونة لا يجز عليها الحد لانه
والوحيثية بقولنا ان الموجب للحد عليها هو التمكن من الفعل الفاحش وهو الزنا وقد ذكرنا
فعل المستمن من زنا لانه الكافر مخاطب بالحرمة في التمتع والتمتع منوطاً عندنا بالعيا كات على
ما عرق في موضعنا ولهذا يجد الذي ويستقط به احصائه واحصائه المستمنة حتى لو قد فمها فان
يعد اسلامها لا يجز عليه الحد لانه كافر تصادفاً فيهما لا يفتق الزنا بينهما كالكفر وانما لم
يجز المستمن لقتله بحد طه على ما بيننا انفا فصار نظير ما لو غاب الرجل بعد نكته ونكحها
والمرأة حاضرة بخلاف الصبر والخوف لانه المستمن مخاطب به فلم يكن فعله الزنا والقذف منه
لا يجز الحد عليها وقوله فعل المرأة ينفع قلنا ينفع في حق نفس الفعل لانه في حكمه لا يري ان المرأة
انما كانت محضنة والرجل غير محصر بحملها الرجل وترجم المرأة ولا يصير تباعاً له فيه ولا يفيكون
شبهة في حقها ونظير هذا الاختلاف لوزنت مطاوعة بكبره عند المرأة ومنه عند هذا اختلاف
ابي يوسف وقد بينا الوجه من الجانبين **قال** ومن احزني بدمية خنثى لا يجز الحدة بربا رجل خنثى
مستمن من بدمية خنثى الحرة المستمن واما المستمنة عند ابي يوسف وعند ساجدة لا يجد واحد منهما ولو كان بالعسكر
بان في ذمه ومن سئل مستمن بمسلمات والمسلم ذونه المستمنة عند ابي حنيفة ومحمد وعند
ابي يوسف عند المستمنة مسلمات او يوسفة كان يقول لمثل قوله ولا لم يرجع عند الاما ذكرنا
والاصل لابي يوسف ان الحدة وكلها فقام على المستمن والمستمنة من دار السلام الشرب كما يقام
على الذي والدمية لا المستمن بغير حدة الزنا تكون حراماً على كل الاذيان وقد رآنا ما على
اقامة عليه وتذا لزمها ملك حياً تدا لا يري ان يقام عليه حد القذف والقصاص ويمنع من الزنا
وسد العبد المسلم والمصحف ويجز على بيعهما ان اشتراهما كما يجز الذي بخلاف حد
الشرب لانه لعنفه حله فلا يضاف الحدة عليه كما لا يضاف على الذي لا انما ان نازكم وما
لحقته ذونه والاصل عند ابي حنيفة انه لا يقام على المستمن والمستمنة شيء من
الحدة والحد القذف لان الاصل ان تنبني على الولاية والولاية تنبني على الا لتمام
لوال التزناه حكماً بدونه التزاماً لما نزلوا من احكام اديان تنبني من ديارنا وقد ندبنا اليه
معاملة غنمه على الذولية دارنا ليري محاسن الاسلام فيسلم وهو بالامان التزم
حقوق العباد لان دحوله لقصاص كاجنة وهي تحصل بذلك فالتمرا ان ينصفهم كما
نصف ولا يودي احداً كما لا يودي فيلزمه بالتمره واما حقوق الله تعالى فلا يلزمه لانه
لم يلزمها الا يري انه لم يضرب عليه الحدة ولم ينع رجوعه الى دار الحرب ومنع الكافر من ان يكون
حرّاً علينا واجب علينا حق الله تعالى فعلم بذلك انه خزي على حاله ولهذا لا تقتل المسلم به
ولا الذي به ولم يظهر حكم الامان بالنسبة الى حقوق الله تعالى بخلاف الذي فانه بالامان طار
من اهل دار السلام فيجزي عليه احكامنا في الدنيا واما القصاص وحد القذف فمن حقوق
العباد لان دحوله لقصاص كاجنة وهي تحصل بذلك فالتمرا ان ينصفهم كما ينصفه والا يودي
وكذا المنع من سدا المصحف والعبد المسلم من حقوق العباد لان في تركه في ذلك قد
المسلم بالاذلة والاستحقاق بالمصنف ونحن بالامان لم نلتمز الاحتفال والصبر على ذلك
فلا يمكن منه وعنده وجهاً لله يقول كذا لك في جميع ما ذكرنا غير انه يقول فعمل الرجل
اصل وفعل المرأة ينفع والفعل قائم بالفاعل فعلاً بحالة والمحال كالسقوط فامتنع الحد
في حق الاصل بوجوب امتناعه من التبع وهذا لا ينافي الحدة اما يجز عليها التمكن من فعله
موجب الحد وفعله هنا لا يوجب الحد لان مستمناً فكذلك ما كمنها منه واما اذا كانت في
المستمنة فسقوط الحد عنها ويجز منع لا يوجب سقوطه عنه وهو اصل لما ذكرنا فظن
فعل الصغير والمجنون مع البالغ الفاعل فان البالغ الفاعل اذا زنى بصغيرة او مجنونة

بذلك ضمان يرجع به الولي على الامر فلا يقيد **قال** ومن احزني بدمية خنثى لا يجز الحدة بربا رجل خنثى
مستمن من بدمية خنثى الحرة المستمن واما المستمنة عند ابي يوسف وعند ساجدة لا يجد واحد منهما ولو كان بالعسكر
بان في ذمه ومن سئل مستمن بمسلمات والمسلم ذونه المستمنة عند ابي حنيفة ومحمد وعند
ابي يوسف عند المستمنة مسلمات او يوسفة كان يقول لمثل قوله ولا لم يرجع عند الاما ذكرنا
والاصل لابي يوسف ان الحدة وكلها فقام على المستمن والمستمنة من دار السلام الشرب كما يقام
على الذي والدمية لا المستمن بغير حدة الزنا تكون حراماً على كل الاذيان وقد رآنا ما على
اقامة عليه وتذا لزمها ملك حياً تدا لا يري ان يقام عليه حد القذف والقصاص ويمنع من الزنا
وسد العبد المسلم والمصحف ويجز على بيعهما ان اشتراهما كما يجز الذي بخلاف حد
الشرب لانه لعنفه حله فلا يضاف الحدة عليه كما لا يضاف على الذي لا انما ان نازكم وما
لحقته ذونه والاصل عند ابي حنيفة انه لا يقام على المستمن والمستمنة شيء من
الحدة والحد القذف لان الاصل ان تنبني على الولاية والولاية تنبني على الا لتمام
لوال التزناه حكماً بدونه التزاماً لما نزلوا من احكام اديان تنبني من ديارنا وقد ندبنا اليه
معاملة غنمه على الذولية دارنا ليري محاسن الاسلام فيسلم وهو بالامان التزم
حقوق العباد لان دحوله لقصاص كاجنة وهي تحصل بذلك فالتمرا ان ينصفهم كما
نصف ولا يودي احداً كما لا يودي فيلزمه بالتمره واما حقوق الله تعالى فلا يلزمه لانه
لم يلزمها الا يري انه لم يضرب عليه الحدة ولم ينع رجوعه الى دار الحرب ومنع الكافر من ان يكون
حرّاً علينا واجب علينا حق الله تعالى فعلم بذلك انه خزي على حاله ولهذا لا تقتل المسلم به
ولا الذي به ولم يظهر حكم الامان بالنسبة الى حقوق الله تعالى بخلاف الذي فانه بالامان طار
من اهل دار السلام فيجزي عليه احكامنا في الدنيا واما القصاص وحد القذف فمن حقوق
العباد لان دحوله لقصاص كاجنة وهي تحصل بذلك فالتمرا ان ينصفهم كما ينصفه والا يودي
وكذا المنع من سدا المصحف والعبد المسلم من حقوق العباد لان في تركه في ذلك قد
المسلم بالاذلة والاستحقاق بالمصنف ونحن بالامان لم نلتمز الاحتفال والصبر على ذلك
فلا يمكن منه وعنده وجهاً لله يقول كذا لك في جميع ما ذكرنا غير انه يقول فعمل الرجل
اصل وفعل المرأة ينفع والفعل قائم بالفاعل فعلاً بحالة والمحال كالسقوط فامتنع الحد
في حق الاصل بوجوب امتناعه من التبع وهذا لا ينافي الحدة اما يجز عليها التمكن من فعله
موجب الحد وفعله هنا لا يوجب الحد لان مستمناً فكذلك ما كمنها منه واما اذا كانت في
المستمنة فسقوط الحد عنها ويجز منع لا يوجب سقوطه عنه وهو اصل لما ذكرنا فظن
فعل الصغير والمجنون مع البالغ الفاعل فان البالغ الفاعل اذا زنى بصغيرة او مجنونة

المعدة الا ولا ايضا لا تليس بينهما ملك ولا شبهة فكان رنا حضا فيجد وهذا لان
الامتياز ليس بطريق الاستيلاء الاضاع شعرا فكان لغوا كما لو استأجرها للطبخ او الخبز
من دنا لالان على الاجازة المشافاة الاضاع والممنوعة بالوطى في حكم الفين لما عرفت في موضع
والعقد لا يتخذ في غير محله اصلا ولهذا لا يثبت هذا الوطى النسب والعقد ولو كان
سببه الا نفاذ لثبته ولا في حقيقة ما روي ان امراه طلبت من رجل مالا فاباها
لفظها حتى تمكنه من نفسها فبدا عزمها على عقد النكاح وقال هذا مهرها ولبى الله
تعالى سمر امرأته بقوله تعالى فما استحدثتم به منهن فانوهن احودهن قصار شبهة لان
الشبهة المشبهة بالحقيقة لا الحقة لا يري انه لو قال المهر تلك كذا الا ان لم يجب
الحق فكذلك اذا قال استأجرتك لخدمتي هذا الاطراف او كني من نفسك كذا ولا في
المستوفى بالوطى مستغنة حقيقة وان كان في حكم الفين شعرا فاختار الحقيقة لتعق
ان يكون محلا للاجتماع فاورث شبهة بخلاف ما اذا استأجرها للطبخ والخبز لان العقد
لم يرضف الى المستوفى بالوطى والعقد المتناقض الى محل نوري شبهة في ذلك المحل لانه
محلا اخر **قال** وبكراهه لا يجب الحد بالزنا بآثراه وهذا اذا كرهه السلطان وكان
ابو حنيفة لا يقول بحد الحد وهو قول زفر رحمه الله لان الزنا من الرجل لا يكون الا بعد
انتشار الالة وذلك دليل الاختيار والطواعية ولا يسقط الحد بخلاف المرأة حيث
لا تحل الالة المرأة لم يوجد منها دليل الاختيار ولا منها مخرج لها هذا القتل اذا خافت على
نفسها او على عضو من اعضاءها الكون نسبه الولد لا تسقط عنها ولهذا وجب القاصر من
الاكرام في خفيها شبهة ولا غفوية في المخرج بخلاف الرجل لانه ليس مخرج له فيمكن نزيه
الغفوية على فعله ثم رجع وقال لا يجب لانه شرع للمرجع وهو منجز وانما اقدم عليه ليدفع
الطلاق عنه نفسه فلا يجب كالمراة وانتشار الالة لا يثبت على الاختيار لانه قد يكون لبقا
كما يكون طوعا لا تري ان التام قد تنتشر الالة فلا يجب له قضاء واختيار وان اكرامه
غير السلطان حد عند الحق حقيقة وعندها لا يجب التحقق الا كراهه من غير لان المعقار
خوف التبع وذلك لا يختلف بين قادر وقادر بل في غير السلطان اظهر لانه يكون على
محله خوفا على نفسه من اولى الامر فليست تجل قبل ظهور الامر ولا في حنيفة الا كراهه
من غير لانه لا ينادى لان المبتلى به يستغيب بالسلطان او جماعة المسلمين او يدبر
عنه نفسه بالسلطان او بالجيل وهذا اختلاف عمر وزمان لا اختلاف محجة وبرهان فكان
في زمنه للسلطان قوة ولا يستجري احد على الاجتماع على الفساد وفي زمنها ظهرت
الفق للمفسد من قاتل كل واحد منهم على ما شاء في زمنه وزمانا تاكلها بها او افسد
فبقيت بقولها وكذا لك السلطة في المختصر ولم يثبت بالسلطان **قال** وبأقارانا
انك لا احرى لا يجب الحد باقرار الزمانين اذا اكرامه وطاعا على اطلاقه قولاي
حنيفة وعندها انما هو المنكر منها المشبهة بان قال تزوجته فهو كما قال وان اكرامه
قلا ما زنت ولم يبع فاستغنى الحد ويجب على المفسد دور المنكر وجه الوقاية ان ادعي
النكاح عتق الصدقة والنكاح يتقربا لطريقا فاورث شبهة فيسقط الحد ولها في
الحلافة ما روي ان سهيل بن سعيد ان رجلا جا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
انه قد زنا امرأة سماها فاسل النبي صلى الله عليه وسلم الى المرأة قد عاها فاسلها عما
قال فانكرت فله وتكرهه فاه احد واودا فله ولان اقرا المقرحية في حقه فكذلك
عنه لا يجب نعمة بآقرا حصوصا في الحد وقد فسار كما لو قال انا قلا قتلنا فلانا
فلانا وانكرت بكم فان المقرب يتبع مقتد فلانا ولا في حنيفة ان الزنا فعل مشترك
بينهما قايما بما فانتفا عن احدهما نورت شبهة في الاحراء لا تنصو لانهما محلا مثبلا

القتل لا يتخذ من غير المتلا نه يتحقق من واحد وتطير ان يقتل الزنا على نفسه
وعلى رجل كما يقولت ثبت بها انا وقلا ولا لا المنكرية لان تكون مصادقا بانكار فيورث
شبهة فيحق الاجرا اذا ادعي الحد هنا النكاح بخلاف ما اذا اقرا من زنا بآثراه او شبهة عليه
بذلك حيث يجب ان اجعل ان ينكر العايب الزنا او يدعي النكاح لانه لو ادعي النكاح وانكر الزنا
اواه النكاح يكون شبهة واحتمال ذلك يكون شبهة الشبهة فالشبهة في المعنوية دون
شبهة الشبهة ثم اذا سقط الحد يجب المهر تقطعا لا من البضع شرعا ولا يقال كيف يجب
لما هو في نكاحه اذا كانت في المقتول الزنا لا فانقول وجوب المهر من ضرورات سقوط الحد
فلا يعتبر وطعا ونقول مصادق ملكه شرعا بسقوط الحد لا يلتفت الى نكاحها كما اذا ادعي
انه تزوج امرأة فانكرت فاقام عليه البيينة يجب لها المهر وان انكرت لما ذكرنا فلهذا **قال**
ومن ذلك ما تمثرت لما روي الحد والقصد مصادق فثبت انما يعمل الزنا لا في فعله حتى جنسية
فيورث على كل واحد منهما حكم الحد بالزنا والقيمة بالقتل حتى كما اذا زنا بها ثم حررقها ولا
قال لما تمت بقتل الزنا صارت الزنا قتل فوجب الاعتراف بالقتل وتسقط اعتبار الزنا
لقتل كقطع اليد افسد وما صارت قتل وتسقط اعتبار القطع حتى لا يجب الاقامة القبر
من الدية والقصاص مصادق لقوله فمات اليد باليد ومات النفس بال النفس واليد من
تابعة للنفس كسائر الاعضاء فان الاعضاء فذلك النفس تبعا ويدخل ضمنها
في ضمان النفس بخلاف الحد ومات النفس لا ضمانا بخلاف ضمانات ومات بسبب من مختلفين
أحد ما بالزنا والاخر بخلاف النفس فصار كمن شرب من الدية فانه يحد ويضمن قيمة الحد
الذي لما قتلنا وعن ابي يوسف ان لا حد لانه قد روي ان القيمة عليه يقتله اناها فقتل الزنا
شبهت للملك اياها لان المصنوعات تلك عند ادم الضمان مستغنى الى وقت وجوب سبب من
الغنا وضار كما لو عصب جار بية فزنت بها فماتت فانه يسقط الحد به فكذا هنا ولان
اعتق من الملك قبل اقامة الحد تسقط كما اذا ملك المستدوق قبل القطع ولها انه ضمان
قتل فلا يوجب الملك لا يثبت ضمان ماله وانما هو ضمان الدم وهو بمقابلة الادمية ويبر
لان في الملك ولها يجب على العاقلة مستطاعة ثلاث سنين ويجب بها الكفاة ولو كان
ضمانا لملك لما وجب على العاقلة ولا الكفاة بخلاف ضمان العصب لانه ضمان الملك
ولها يجب على العاصب وحده دون عاقلته ولا تسقط اقراره بقتل الملك قتل اقامة
الحد بوجوب سقوط الحد وانما يسقط في السرقة لانه انما الضمومة وهي شرط فيه لانه حد
الزنا ولو استند الملك كما قال كان يظهر بحق القايم وهو العاين لا يخفى المتلاشي وهو السر
من منافع البضع ولا يظهر الا شتتا في حقه حتى يجعل كذا شتت في ملكه بل المستوفى حرام
محض فلا يسقط الحد بملك العاين بعده ولا في وجوب القيمة يكون بقتل مقتدر الجنابة
بلوت ويثبت بملك الملك بخلاف ما اذا ذهب عيها بالزنا حيث يجب عليه قيمتها وتسقط
عليها الحد لان الملك يثبت في الحية العاين ضمان القيمة ويبر عاين فاورث شبهة خايرة
للحد اذا العاين يا قينة فامكر انما المتناقض بها لاجل ما اذ هلكت وعلى هذا الخلاف لو تزوجها
اواسنراها بعد ما روي انهم عصبها وضمت قيمتها وقد بينا الوجه من الما بين وان جت
الامة قري لها والى الجنابة فان كانت الجنابة بوجوب القصاص بانه قتلت نفسها فلا حد
عليه وعليه الحرام من العلماء قال يملكها في هذه الصورة فاورث شبهة وان
كانت الجنابة لا توجب القصاص فان قد عاها المقتل بجه عليه الحد لا لا تعلق لان الزنا لم يملك
الحية وان دعيها بالجنابة فعلى الخلاف فالوجه ما بيننا ولو زني بالحد فقتلها يجب الحد مع
الدية بالاجماع لان الحد لا يملك بالقصاص ولو زني بكيفية فاقضاها فان كانت مطاوعة
له من غير دعوى شبهة فعليه الحد ولا في حنيفة لا يقض الرضا ما به ولا مهر لها لوجوب الحد

وان كان مع دعوى شبهة فلا حد ولا سفي الا قضا ويجب العترة وان كانت مكرهة من غير دعوى
شبهة فعليه الحد وهو لا يهرط في سطره الا قضا فان لم يستمسك بوطا حد وقضى بلث
الدين لما ان جازة حجة وان كان مع دعوى شبهة فلا حد علمها ان كان اليه لستة سطر
فعلية تلك التي وتوجب المهر في طاعة الزنا وان لم يستمسك فعليه الحد كاملا ولا يجب
المهر عند ما جازا فالمرء ان كان كان تحت طعن جميع مثلها فحق كالكثير فيماد كرفا
الا في حق سقوط الارش برضاها فان كانت متعاقبة لا تجماع مثلها فان كان لستة سطر
يوطا لزمه ثلثا الدين والمهر كاملا ولا حد عليه لثمة القصور في حق الزنا وهو الارش
في قبل مسنونة ولا حد لثمة بدخول المضاهة والوطى الحرام في دار السلام ويجب
المهر اذا انتفى الحد فيجب وثلك الذي يتكاد يكون حجة على ما بينا وان كان لستة سطر
الدين ولا يفيض المهر عند اي حبيبة واي يوسف وقاله عند يمين المهر انما ذكرنا ولهذا
ان الدين ضامن كل القصور والمهر حمان جز منه وضمان الجز يدخل في ضمان الكل اذا كان
في عتق واحد كما اذا قطع اصبع انسان ثم قطع كفة قبل البرء يدخل اذ في الاصلع عرش
الكف وتسقط احصاءه في حق الوطى في حق الزنا وهو الوطى الحرام وفي المحيط لو كسر
فخذ امارة في الزنا او غيرها من الدين في ماله في حد لا يشبه العمد وفي شبهة المهر في
الدين في ماله في حد في حد النفس **قال** رحمه الله في الحديث **فانما**
وبالاموال لا يلد يتيق مثل حد الزنا وشروطه في حد النفس وحق الله تعالى وهو الملك
باقامتها لا تها من الارزفة الموضوعة الى الامام على ما بينا ولا يحد على اقامتها على نفسه لانه
اقامتها بطريق الحزبية والتمكك لا يحد ولا يحد ذلك الحد بنفسه ولا يترجمها قبة نفسه
اذ لا خلاف من نفسه ولا يحد في حد نفسه وقوله لا يحد كقوله لا يحد باس من فاذ لم يحد لا يحد
لان الاستيابة انما يحد لاحتكامها فاذ لم يحد احكامها لا تكون مشروعة ولهذا لم يحد في
دار الحرب ثم بعد ذلك لا تتقلب موجبة لاحتكامها في حد نفسه ولا يحد في دار الحرب ثم خرج
الينا بخلاف حقوق العباد كالمقتضات والاموال لان حق الاستيفاء له الحق ولا يحد
فيه الغضابل لاشتوقاه صاحبه كما زنا ما يشترطه يحتاج الى الامام لثمة من ذلك لانه
قادر عليه بالمتعة والامام فيه كقوله حتى لو اشتوقاه صاحبه من غير حكم حاكم له ذلك فلهذا
هنا تمكك استيفاء من الامام اما تملكه هو من نفسه او بالاستيفاء من متعة المسلم
عليه

اختلفت في حد الزنا في حد النفس
او انفع الامام انظر في حد الزنا في حد النفس
فقد اختلف في حد الزنا في حد النفس
الامام في حد الزنا في حد النفس
فانظر في حد الزنا في حد النفس

باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها
قال شهد واحد متقادم سوى بعد التقدي لم يجد مقناه اذ لم يعتمد على الشهادة على الفور
يعد من على الامام وحده التقادم من شهر ذي ذلك من ابي يوسف ومحمد واي حنيفة لم يقدره بشي
وقضى الى زاي القاص على ما هو كاي في المقدرات المتزدة ذلة يان القليل والكثير وشار في
الجامع الحنيفة ان مقدر سنة اشهر فانه قالوا انما شهد عليه انشود بيسرقة او بشرب خمر او
بزنا فعد حاي لم يحد به ويضمن السرقة وكذا الشا كل على ابي رحمه الله البه والامام وهو
مروي عن ابي حنيفة لان الشهور ما فوقه اجل وما ذ وقت عاجل اصله مسيلة اليان فيما
اذا حلفت لتقضية ذبح فلان عاجلا فان قضاه فيما ذ وقت الشهور والاقلا وحده التقادم
في شرب الخمر والتكريف بها القطع التراجية خلا فالمرء هو يحد كغيره من الحد ود على ما ي
في موضعه والاقرار لا يمنع بالتقادم خلا فالمرء هو يحد كغيره من الحد ود على ما ي
وقال الشافعي لا يبطل الحد وقد بالتقادم ولان الشهادة اذ انما صارت حجة باعتبار وصفه القدر
وتقادم العهد لا يحل بالصدق ولا يخرج من ان يكون حجة كالقرار وحقوق العباد ولنا قول
مرضى الله عما اقره شهد واي في حد لم يحد وايه عند حضرته فانما هم شهود متعة ولا شهادة

لم ولان الشهادة حجة عابن الزنا وغور فهو حجة بين حنيفة حنيفة حنيفة اذ الشهادة
للتقادم الحد فيحصل الا تزجا د قال الله تعالى وا فيهما الشهادة الله وحسبة السطر على
في المسلم فان السطر ندب اليه قال عليه السلام من ستر عليا خي المسلم غور ستر الله عليه
عدوانه يوم القيامة وقال تعالى ان الذين يحبون ان يشيع الفاحشة في الذين امنوا هم
مقاتب اليهم في الدنيا والاخرة لعنهم عذاب اليم وتأخيرهم الا اذا لا علوا ما ان تكون للستر
اولا فان كان للستر فلا قدام على الا اذا بعد ذلك لصعته حركتهم فيهنون فيها ولائمة
لهم وان كان لا للستر صاروا ايمان فاسبقين بالتأخير لانه اذ الشهادة من الواجبات
وتأخيرها فسق ولهذا لو اذ الشهادة في حقوق العباد بعد طلب المدعي لا عذر لا تقبل
شهادته بخلاف الاقرار لان همة الصعوبة لا تتصور فيه لانه لا يقادي نفسه ولا
الاقرار لا يبطل بالثمة والفسق بخلاف حد القذف وحقوق العباد لانه الدعوى شرط
فيما قاله لاخير لحد ما الدعوى اذ لا تصح بدونها فلو اقر بعد ذنوب بالتأخير فان قيل
الدعوى شرط في السرقة ومنع هذا لا يقبل الشهادة فيها بالتقادم فقلنا الدعوى ليست
بشرط في الحد وانما شرط المال ولهذا لو شهد الشاهدان على السرقة بدون الدعوى
لقبل شهادتهما ويجلس السارق الى ان يحل المستدق ومنه وانما لا تقطع لاحتمال ان تكون
المستدق ماله لا يحد السارق فيهنون بالتأخير فلا يقبل شهادتهم ولا في السرقة
تقام على وجه الاستسار على غير من المالك فيجب على من عرف اعلاه فيصير فاسقا
بالكتمان ولان الحكم بما روي كونه حق الله ولا يحد من التهمة في كل حق فرد من افراد التهمة
امر بالمعروف لا يوقف عليه فيكون بالصوت لانه الحد يستقط بصوت الشبهة كما تستقط بعبارة
فان النكاح الفاسد يستقط بعبارة وقد عناه يستقط بصوت ثم التقادم كما منع قبول
الشهادة في الا بئد ابيع بعد المضاحق لو هرب بعد ما ضرب بعض الحد ثم احده بعد تقادم
العهد لانعام عليه الحد لان الامضاء من القضا في الحد ود بدليل على الشهود وردتهم بعد
التضا قبل الامضاء حيث تستقط الحد عن الشهود عليه ولا يجب الحد على الشهود لان
سقوط الحد عن الزنا نوع شبهة ولا يصلح ذلك لاجبات الحد عن الزنا نوع شبهة ولا يصلح
ذلك لاجبات الحد على الشهود **قال** ويصح المالك اي اذ لم يقبل شهادتهم بالسرقة المتقدمة
في حق الحد لكونه حق الله تعالى يقبل في حق المالك ويضمن لانه التقادم مع الشهادة بالحد
للمتعة ولا يمنع بالمالك لعدم التهمة ولا في المالك لثمة مع الشبهة ايضا فصار نظير ما لو
شهد رجل وامرأتان بالسرقة فانه يجب فيه المالك ولا يجب في قطع **قال** رحمه
الله ولما شقوا ناه لعا بينة بخلاف السرقة وكذا اذا اقر امرؤ في معاينة لانه عليه
السلام رجح ما عرا والعامدية حين اقرا بالزنا ولا يحد به في السرقة بشوت الملك
لغايب في المالك المستدق ولا تقدر ذنوب على ذلك الاجمعة تقاض في حد نذبحي الا لا يجد في
الزنا ايضا حتى يحضر الغايب لاحتمال ان يدعي النكاح فتكون شبهة قلنا دعوى النكاح شبهة
لاحتمال الصدق فيعتبر واحتمال الدعوى شبهة الشبهة فلا يعتد لان اعتبارها يودي
الى سد باب الحد ود ولا يبقا لمتنفس هذا بالقصاص اذا كان بين شريكين وكان احدهما
غايبا لا يمكن الحاضر من الاستيفاء لاحتمال العقوب من الغايب لانا نقول العقوبة حجة المستنظ
واحتماله تكون شبهة المستنظ لا شبهة الشبهة **قال** وان اقرا بالزنا يجهول حد وان
شهدوا عليه بدله الحد لا يختلأهم في طوعها وفي البه ولو على كل زنا اربعة اي لو اقر ان زنا
بامرأة لا يحد بها يجب عليه الحد وان شهد عليه الشهود بدله الحد بان قالوا زني بامرأة لا يحد بها
لا يجب عليه الحد كما لا يجب عليه اذا اختلفوا في طوعها عينا بان قالوا اثنان اثنان فلا تة او كرها
وقال اخر ان اضا طوعا وبها البه بان قال بعضهم ان زني بها بالكوفة وقال بعضهم زني

بالبصرة وان تم في كل زنا اربعة اما الاول وهو ما اذا اقترانه في مجبولة فلا نه لو كانت
امراة تافا وامتد لعرقها لانه لا يخفى علينا امراته ولا امتة فاح قيل قد سئنته عليه
امراة تافا لم تزق الميرة قلنا الا نساء لا نقتل على نفسه كاذبا ولا حال الاستنباه فلا
اقراره كون الموطوع امراة تافا ولا نقتل الا اعتبارا بالبعيد بان تكون امته حكمة من
المهمات كالارث وهو لا يعرف ذلك او بالثواب من مملوكات او مملوكات ابائهم لان
ذلك يؤدي الى الاستداد بانها قامة الحد وذلك بجعل في المعزوفة اقبالا لا يجتدل
في المجبولة واما الثالث وهو ما اذا شهد الشهود عليه يد لك فانه لا لا يجد لانه يجتدل ان
تكون امراة تافا وامتد على الظاهر لان المسلم يعتمد بينه وبين ارتكاب المحرم ظاهرا او باهرا
من معزوفة الشهود الموطوعة ان تكون زنا خلقة ما اذا لم يغير هذا الزاني واما اذا اختلفوا
في طوع المرأة فلا زنا ان اختلفا ولم يكل في كل واحد منهما نصيب لان زناها طوعا
غير زناها مكرهة ولا يجد وهذا عندنا في حبيفة وزفر وقال لا يجب الحد على الرجل خاصة
لان الشهود اتفقوا عليه بان زنا وتقدرا ثلثان منهم بزيادة جناية وهو الاكراه وقبالة
وحوايه ما ذكرنا ولا في الطوع فنقتضي استراكم في الفعل والكن فنقتضي نفيه
فكانا غيرين ولم نوجد في كل منهما نصيب الشهادة ولا في ساهدي الطواعية صارا
قاذين لها بالزنا فصارا خصمين ولا شهادة للخصم واما سقط حد القذف عنها بشهادة
ساهدي الاكراه لان زناها مكرهة بسقط احصائها فان من قذف امراة ثم اقام
ساهدتي انها زنت مكرهة بسقط الحد عن القاذف واعتبار عدد الاربعة في الشهادة
على الزنا الموجب الحد وهذا شهادة على سقوط احصائها وسقوط الاحصان ثبت
بشهادة الاحصان ذكره في الكافي وهذا التخرج يستقيم على قولنا واما على قولنا في حبيفة
باتفاق الشهود الاربعة على السبيل الزنا بل سقط الشهادة تخرج لكلهم من ان يكون
هذا قاذفا على ما بين من قريته وقايله اختلفا القطر في ظهورها اذا شهد ثلاثة انها
طافا وعنه وشهد واحد انه اكرهها فقل قوله لا يقيم الحد على واحد منهم لما قلنا وسندهما
نقام على الثلاثة لانهم قد قذفوا ولم يسقط احصائها بشهادة العدة واما اذا اختلفوا
في البلد قاذف لم يثبت نصيب الشهادة بالزنا في كل بلد بان شهدا ثلثان انه زنا بها بالكو فانه
واثنان انه زني بها بالبصرة فلا اشكال في انه لا يجب الحد عليها لان الشهود اختلف
لان الفعل اختلف باختلاف الاماكن ولم يتم في كل واحد منهما نصيب فلم يثبت فلم يجد
او لا يجزم الشهود ايضا وقال زفر في حد العدة لا تنكح في كل زنا فصاروا قد قذفوا
ولنا ان كلامهم وقع شهادة متورق لا يستجوع شرايطها من الاهلية ولقطة الشهادة وتقام
العدة في حق المشهود عليه ولا يجب الحد على قاذفه اعتبا بالصور واعتبرا بنقصان
العدة في حق المشهود به فقلنا لا يجب عليها حد الزنا اعتبارا بالمعقبة وعلى هذا الخلاف
اذ اختلف القاذف في اربعة شهداء فشهدا ثلثان انه زني في بلد وشهدا اخر انه زني في بلد اخر فظاهر
الاية فنقتضي سقوط الحد عن القاذف وهو قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم
لم يأتوا بربعة شهداء شرط شهادة الاربع لسقوط الحد والاحصان مطلقا وقد وجد
ان ثم نصيب الشهادة بالزنا في كل بلد بان شهدا اربعة بان زني بها بالبصرة واربعة بان زنا
بها بالكو فانه المستبلة محمولة على ما اذا ذكرنا وقتا واحدا بان شهد كل طائفة انه زني بها وقت
طلع الشمس في يوم الخميس مثلا لا تبيحنا يكذب احد الفريقين لان السخط الواحد
لا يكون في ساعة واحدة في مكانين متباعدين ولا يعرف الصادق من الكاذب فيلجئ الناس
عن الحكم بما للتعارض اقلية الكذب فتزنا ولا يجزم الشهود ايضا لما ذكرنا اتفاقنا منهم
لان كل واحد من الزنا ثم قد نصيب الشهادة وتحتل صدق احدي الطائفتين فلا عدو

ح الاحتمال **قال** ولما اختلفوا في بئيت واحد الرجل والملاة ونقصه ان لشهد كل
على الزنا ذاب وبيد وكان البئيت صغيرا وان كان كبيرا لا تقبل ذكره في المحيط والقياس لا تقبل
كيف ما كان لاختلاف المكان حبيفة وجه الاستحسان ان التوفيق يمكن بان يكون ابنة الفعل في
راوية وانتها في زنا وبيد اخرجه بتفلا ن اليه بالاضطراب او يحتمل ان يكون في وسط البئيت
فيحسبه من في المقدمة المقدم ومن في المخرجة المؤخر فيشهد كل واحد منهم بحسب ما عدله
وكذلك لو اختلفوا في ساعته من يوم منتقار بين بحيث يمكن ان يمتد الزنا اليها فقبل
لامكان التوفيق فان اختلفوا في الثوب الذي كان عليه حال الزنا فقبل لان التوفيق يمكن
بان يكون عليه ثياب فيعاب كل وقت وترق غير الذي عابته الاخرى ويحتمل انه اخذ في العمل
في ثوب ثم لبس اخر وهو على حاله وفيه خلاف زفر وعلى هذا لو اختلفوا في لون المزني بها او طولها
وقصرها فقبل ولا صل في هذا انه مما امك التوفيق نصرا اليه لان التوفيق فيسجد
ولذلك لما وجب الحد اصلا لاحتمال ان كل واحد منهم لشهد بربنا غير الذي شهد به صاحبه
قال ولو شهدوا على زنا امراة ثم يكرها والشهود فسقة او شهدوا على شهادة
اربعة وان شهدوا لاصولهم بحد بغير علم بحد الزنا بياح ولا الشهود في هذه الصورة كلها اما
في الصور الاخرى فلا في الزنا لا يتحقق مع البكاة قطر كذبهم ببينة فلا يجب الحد عليها
ولا على الشهود لان عددهم منكم ملة واما سقط الحد عنهما بقوله النساء انما يكره وقوله
حجة في اسقاط الحد لانه في قوله اياهم وكذلك اذا شهدوا على رجل بالزنا وهو محبوبة فانه لا يجد
لظهور كذبهم ولا يجزم الشهود ايضا لتكامل عددهم ولقطة الشهادة متورق ولان الحد يجب
لرفع الحار عن المفدة وفي موضع التهمة وهذا لا يلحقه الحار لعدو التهمة ونظير اذا شهدوا
على امراة بالزنا فلو توفقت زنا لا يجب الحد عليها ولا على الشهود لما ذكرنا في البكر والمحبوبة
واما اذا كان الشهود فسقة فلا في القاسق من اهل القتل والا فان كان في اذ يرفع
فصور التهمة الكذب ولهذا لو قضى القاضى بشهادة تافا عندنا لما عرفت في موضع فيثبت
بشهادتهم الزنا في من وجه باعتبار الاهلية ولا يسقط من وجه باعتبار الاهلية ولا يثبت
من وجه باعتبار الفصور فيبسط الحد عن المشهود عليها باعتبار عدم البوت ولا يسقط
عن الشهود باعتبار الذبوت ولهذا لو اقام القاذف اربعة من القساق على ان المقذوف
قد زني بسقط عنه الحد بخلاف القاتل حيث لا يسقط عنه القود باقامة الشهود الفسقة
على ان اهليا المقنول قد عتق ولا وجوب القود بالقتل متيقن به فلا يسقط بالسك
والاحتمال وحده القذف لم يجب بالقذف واما يجب بالعير عن اقامة البئيت لان الله
تعالى علقه به بقوله والذين يرمون المحصنات ثم امرنا ان اربعة شهداء الاية عطفه
على الشرط والمعطوف على الشرط فكان الشرط كانه المحرم شرط للموجب فاما القود فمرتبة على وجه
نفس القتل بقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى فظهر السبب الموجب بنفس القتل
وتقدم قلو سقط بعد ذلك اما سقط بقبوله شهادةهم فليس لهم شهادة ملزمة
وهذا لان العفو يسقط بعد الوجوب وليس يمنع من الوجوب بخلاف حد القذف فان
الشهادة فيه منع الوجوب وهو بها ما كان على مان والجر موجب فلم يبيح بالعير مع شهادتهم
واما اذا شهد اربعة على شهادة اربعة فلما فيها من زيادة السبينة لانه احتمال الكذب
فيها في موضعين في شهادة الاصول وفي شهادة المدعوى اولان الكلام اذا اتد اوله الاية
يكن فيه زيادة او نقصان ولا يمكن العير عنهما عادة ولان الشهادة على الشهادة بدل
والايد تنصت للحاجة فلا حاجة في الحد ودلاها منبئة على الدر ولا حد على المدعوى لانهم
ما نسبوا المشهود عليه الى الزنا انما حكوا شهادة الاصول والمالك للمقذف لا يكون قاذفا
ولان عددهم منكم ملة الاهلية موجودة واما ردت شهادتهم لنوع شبهة وجه كاذبة

شبه

لذلك المدة لا لا تكافؤا في الاصول وشهدوا على ما نبيذ لك الزنا يعينه لم تقبل
شهادتهم ولم يجزوا ايضا وهو المبدأ يقولون ان شهادتهم في الاصول لم يجزوا احد وامام تقبل
لان شهادتهم قد ردت من وجه مد شهادته في وقوعه في عين تلك الحادثة وهم
قامعون مقامهم بالامر والقبيل والشهادة مفر ردت لثمة لم تقبل في عين تلك الحادثة
ابدا وانما تقبل شهادته الاصول بعد ما ردت شهادته في وقوعه لان شهادته الاصول
لم ترد حقيقة وانما حصل فيها شبهة الرد والمالة ثلث مع السببية دون الحد ولا يجد
الاصول ايضا لما ذكرنا وكردت شهادته الاصول لم تقبل شهادته الاصول ولا النزوع
بعد ان هذا اذ ردت شهادتهم لثمة مع الاصلية وانما ردت لعدم الاصلية كالعبد
والكفار تقبل شهادتهم في تلك الحادثة بعد العتق والاسلام لولا المانع ولو شهد اربعة
على رجل بانه زني فثلاثة منهم شهدوا بانه زني اربعة اخرين ان هؤلاء اليهود هم الذين زناوا بها
فلا يجد احد منهم عندنا في حقيقته وقال لا يجد العتق الاول من اليهود حد الزنا ولا يجد
الرجل المشهود عليه لان الشهود الثلاثة تنوع عنه وان يتوهم على اليهود والقول الواحد
جرموا اليهود الا ولا شغل الزنا وقد ثبت عليه ذلك وعلى المرأة شهادتهم فيحدون حد
الزنا لم لا تقبل شهادتهم لثبوت فسقهم بالزنا ولا يجد الرجل المشهود عليه الا قوله
ان مثل هذا الكلام مراد به النقص عن الاول والثبات ذلك بعينه للثبوت عادة كما اذا قال زيد
دخل عروفا قال اخر زني هو الذي دخل الدار قال المشهود الاول لا يتوهم على اليهود عليه
والشهود الثلاثة تنوع عنه وان يتوهم على اليهود والقول الواحد لا ينقص عن يعمله شكا
وتحتل ان تكون احدا لثبوت في حد الزنا ولا يجد ذلك قصار نظير ما لو شهد اربعة بالزنا
شبهة فلا يجدون حد الفذف ولا حد الزنا لذلك قصار نظير ما لو شهد اربعة بالزنا
على رجل في بلد عند طلوع الشمس وشهد اربعة اخرين ان زني في بلد اخر في ذلك الوقت
على ما بينا من قبل وعلى هذا لو شهد اربعة على رجل وامرأة بالزنا وشهد اربعة اخرين
بانهم هم الذين زناوا بها وشهد اربعة اخرين على الكل عندنا في حقيقته لما ذكرنا وعندنا يجد
الرجل والمرأة والعتق الاول وسقط من الشهود حد الزنا ثلاثة العتق الاول وسقط من
شهادته العتق الاخرين لانهم قسطلت شهادتهم على العتق الاول وصاروا قد فقه له لانه
لا يجب عليهم حد الفذف لكانا النصاب على ما بينا من قبل ويجوز حد الزنا لثبوتهم عليه
بالشهود الاخير **قال** ولو كانوا عيانا او محذودين او ثلاثة شهدوا على المشهود عليه
لان شهادته العميان والمحدودين في الفذف لم تثبت بها الكالمع انه ثبت بالنسبة فكيف
ثبت بها الحد وهو مستقط بالنسبة بعد الثبوت وشهادة الثلاثة قد فقه لانه
لم يكل النصاب لان الشهادة قد في حقيقته وحزوها من ان يكون قد فقه باعتبار النسبة
ولا حسنة عند نقصان العدد فيحدون وحد عروفا ثمة الثلاثة الذين شهدوا على
مغيرة بن شعبة وهم ابوبكر وسهل بن معبد ونافع بن الارزق محض من الصحابة من غير
كثير فصارا جماعة **قال** ولو وجد فوجد احدهم عبدا او محذودا واحدا والا فثمة قد فقه
اذا الشهود ثلاثة على ما بينا **قال** وارسلهم به هذرا وان رجلا قد بينت في بيت المال
وهذا عند ابي حنيفة وقال ارسل الضرب ايضا على بيت المال وعلى هذا لو مات من الضرب
حب الدينة في بيت المال عند خلاقه وعلى هذا الخلاف لو رجع اليهود وقد جرحته
السيطا ومات من الضرب لا يضمنون عنده وعندنا يضمنون اما الرجم فلانه حصل
نقصا القاضي وهو خطا منه وخطا في بيت المال لان عمله نفع للمسلمين فيجب عزمه في
مالهم وهذا بالاجماع واما ارسل الضرب فلان المخرج اصفى لثمة لان الواجب يشهد
مطلق الضرب والاحتراز من الجرح غير مكمل فينتظم الجرح وغيره فتكون الحكم مقتضا الى

في قوله لا يجد
الرجل المشهود عليه لان
الشهود الثلاثة تنوع عنه

شهادتهم فيضمنون بالرجوع وعندنا عند الرجوع يجب على بيت المال ان فعل الجاد فيقتل
في القاضى وهو عامل المسلمين وصان الجرح والتصاص فلهذا لا لا الما ولا يكره في مكان ما اخطا فيه
واما يكره من وقع فعله له وفعله هنا وقع لامة المسلمين فيجب ضمانه عليهم وماله بيت
المال لهم فيجب فيه ولا حنيفة ان المستحق هو المالك حد او هو ضرب ماله غير ماله ولا يجاز
ولا يقع جارحا ظاهرا الا المعلن في الضارب وهو قوله اهتداه لك فاقض عليه لانه
لا يجب عليه الضمان في الصحيح كالا يمتنع الناس من الاقامة بخافة العرامة وهذا لا يماور
بالضرب وفعل الما مورا لا نشهد بالسلامة بخلاف الرجم والغضاض لان المستحق لشهادتهم
فيما الاطلاق فيجب عليهم ضمانه عند رجوعهم وعلى بيت المال عند ظهورهم غيبا لما ذكرنا
قال فلو رجع احدا لاربعة بعد الرجم حد وعزم ربيع الدية وكذا كل رجع واحد منهم
يحد وعزم ربيع الدية اما العرامة فلان تلف النفس بشهادتهم فاذا اتقانا لثمة تغير
موجب عليها العرامة بحسبها من الدية اذا لم تكن التلق مستحقا للغير لان في هذا
الباب بعزم ربيع الدية من رجع حتى لو كان الشهود خمسة فربيع واحد لا يوجب عليه
لان التلف مستحق للغير واما الحد فالمد كوزها مائة مائة الثلاثة وقاله زفر لا يجزى الحد
على الرابع لانه لو وجب ان حب بالفذف بل الرجوع ولا سبيل للبيت لان من قد في حياته مات
المقدو فلا يجد القاد فلو كان لا يورث او يالف قد في حد الرجوع فلا سبيل للبيت ايضا
لان المرجوع لا يجد قاذفه لكونه حرجا يحكم الحاكم فتكون شبهة قصاصا كالوقد فيه غير
ولنا ان كلامه ليس بقذف المحال لانه قد في شهادة وقطع الحكم به بهذا الوصف لكنه عند الرجوع
يتقلب قد فقه لانه قد في شهادته به بعد الوجود فينسخ ما بينت عليه ويوالفضا فيكون قد فقه المحال
وبمحض رجع فيجد خلاف ما اذا فقه غير لانه مرجوع يحكم الحاكم ولم يوجد ما يوجب فسق الشهادته
في حد لان رجع يعتبر في حقه لافي حق غيره ونظيره الطلاق المعلق بالشرط فانه ليس بطلاق
لحال لانه اعدام وبصير طلاقا عند وجود الشرط فان **قال** غايته ما فيها انه قد اقر بعد ما قد فقه
لانه كان عفيفا وذلك لا يوجب الحد عليه لرجمه يحكم الحاكم فصار كما اذا فقه غير فاقربا لانه كان
عفيفا قلنا الحجة ليست بكاملة في حق الرابع انفسا حجة في حقه على ما بينا في حق غير كالملة
ولا اعتبار رجمه فيه وهذا خلاف ما اذا وجد واحد منهم عينا حيث لا يجدون لانه لما ظهر لانه عبد من
ان شهادتهم لم تكن شهادة بل كانت قد فقه ذلك الوقت وقصارا فاذ في حياته مات واحد
لا يورث على ما بينا من شهادته تعالى ولو كان حد الحجة قد بينت شهادتهم ثم رجع واحد منهم حد
الرابع وحده بالاجماع والفرق لفران المقدوق في هذا فيضال هو بل الحد وبه مستسيلة الكاية قد
مات بالرجوع والحد لا يورث على ما عرفت ولو شهد على رجل اربعة ان زني وبغلة نية وشهد عليه اربعة
اخرين بالزنا بغيرها ورجم فربيع اربعة شهدوا بنبه اجماعا وحده المقدوق عندها وقاله محمد بن عيسى
لان رجوع كل فريق بعث برئيسهم لا غير ولهذا ان كل فريق اقر على نفسه بحد الفذف لان كل
فريق نقول انه عفيف فقتل علما وان قد فقه كذا **قال** وقوله حدوا ولا رجم اي لو رجع
واحد من الشهود قبل الرجوع جحد كلهم ولا رجع المشهود عليه وقاله محمد بن الرابع وحده ان رجع
بعد القضا وهو قول زفر لان الشهادة تنفذ مستأمنة في القضا فسقط احصائهم بالرجوع
سقط في حق الرابع فقط كما في مسيله الاولي ولما ان الامضا من القضا في حقوق الله تعالى
لان المنصوص من القضا اعلام من له الحق بحقه مستوف فيمنه والله عالم بالاشياء ولا يخفى عليه
خافية فكان المقصود بالحاكم الاستنباط فالمرئستوف لم يستحق قضا فكان العارض
بعد القضا قبل الامضا لعارض قبل القضا ولهذا يمتنع الامضا عوت القاضى وعزمه وردة
الشهود وعيهم وعيهم وحزهم من ان يكونوا اهلا للشهادة باقامة حد الفذف عليهم وغير
ذلك ما يمنع القبول ولهذا لا يجب الحد على المشهود عليه قد لا يجزى لثمة الحكم وان رجع واحد منهم قبل

٢٨٣
فأشبه الشبهة في البيع وفي الكافة وإن شهد أربعة على رجل بالزنا وأمر الإمام برضه
فقتله رجل علما فأخطأ بعد الشهادة قبل التعديل يجب القود في العهد والدية فلخطا
عليما قتلته وكذا إذا قتلته بعد التركيبة قبل القضاء بالرحم وإن قضى برجمه فقتله رجل
علما أو خطا فلا شيء عليه معناه إذا لم يوجد الشهود عبيدا ولا كفارا وأما إذا وجدوا عبيدا
أو كفارا فقد بينناه ولورجمه كما أمر الإمام ثم وجد الشهود عبيدا قاله الدية في بيت المال لأن ضد
إمراة تصاق فينتقل إليه خلاف الحر لا ته مخالف له ولهذا يؤذيه فيه ذون الإقالة
وإن رجم فوجدوا عبيدا فدينته في بيت المال لأنه فعل بإمرالامام فينتقل إليه وقد ذكرناه
مرارا **قال** ولو قال شهود الزنا نعدنا النظر فقبلت شهادتهم وقال بعضهم لا نقبل
لاقرارهم على أنفسهم بالنسق لأن النظر إلى عور الغير علما فسق وإنما تقبل شهادتهم إذا وقع
اتفاقا من غير قصد ونحن نقول بإباح النظر خفية ضرور تحمل الشهادة وهو ما نوريه شرعا
قال الله تعالى فاشهدوا على أنفسكم ولا وجه إلى التعلل إلا بالنظر علما لا تفرق ما يتيقن
نظرا لا رخصة من غير قصد كما مبطل في المحكمة ولأن التعبد فيه للمخافة جازيكا لطبيب
والمحافظة والحائز والقابلة والمخافة اليه ههنا ثابتة لا قائمة الحسبة وتقليل المسند
في العالم وأية حاجة اعظم منها فكانت أولى بالإباحة **قال** ولو أنكرا لاحصان فشهد
عليه رجل وامرأتان أو ولدته زوجته منه رجم ومعناه أن يتكرر الدخول بعد وجود سائر
الشروط فإذا جازت امرأة لولد في مدة متصور أن يكون منه جعل وأطبا سزا لان السماع
أثبت نسب الولد منه والحكم بثبوت نسب الولد منه حكم بالدخول بها ولهذا تعقب الرجة
وإن لم يكن له ولد من خرق مستلمة عاقلة وأنكر الاحصان فنشهد به عليه رجل وامرأتان
تقبل ورجم خلا فالزفر والشا فعي قال الشافعي مرق على أصله أن شهادته لا تقبل في غير المال
وتأبجه وزفر يقول إنه شرط في معنى العلة لأن الجنابة يتغلظ عند وجود الاحصان به
فصاعف الحكم إليه فأسببه حقيفة العلة فلا تقبل فيه شهادة النساء احتياالا للدر وقصار كما
إذا شهد ذمبيان عليه وفي عهدك المسلم أنه اعتقه قبل الزنا لا تقبل كما فيه من زيادة به
العقوبة بنكيل حد الاحرار ولهذا لا شرط في معنى العلة لا من كل العقوبة والمشكل كما موجب
ولا شرط والحكم بضاف إلى الشرط وجوده عنك كما يقصا في العلة وجوبا وصر العقوبة لا يثبت
بالجوب وإنما يثبت بالوجود والاستيناف قصار له حكم العلة ولذا ان الاحصان ليس بعله
عقوبة ولا سبب ولا شرط لأن العلة ما تكون موجبا وهو ليس بموجب عقوبة وإنما أوجبها الزنا
والسبب ما يكون مضطريا وهو ليس بمضطر بل هو صانع لأن الاحصان عيان عن الحاصل الحيضة
ولها منع عن القبايح والشرط ما يوجد العلة بصورتها وتوقف انعقادها علة على وجود الشرط
وتكون الوجود مضافا إليه ون الوجوب كدخول الدار في تطبيق الظل والعتاق قائما الزنا قبل
الاحصان لم توجد تصورته حتى تتعقد علة لوجوب الرجم على وجود الاحصان ولا يضاف وجود
الرجم إليه فكان علامة بمعنى أنه معلوف الحكم وهو الرجم إذا وجد منه الزنا والحكم غير مضاف إلى
العلامة لا وجوبا ولا وجودا ولا اقضاء فخر بذلك أنه غير مكمل للعقوبة فكانت الشهادة به
بالاحصان في هذه الحالة بمنزلة الشهادة به في غير هذه الحالة فلا شرط فيها الدكونه
غلا فالمستفشد به لانه العتق يثبت لشهادتهما وإنما لا يثبت سبق التارخ لانه يمكنه يكن
المسلم وينتصر به ولا شهادة للكافر على المسلم فيما يتكره المسلم ويستفد به والاحصان به
عبارة عن الحاصل الحيضة وليس قترها شيء موجب عقوبة أو ضرارا وإنما لا تقبل شهادة النسائي في
وجوب العقوبة ولينتهي أن تكون الاحصان موجبا للعقوبة بل هو وصف حميدة مع الحرية
والعقل والبلوغ والتزوج والاستلام كلها بينا في العقوبة بخلاف التركيبة فانها معلة للعلة فكانت
بمنزلة ملة العلة فلا يعتبر فيها قول النساء كالشهادة على الزنا وكبغبتنا الشهادة به أن يقولوا

فاحله واعبيد هم نصف الحدة في الحرز وانه مال كنه الموطا ولان الرق منصف على ما عرف من قبل
قال ووفق على يد نه كحد الزنا لان تكرار الضرب في موضع واحد قد يقتضي الي التلذذ
والحد شرع زاحرا لا امتلغا ونوعية المواضع الذي استثنى هاتفي حد الزنا لما ذكرنا هنا ونوع
عنه القدر والمقتضى لانهما معا انضال الام بالبدن وخرق عن ثباته في المشهور عن اصحابنا بالان
في الاتلاق لان سببه منيفتي به لاحتمال ان تكون القاذف صادقا فيه وعن محله انه لا يجرد
اظهارا للتخفيف لعدم ثبوته بل لئلا منقطع به بخلاف حد الزنا فقلنا اظهرنا التخفيف من حيث
العدد حيث اوجينا عليه اقل الحد وقد عدا واخف من حد الزنا وصفا لا يخفى بالشارك
التجريد والله اعلم

باب حلال القذف

وهو في اللقطة عبارة عن الرمي مطلقا ومنه القذافة والقذف في التلذذ والقراري
الشرع رمي مخصوص وهو الذي بالزنا صريح وهو القذف في الموجب للحد بشرط احصاء القاذف
وعجز القاذف عن اثباته باليمين ولو قال لي بيمينه خاضع في المضامير القاذف الى اخر المجلس
اي لو سفت انه يوحى الى المجلس الثاني وجه الظاهر ان السبب قد تحقق وبالاتاخير منتظر المتقون
بالغار وفي المجلس لا حد تأخيرا كما اخبر الى ان يحضر الجلال ولو شهدوا عليه بربنا متقاد من سبب
الحد عن القاذف استخسنا والقاضي لا يجد لان الزنا لم يثبت به وجه الاستخسنا ان الشهاد
وجدت حقيقتا وانما ردت للتمهة فيجوز للمدعي ان يثبت به وجه الاستخسنا ان الشهاد
الفساق **قال** هو كحد الشرب كسنة ويؤتى اي حد القذف كحد الشرب عدا وهو ثابون
حيلة وكذا يؤتى حتى يثبت كل واحد منهما بيمينه او رجلين ولا يقبل فيه شهادة التسلان
شهادته لا تقبل في الحد وقد عدا ما يفي حد الزنا **قال** فلو قذف محصنا او محصنة بربنا
حد بطلته معتقا اي بطلب المتعة وفي معتقا على بعض القاذف لقوله تعالى والذين يرمون
المحصنات الى قوله قاذفاهم ثمانين جلدة والمزاد الرجح بالزنا باجماع العلماء وفيه الابتداء ان
حيث شرط اربعة شهاد او هو من خصا يرضى لانه والنقض وان ورد في المحصنات لكن الحكم يثبت
في المحصنات ايضا لان المعنى وهو دفع العار لهما فكان مبيتا ولاهم دلالة وعليه الاجماع وقد
روى عن عائشة رضي الله عنها لما نزلت الآية قام رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر
فذكر لك وتلى الآية فلما نزل امر بجلده وامراة فضرها احدى مائة او ذواد والترمذي
وعبرها وكانوا قاذفين لعائشة رضي الله عنها وان لم يضرع القاذف بالزنا بل قال اجامعت
فلانة حرما ما وجرت بها وعوق لا يجب عليه الحد لانه الجماع الحرام قد يكون بكماس فاسد ولا
نقال يجب الحد بقوله لعين لست لا بيلك وهو ليس بصريح في الزنا لاحتمال ان يكون مع غيره
يا لوطي بالسببه لا نأقول فيه سببه الى الزنا بطريق الا قننا والمفتضى اذا ثبت يثبت ما هو
من ضروراته فيجب الحد الشايتا اقتضا كالثابت بالعياق وشرط عليه لان فيه حقد ومنتق
به على المحصون من حيث دفع العار عن نفسه وان كان الغالب فيه حق الله تعالى وانما يعقد
على نه لما ذكرنا في حد الشرب ولا بد من تصور الزنا من القذف حتى لو قذف زنا او محبونا
لا يجب عليه الحد لانها لا يلحقها العار بل لا يظن بركه به بيقين وكذا قد في الحر من لا يوجب الحد
طلبه يكون بالاشارة ولعله لو كان ينطق لصحة **قال** ولا يترع غير النرو والمقتضى
لانما منعان وضولا لم فيترعان ولا يترع غيرها اظهرنا للتخفيف لان سببه غير منيفتي
لاحتمال ان يكون القاذف صادقا فيه فلا يقام على الشدة ولا يظهر التشنيد عليه من وجه
اخر وهو ردة شهادته فيخفف عنه من هذا الوجه كقيل لا يترع الا كما في بخلاف الزنا والشرب ان
سببه ما منيفتي به ولتيسر قهها شي اخر غير الحد فيجده عليهما بالتجريد ويزكاة وصفة الشدة
في الضرب **قال** واحصا نه يكونه مكلفا خرا مسلما عقيما من زنا واراد بالمكلف ان يكون

بالغا قلا لان الصبي والمجنون لا يقتصرون لا يقتصان على غل قلا لا مورقلا يلحقهما السنين به والقفل زاجر
لعدم عقلمهما ولقصون لا يقتصان على غل قلا لا مورقلا يلحقهما السنين به والقفل زاجر
من ارتكابه ماله عاقبة ذميمة وكاله بالبلوغ فلا بد منه وللفظ الاحصاء فيمنظ الحرة
قال الله تعالى فليس من نصه ما على المحصنات من العذاب اي الحراري وقال تعالى ومن لم
يستطع منكم طولا ان يبيك المحصنات المؤمنات اي الحراري والكافر ليس بمحصن لقوله
عليه السلام من اسرك بالله فليس بمحصن وانتظم العنتا نقلا قال تعالى والمحصنات من
الذين اتوا الكتاب اي العقاييف وقيل الحراري لان المقدرة اقام تكن عقيما يكون القاذف
صادقا فيه والصدق لا يوجب الحد فعند اجتماع جميع ما ذكرنا يجب الحد فكأن الكل وفي
جنس شرايط واخلاخت قوله تعالى والذين يرمون المحصنات فاذا فقد واحد منها لا يكون
محصنا **قال** لقوله لعين لست لا بيلك او لست ببارك فلان في غضب حد يعنى
اذا كانت امه محصنة لا نه قد في امه حقيقتا لان كان من غيرا بيمينه المنسوب اليه كان
من الزنا حقيقتا ضرور اذ لا تكاح لعن بيمينه ولا يستبرأ احتمال كونه من غير بالنكاح او بالوطي
بالسببه لان ذلك احتمال بعيد فلا يقصر اليه ولو اعترف بيمينه لعلما وجب الحد بالزنا وقيل ان
ابن مسعود رضي الله عنه قال لا حد الا في قذف محصنة او قذف رجل من ابية وشروط ان
تكون في غضب لا نه في غير حال الغضب قد راد بالمعانية اي ان لا تشبهه اياك في المروق
والسقا ولا يجد مع الاحتمال ويحق حال الغضب راد بالحقيقة فيجد وعلى هذا لو قال انك
اي فلان لعن بيمينه جدا اذا كان في حال المشاينة لان عرضه في نسبه ونسبه امه الى الزنا
وان كان في حال الرضا لا يجد لان عرضه في اخلاقه لستبها اخلاق ذلك الشخص وكذا تدينه
ولا يكون قاذفا والقاضي لا ان يكون قاذفا في الاحوال كلها لما ذكرنا من الاحتمال ولو لكة
اليمين استخسنا نافي حالة الغضب لما ذكرنا من الاثر بخلاف ما اذا قذف الولادة عن ابويه
بان قال لست ببارك فلان ولا فلانة حيث يجب الحد عليه في الاحوال كلها لانه ليس في قذف
اسلا لفظا ولا افتضا لان في الولادة في لوطي وقية في الزنا انما تارة **قال** وفي
حين لا كسنيه عن جده وقوله لعن بيمينه ما ينطوي وايضا ما السبب ونسبه لعمه وخاله وراه اي في غير
النسب لا يجب الحد كما لا يجب منسبه عن جده الى اخر ما ذكر والمراد براه وهورج امه
فهذه الجملة كلها لا تكون قاذفا لما ينطوي كل واحد منها على الاتهام اذا قال في حال الغضب
لست لا بيلك وعوق فلما ذكرنا ما اذا اتقاء عن جده فلا نه صادق في كلامه فانما بيمينه لا ب
جده واما اذا قال لعن بيمينه فلا نه فلا نه راد به النسبه في الاخلاق وعدم الظاهر
فلا يكون قد قال الا نري انه قال للمصري انت رستنايق وانت قد رعبت بيلك نه ما ذكرنا لان القذف
وقال ابن ابي ليلى هو قذف فيجد قسده نه نسبه الى غيره بيمينه والحد عليه ما يتيناه وروى
عن ابن عباس انه سئل عن رجل قال لرجل من قريش يا نبطي قفنا لا حد عليه وعلى هذا الخلاف
لونسبه الى قبيلة اخرى غير قبيلتنا المتع بدنسب اليها هو لا تقاء عن قبيلته واما اذا
قال لرجل يا ابن ما السبب فلا نه راد به النسبه في الجود والسخاوة والصفاء وكان غامرا من حارثة
لنبت ما السبب لكرامة وقالوا بان كان يفيهم ماله في الخط مقام المطر وسميت ام المسند
امر القيس بما السبب الحسنها ومجالها وقيل لا ولاها سوما السبب وهم ملوك العراق واما اذا
نسبه الى عمه وخاله ومزنيه فلا نه بدنسب اليهم عادة مجازا وكذا اذا نسبه الى جده لا يجب عليه
الحد لهذا المعنى قال الله تعالى حكايه عن اسرايل وبيده حبة خضرته الوفاة قالوا تعبد الهك
واله ابائك ابراهيم واسماعيل واسحق كان جده واسحاق اباه واسماعيل عمه وقال
تعالى ووقع ابويه على العرش بعثنا باه وخالته وقال وقاله عليه السلام اية وقال تعالى
مكاية عن نوح عليه السلام اية ابني من اهلي قبيلا شك ان ابراهيم اسرا تارة ونسبه الى المزي

في الكتاب دون زوج الام بشيئ الى ان العبري فيه للزنية لا غير حتى لو نسبته الى من رآه
 وهو ليس بزوجه لانه وجب الاجماع **قال** ولو قال يا ابن الزانية وامه مبيتة وطلب الوالد
 والولد وولد حده اى ولد الولد حده لا نه قد في محصنة بعد موتهن وهولاء الذين ذكرهم مطالبه
 لوقوع الفتح في نسبهم بعد ثبوتها فيجد بطلانهم ذكرا للعار عنهم ولا مطالب بجد القذف
 الممت لا من يفتح الفتح في نفسه وهما الاصول والمذوق لانهم يلجئون العار بذلك وان علوا
 وسفلوا لمكان الجزة فكان القذف منتها ولا لهم معنى لان العار يقع ضرر والضرر الرابع
 الى الاصول والقذف كما لا راجع الى نفسه وكذا النفع الرابع اليهم كما لا راجع الى نفسه الا يري
 ان ذلك منع قبول الشهادة لهم ودفع الزكاة اليهم ومنع الوكيل من البيع لهم وغير
 ذلك من الاحكام وروى عن محمد انه لا تثبت المطالبة لولد البنت لانه منسوب الى ابيه
 لا الى امه فلا يلحقه الشئ يترافا بامه وجوابه ما ذكرنا ان الشئ يلحقه اذا النسب ثابت
 من الطرفين ولهذا لو قلنا قمت امه كان له ان يجازم ولو كان كما قاله لما خافه فكذلك ان يجازم
 ولو كان كما قاله لما خافه فكذلك ان يجازم تعذف ايها اذا المعنى تسلمها ولو كان اصل المحصنة
 او فرعه كما قرأ وعبد افله ان يطالب بالحد خلافا للزفر هو يقول القذف نينا ولمنع لرجوع
 العار اليه فلا يطالب للحد كما انما في قوله صوة ومعنى بان قد في نفسه بل اول لا نه خفت ولنا انه
 من اهل الاستحقاق اذا الكفر والرق لا ينافيه وقد عير بنسبة محصنة الى الزنا فله ان يخاصم
 بالحد بخلاف ما اذا قد في نفسه بل اول لا نه خفت ولنا انه من اهل الاستحقاق اذا الكفر والرق
 لا ينافيه وقد عير بنسبة محصنة الى الزنا فله ان يخاصم بالحد بخلاف ما اذا قد في نفسه
 لا نه ليس بمحصن فلا يلحقه العار على الكمال لا نه يفتق عند شرف المنسوب الى الزنا وتثبت لولد
 الولد مع قيام الولد خلافا للزفر رحمه الله هو يقول ان الشئ يلحقه فوق ما يلحق والذوار مع قيام
 الولد خلافا للزفر رحمه الله هو يقول ان الشئ يلحقه قصار فهو مع كالمقذوق مع ذلك فاعبر هذا
 بالكفاة فانها حق المحصنة لا بعد مع الاقرب ولنا ان حق المحصنة باعتبار طهره في العام وهما
 فيه سوا بخلاف الكفاة فان الحق فيه باعتبار المولوية عليه ما قال عليه الام لا نکاح الى العصابة
 ولهذا لا تعتبر الادب في القذف وهذا لا يعتبر بخلاف المقذوق حيث يكون لاحد معه حق
 لان حق المحصنة له باعتبار رتبته في القاذف من عرسه ولا يترامح من هذا المعنى ولا تثبت
 لغيره فيه حق مع وجوده خلافا لاي ليلى فيما اذا كان المقذوق غائبا هو يعتبر بموته
 والحجة عليه ما ذكرنا واعتبار يموت باطل لا نه بالموت بطلت اهليته ولم ترجع خصوصته بخلاف
 ما اذا كان حيا ولا تثبت هذا الحق الا للوارث عند الشافعي حتى لا يكون لابه الكافر والعبد والولد
 يتنصرون المطالبة به وهذا معنى على القالب فيحق العبد عنه فنورث وعندنا حق الله تعالى وبني
 المحصنة للعبد باعتبار ما يلحقه من الشئ كحد السرقة فانه حق الله تعالى ولصاحب المال
 المحصنة باعتبار ما يلحقه من الشئ كحد السرقة فانه حق الله تعالى ولصاحب المال
 المحصنة باعتبار ما يلحقه من الشئ كحد السرقة فانه حق الله تعالى ولصاحب المال
 المحصنة باعتبار ما يلحقه من الشئ كحد السرقة فانه حق الله تعالى ولصاحب المال

[illegible]

وأما قول الخازن في التأسيس لان من العرب من يهمل الميلا من نقال فانية وشابة وبالياء
 لا لتما التأسيس ومنهم من يهمل من غير التأسيس التأسيس كما كان يهملون المهور كراس وأدم ولا فرق
 بين المهور والتأسيس ولهذا لم يغير به الصعود بحب الخداما ولولم تكن قلة قالا وكان مختلفا
 لما وجب وذكر الجبل انما يقع الصعود اذا كان متقدونا بكلمة على اذ هو المستعمل فيه ولان
 المسئلة متقدومة في حالة الغضب والسياب ودلالة الحال مرجح جانب التأسيس واستعمال الكلمة
 في بعض كلمة على مجاز كقولهم تعالي ولا اصلينكم في جديوع ولا زاحم الحقيقة لانها الاصل فلا
 تعاد الى الجاز مع امكانها ولا يسمع دعواه ذلك كما لو قال زنت ثم قال عنيبت بما الذي فإما دون
 العرح ولو قال زنت على الجبل قبيل جدد وقيل لاحد ان كلمة على تستعمل في الصعود وفي
 الكون فوقه يقال زنت على الارض وعلىه فتمس فيعتبر الظاهر والمختار في الحد ودا احتيا لا للدر
قال ولو قال يا زاني وعكس هذا يعني لو قال الرجل يا زاني وعكس الاخران قال لا بل انت
 مجتهد جنيبا لان كل واحد منهما قد صاحبه اما الاول فظاهرا وكذا الثاني لان معناه لا بل
 انت الذي لان كلمة بل الاشارة عن جعل الحكم للاول واثباته للثاني وزنت لا معناه لتاكيد معنى
 الاضراب فيصير قاذ **قال** ولو قال لامرأتي زانية وعكست حديث ولا لعاد يعني
 عكست المرأة بان قالت لا بل انت على نحو ما ذكرنا فصار كل واحد منهما قاذ الصاحبه على ما بهما
 فقد في نوجب اللعان وقد فيها يوجب الحد في بدا بينة فإية وهو ابطال اللعان
 لان الحد وفي الغدق ليس باهل للعان ولا ابطال في عكسه صلا لان الملاعة تحت حد لحد
 لان احصائه لا يبطل اللعان والحد قد لا تلا عن لم ينقطع الشهادة به فيجوز لدفع
 اللعان اذ هو في معنى الحد ولا يقال قد وجد ما يوجب تقديم الحد وهو قد فعلها سابقا
 على قد فعلها لانا نقول لا عتق بذلك الا برهان الرجلية اذا اتقا فاعدان من غير مراعاة
 الترتيب بيديته مع بكاء اللعان في لعدا ما لقائت هذا نظيره ونظيره الاول ما اذا قال لامرأته
 يا زانية زنت الزانية حيث صار قاذ فالحا ولا بها فقد قما نوجب اللعان وقد في انها نوجب
 الحد فيبطل بالحد لئلا ينع اللعان على ما بينا **قال** ولو قالت زنت بك بطلا اي لو قال
 ذلك جوابا لقوله يا زانية لا بما بطل الحد واللعان به لانه قد قد فيها يقول يا زانية وبه صدقته
 من وقد بقولها زنت بك لانه عتقها اذ اتت به قبيل التكاح فنكون ذلك نصدق قوله بها
 يا زانية زنت فيصدق اللعان لئلا ينع نقا اياه ونجب عليها الحد لانه قد قد ولم يصدقها هو
 فيجوز لها اذ اتت به حال قيام التكاح اي زاني هو الذي كان معك بعد التكاح لاني ما كنت
 احدا غيرك ولا حصل مني فعل الزنا وهو المراد في مثل هذه الحالة لانها اعصتها واذا هانفت
 ونود يه متهمته بقوله نقال الزانية لا يتكلم الا زان ومنع من الملقاة وان لم يكن زنا خفية
 كقوله نقال في سبيته سبيته مثلها وكقوله نقال في حرج اعتدي عليكم فاعتدوا عليه
 ما اعتدي عليكم فعلى هذا لا تكون مصدقة له ولا فاذ قته فيجب عليها الحد ونجب
 اللعان بقدره فاذا كان كل منهما يجب في حاله لا يجب واحدهما بالشك وعلى
 هذا لو قالت لا ابتدا زنت بك ثم قد فيها هو لا يجب على كل واحد منهما الحد ولا اللعان
 لما ذكرنا من الاحتمال وكذا لو قالت زنت بك لاحتمال الذي ذكرنا ويجوز ايضا معنى اخر
 وهولك زنت مجتورك وانت لشهد فلا ينفوه بكونه قد قاله ولو قال زنت بك قبل
 ان اترجمك بخذ الزادة في الرجل لان كلاهما قد في صاحبه غيرا منها صدقته فوجب فبطل
 موجب قد فوله بصدقها هو فوجب موجب قد فوله لو كان ذلك كله مع امرأة اجنبية حيث
 المرأة دون الرجل لما ذكرنا من نصدقها وعدم الاحتمال الذي ذكرناه ويجوز ايضا معنى اخر
 اكثر وهو مع الزوجية **قال** وان اقر بولده نفاه فلا ينع ولا ينع ولا ينع فوجب
 اللعان لما ذكرناه باب اللعان ولم يوجد ما يبطل ذلك من نصدقا ونصدق **قال** وان

فليس لا وليا نفعها ولا ثم اذ يانه ولد وانما يجد ولا يلا عن لانها اقر بعد ما نفعه سقط
 اللعان ووجب الحد لا كذا به نفسه وهذا لان اللعان خد من روى صبريا لله للتكاذب فانما بطل
 التكاذب بالاكاذب صبريا الاصل وهو الحد **قال** والولد لوجهها اي نثبت لتسب الولد
 من غير الوجهين لا قدر به ساقا ولا حقا وليس من ضرورة اللعان في تسب نظره ما من
 في اللعان فيما اذا ولدت نوبين فاقربا حدهما ونفي الاحتراق **قال** ولو قال ليس بابي ولا بانيلا
 بطلا اي بطل الحد واللعان لا تراكم الولادة اصلا فتكون انك لا للزنا بل هو انك لا للوطي فلا
 يجب بمشله حد ولا لعان ولهذا لو قال لا حيني لست يابن فلا نفي ولا نفي بها لا يجب عليه
شئ قال ومن قد في امرأة لم يدربا بولدها ولا عنت بولدها ورجلا وطى في غير ملكه او امته مشركه
 انفسهما ذهبا بغير كف او مكاتبتا مات عن وقال لا بعد لوجود الشبهة او لتعدد شرطه من احصاء
 المتدفعات اما اذا قد في امرأة معها ولد لا يعرف له اب وامرأة لا عنت بولده ولو وجد اما في الزنا
 لان الولد الذي ليس له اب يعرف من الزنا ظاهرا فنفذ يمكن سني احصائها شبهة العدم
 لغزات العنت ظاهرا والحد فعددها بالشبهات ولا فرق بين ان تكون الولد حيا او ميتا لان هذه
 الشبهة لا تزول بموت الولد بل تنقضي ولا يخرج به من ان تكون والدته بموتها بخلاف ما اذا لقت
 بغير ولد حيث يجد قاذوها لحد ما مات الزنا لان اللعان قائم مقام حد العنت في جاب الزرع
 فكان موكدا للعتة ولا نقلا لللعان في جانيها قائم مقام حد الزنا فكانت حدة قودة فوجب الا
 يجد قاذوها لا نقول لعانها قائم مقام حد العنت فيكونه بالنسبة اليها لا بالنسبة اليه
 فيها الا يري ان شهدا ترفع لاذلوكا بحد وظايق حق الكل لما قبلت ولان لعان قائم مقام
 حد العنت في بالنسبة اليها لا بالنسبة اليه غير هذا الا نري ان شهدا ترفع نقيل اذا كان حد وذا
 في حق الكل لما قبلت ولان لعان قائم مقام حد العنت فيكونه لا احصائها ولو اكدت بنفسه
 بعد اللعان حد قاذوها لولا انه التهمة لنبوت النسب منه وامر اذا قد في رجلا وطى في غير
 ملكه او امته مشركه كذا فلعنات العنت فيكون القاذو صادقا في الاصل ان كل من وطى وطيا
 طرا لعينه لا يجد قاذوه لان الزنا هو الوطى المحرم لعينه فان كان محرما لغيره حد قاذوه لا نه
 ليس بزنا فالوطى في غير الملك من كل وجه كالاجنبية او ممة فبطل لا ممتا لمشركه او ذي الملك
 او الحرمة موقفة كامة التي حرمت عليه بالرضاع او المصاهرة بشرط ان تكون يوتيا بالاجماع
 او بغير مشهور وعند الخ حنيقة سقطت الاحصاء حتى لا يجد قاذوه لان النحر بغير المويد يبيح
 ملك المتعة وان لم يناف ملكا له قبة فصا لوطى واقفا بغير الملك من وجه فيصير زنا وكر
 الكرخي لا لا سقطت الاحصاء به لان الوطى حرم مع قيا لملك فصا لوطى كان انت الحرمة موقفة
 والصحيح الا وله لنبوت التصاذيق المحل والحرمة لان المحل لا يتصور فيه الحد فكيف تكون فيه
 شبهة الحد ولا كذا لك اذا كانت الحرمة موقفة لان المحل فيه نقيل الحنيقة فتكون شبهة
 ولا نقلا انكم قلتم لا يجب عليه الحد بوطئها ونجلا اعتبارا ما قلتم هنا يثبت ان يجب عليه حد الزنا
 لوجود الزنا وانتفا الشبهة لا كما نقول بوجود الملك من وجها شرع سقط حد الزنا كما انشرد منه
 من وجهه سقطت الاحصاء حتى لا يجب عليه قاذوه حد الزنا فاشنوي الحكة في انتفا الحد
 وهذا لان المحل لما كان مملوكا له من وجه ذرف وجهه فباعها الملك لا يجب الحد عليه بوطئها
 وباعتبار عده الملك لا يجب الحد عليه من وجه ذرف ومن الحرمة لعنه جارية ابته والمنكوسة بكذا
 فاسدا والامة المستخففة والمكدر على الزنا ومنها اذا ربي با امرأة ثم اشترى امها وابنتها
 او تزوجها فوطئها او زني بامه با امرأة ثم تزوجها الابن او اشترىها فوطئها لان حرمة المصاهرة
 بالوطى متصوون عليه بقوله تعالى ولا تنتكحوا ما نكح اباؤكم فلا تعتبر فيها الحلاق وكذا لو
 تزوج محارمه ودخل عليها وجمع بين الاختصاص وغيرهما من المحارم وتزوج امته على حدة فوطئها
 كل ذلك لا يسقط به الاحصاء لان ملك المتعة ثابت فيهن والحرمة عارضا على شرف

الدوام ولونظرا له فخرج امرأة اولسها بشهوة ثم تزوج امها وامتها واستراها فوطئها لا تستغ
احصانه عند اي حبيته وعند هاتين لستغوط الحرمة به على التا بيد فصارا كالموليت المصان
بالوطي ولذا في الحرمة ثبت بدليل محتمل وهو خبر الواحد يقع اجتهاد من حيث اقامته السبب
متما المستب احصيا طاقلا يستغوط به الاحصان الشايت بينين حتى اذا اختلف ما اذا ثبتت الخطا
بالوطي على ما بيننا اما اذا قد في مسنلا ربي يوحا كدفع فلانه صادق فيه وهذا لان الزنا لا يتحقق
من الكا فحرثيا كانا او ذمتيا في ذال لا سلاما وفي ذال الحرب فيلستغوط به احصانه واما اذا قد
مكا نيا مات وترك وفا فله كذا السبب في حرثية لان الصكاية رضى الله عنهم اختلفوا في مونة
حرثا وعتبا فا ورث شهنه والاحصان لم يكن ثابتا فلا ثبت بالسك **قال** وحده
قاذن واظلم منه عبوسه وكاييه ومكانته ومستلم نكح امته في كدع لما ذكرنا ان ملكه في هذه
الا شيئا ثابت وفيه من تزوج املا وغيرها من الحاد مريه كالمالك فخلا لا لابي يوسف وغيره فانه
عندهما لا يجد قاذن قد وهو مبق على ان نكاحهم منه صحيح وعندهما فاسد وقد ذكرنا في
نكاح الجوس بحارهم وفي المكا تبت خلا لا لابي يوسف وهو مبق وطئها حرام على المولى واما من
عنه الحد للشبهة لان الحرمة لما ثبتت فوج المتعنة عندهم عن ملكه حتى لزمه العقر بوطئها
ملكه قها ثابت من كل وجه ولهذا ثبت جازعته عن كذا في اليان وجوب العقر لينا في الحل
فكيف يثبت الشبهة **قال** ويستلزم قد في مسنلا ابي جند مستلزم قد في مسنلا وكا
ابو حنيفة اولا يقول لا يجد لان المقلب قد حق الله تعالى وصار كسائر الحدود وقد تفرغ
الي ما ذكرهنا وفيه من قد في حق الله تعالى وقد التزم ابقا حقوق العباد ولا شرا لزمرا لايوه
موجب اذا اذ في طلقا في الا بوق في **قال** ومن قد في اوزها وشرب مزا في قد فهو كذا
لان المقصود ان يحتمله فمكك فيه وقد في من اقامته الحد حقا لله تعالى اجلا العالم عن الفساد
والا تزم من مباحة سبب في المستعمل وهو يصل بحد واحد ويجعل حصوله في الثاني
عن المقصود او يحتمله فمكك فيه شبهة فقات المقصود فلا يستغوط به احصانه ولا تذل بالثبة
بخلا ما اذا في وقد في وشرب حيث يشبه لكل واحد حكم منها لعدم حصول المقصود بالبع
اذا لا عارض من حد الشرب صبا من المقصود من حد الشرب صبا من المقصود من حد الشرب صبا
الا عارض ومن حد الشرب صبا من المقصود من حد الشرب صبا من المقصود من حد الشرب صبا
هذا الوجه للفتن الا شوطا تفرق في اخره المخلص يتم الامر ولا شيء عليه للثاني للداخل ولو
مشرب للزنا او لشرب يفسد الحد فرب ثم في او شرب ثانيا فحد مستلزم ولو كان ذلك
في الفتنة في منظره في حظر الا في القاضيه منهم الا في ولا في للثاني وان حضر الشلف وحده
جلد حدا مستلزم للثاني وبطل الا في ولوق في عتبه فا عتقه قد قاخر فاحذ الا ولقصر
ازمين شرا حذ الثاني بينهم ثانيا في وقال الثاني في ان حد الفتنة لا يندخل الا اذا قد في
جلا عتبه بكنة واحدة واحدا بزا واحد وهذا مني على ان المقلب قد في حق العتبه ولا تداخل
في حقوق العباد وعندنا المقلب في حق الله تعالى في تداخل وحكي ابن ابي ليلى كان قاضيا بالكو
فسح رجلا يتولى عند باب مسجد لرجل يابن الزا في في قامع باخذ فادخل المسجد فصر به جدين
ثاني ثانيا في الفتنة في المولى الذي فاحيرا ابو حنيفة بد لك فقال في الملعين من قاضي بلدنا قد اخطا في مسيلة
واحدة من خمسة وجمعت من غير خصوصية الفتنة وفي وضرب عتبه ولا يجب عليه الا واحد
ولو قد في الثاني والمولى في الواجب في فصل بينه ما يومرا واكثر وحده في المسجل وقد
قاله عليه السلام اجنبوا حبيبا نكم مساجدكم ومجانينكم وسئل سبوقكم واقامة حد وكم
والخاسر في حق ان يكشف ان الفتنة في حبيته او مبيتين لكونه في خصوصية اليهما اولى وللهما
وان اجتمعت على واحد اجناس مختلفين بالفتنة في قد في وشرب وسرق فينا عليه الكل فلا يولي
بينهما حبيته الملال بل ينتظر حتى يبرأ من الاول فيبدا بعد الفتنة ولا لاح قد في حق العتبه ثم انما

الحيار ان شاك بعد الزنا وان شاك بالقطع لا يستغوط به احصانه في الفتنة اذ هما ثابتان بالكتاب ولو خسر حلا الزنا
لان اضعف منهما ولو كان جراحة فوجب القضاء به في المقتضى لان حق العتبه ثم حد الفتنة
ثم الا قوي فالقوي فالقوي على ما ذكر

فصل في التعزير

ما ذكر الحد وقد هي الزنا واجر المفدية شرع في ذ واجر غير المفدية نذ هو محتاج اليه لدفع الفساد
لحدود وهو تاديب ذوت الاحصان الحد واصله من التعزير بغير الرد والردع وهو شديع
بالكتاب والسنة واجماع الامة قال تعالى واضربوهن الالبية وقاله تعالى عليه السلام لا ترفع
عصاك عن اهلهك وروى انه عليه السلام عزز رجلا قال لعير يا محنت وخيس رجلا بالتهمة
واجعت الامة على وجوبه في كبرية لا توجب الحدا وجباية لا توجب الحد ثم هو قد يكون بالصنع
وتعزير الا ذات وقد تكون بالكلام العنسي او بالضرر وقد تكون نظرا لفساد ليرتوجه
عبوس وليس فيه شيء مفدي واما هو مفوض على راعي الامار على ما تقتضى وجوبه في جبايته قال
العقوبة مختلفة باختلاف الجناية فينبغي ان يبلغ غاية التعزير في الكبرية كما اذا اصاب من
الاجنبية كل بحر سوى الجراح او جمع السارق المتاع في القار ولم يجده وكذا سطر في احوالهم
في الناس من ينزجر باليسير ومنهم من لا ينزجر بالكبر وقد ذكر في التا بينا التعزير على مراتب
تفرد اشراق الاشراق وهم العلماء والعلمية بالاعلام والمجرب بالخس وتفرغ الاختصة لفي كل والضرر
تنتحل كذا وتفرغ الاشراق وهم الاحرار والذواقين بالاعلام والمجرب بالخس وتفرغ الاختصة لفي كل والضرر
في ذلك وتفرغ الاشراق وهم الاحرار والذواقين بالاعلام والمجرب بالخس وتفرغ الاختصة لفي كل والضرر
ومن ابي يوسف ان التعزير باخذ الاموال جائز لاما من وسيل الحد والحد من رجل وجد رجلا مع امرأة
اجلته قتله قال ان كان يعطى ان ينزجر بالصباح والضرب بما ذوت السلاح لا وان علم ان لا يخرج
الا بالقتل حل له القتل وان طارعت المرأة حل له قتلها ايضا وفي الشبهة لاي رجلا مع امرا ته
يرفها او مع عرمة وهما مطاوعتان قتل الرجل والمرأة جميعا **قال** رحمه الله ومن
قد في ملوكا او كذا في الزنا ومسنلا بيا فاسق يا كافر يا حبيث يا لص يا فاجر يا مساق بالوطي يا من ملغ
بالصبيان يا اكل الربا يا شارب الخمر يا بقر يا محنت يا خاين يا ابي القتيبة يا زنديق يا قمرطان يا واطي
يا وافي الزنا والمفسوس يا حرام زكاة عزرا ذوتيا ولا تراه في الحاق الشبهة به ولا مدخل للقياس
في باب الحد وقد فوج التعزير وتقسيم القريظان هو الذي ترقى مع امرا تدا ومجرمة رجلا منه
خالياها وقيل هو المستبب للمع بين اثنين لعنه وقيل هو الذي يبيع امرا تدا غلام بالخ او مع
مزا عليه الصبيعة او ياذن لها بالدخول عليها في غيبته وعلى هذا نرى من قال يا سارق وهو
ليس كذلك او يا ابن السابق او يا ابن الكاذب والنصارا وقاله لامرأة في حبيته وبه لا تكون همتها
ذلك الفعل **قال** ويكذب يا نبيس يا حمار يا خمر يا بقر يا حبيته يا حمار يا نغا يا مواجر
الحرام يا حبيته يا ناكس يا منكوس يا مسخوخ يا مسخوخ يا مسخوخ يا مسخوخ يا مسخوخ يا مسخوخ
الا لفاظ كلها لان من عاداتهم اطلاق الحمار ونحوه بعينه البهامة والحمار ونحو ذلك ولا يبريد
به الشبهة الا نرى انه يسمون به ويقولون عياصير حمار وسفيا في المورج وابو يوسف
رجل ولا في الفتنة في لا يلحقه من هذا الكلام واما يلحق الثاني في وكل احد يعلم انه ادنى وليس
يكذب ولا حمار ولا في الفتنة في كاذب في ذلك وحكي الحد وان ان بعد ذرية زمانا في مثل
قوله يا كذب يا خمر يا ناكس يا منكوس يا مسخوخ يا مسخوخ يا مسخوخ يا مسخوخ يا مسخوخ يا مسخوخ
لا بعد ذرية في ان كان للشبوبة من الاشراق كالقفا والعلوية بعد ذرية لا بعد شبيته في حقه
ويجوز الحسنة بذلك وان كان من العامة لا بعد ذرية وهذا احسن ما قيل فيه ومن الفاظ
القالا توجب التعزير قوله نار شتاتية يا ابن الاسود يا ابن الحمار وهو ليس كذلك **قال** واكثر

غير مدوح م

وذلك لانه يباح قبيحته لشدة السلامة ولان فعله يامن الشرع فكذلك مستحب الى الامر
فانه لما نه حثته الله فلا يصح وقوله بخلاف الزوج اذا عزر زوجته الى اخره لسيول الى ان يجرى لها ان
يصدر بها هذه الاشياء والا فالصمان واجب عندنا لتلفه وان ضربها لغير هذه الاشياء وذكر في المحيط
في شرح المختار انه يجوز له ان يضربها على ترك الزينة وعدم مثل ما ذكرنا هنا ولم يذكر ترك الصلاة
وملا الجواز الضرب بان يحجب عليها طاعة الله تعالى فنقرر على المختار وذكر في النهاية انه
المأخوذ بالمنفعة نفوذ اليه لا بالمنفعة نفوذ الى المرأة الا يرى ان ليس له ان يضربها على ترك الصلاة
وله ان يضرب وله على ترك الصلاة واورد في النهاية على ما ذكرنا واذا جامع اسرا تفرقت من الجماع
واقضا ما حيث لا يجب عليه شيء عندنا في حقيقته ومجدا وان كان الجماع مباحا ولم يفيدها بشرط به
السلامة ثم اجاب بان قال لا يجب هنا كالعقار لان ضمان المهر قد وجب بغير ابتداء ذلك الفعل فلو
التي يبرئها كان فيما يجاب ثمانين بقا كلة مضومة واحد وهو ما في البيع وذلك لا يجوز وعزرا
للخيط وروي عن ابي يوسف ان القاضا اذ لم يرد في النكاح على ما لا يجب عليه القمان اذا كان يرى
ذلك انه قد ورد ان اكثر ما عرذوق ما يبرئ فان زاد على ما يبرئ فمات يجب عليه نصف الدية على بيت المال
لانه زاد على الماينة غير ما دون فيه فينصف وتثبت النكاح بشرطها دة رجلين او رجل واحد ورايين لانه
من جنس حقوق العباد ولهذا نقبل فينا الشهادة على الشهادة ورجع العفو عنه وشرع بحق العباد
والتكفيل

كتاب الشريعة

قال رحمه الله في اخذ مملوك حنيفة قدر عشرة دراهم خسر وبه عزره بمكة او حاقطه واعتبر
ان تكون جيدة وانتفا السبينة ولا تسترط ان يكون ملك رجل واحد بعد ان كانت سرقة واحدة
حتى لو سرق عشرة جماعة قطع بها ولا فرق في ذلك بين ان تكون مستركة بينهم في اخذها
جملة وبين ان يكون لكل واحد في كسبه فياخذ من كل كيس ودها قبل ان يخرج من القار فيخرج بها جملة
لان السرقة تتم بالاخراج من الدار فيعتبر بالاختار عند هذه السرقة وفي المختار اخذ السبي
من الغنم على وجه الحفنة والاشترى روستا اشتراقا السبع لانه يستعمل على عرق منه
وقدر يذ عليه اوصاف في السرقة في ما بيننا والمعتق للفقير وهو لا يستعمل روستا فيها ابتداء
فانها اذا كانت بالنها راوا ابتداء لغيره اذا كانت بالليل كما ان نقب الجدار على الاستسار واخذ
المال من المالك كما يقع جهرا لا نوقف لا يفتن الغوث منه فلو لم تكتف بالحققة فينا ابتداء لا يمنع
القطع في اكثر الشراة لا سيما في ديا ومصر بخلاف ما اذا كانت في النهار لانه وقت يفتن الغوث
به ويومان سرقة صغرى وكبرى فالصغرى يسارق فيها عشرين مالا او ما نفور مائة مالا
وتسترطها ان تكون خفية على زعم السارق حتى لو دخل دارا نسيان فسرق واخرجه من الدار وصاب
الدار يعلم ذلك والشارق ولا يعلم انه يعلم قطع ولو كان السارق يعلم ذلك لا يقطع لانه جهرا وكبرى
يسارق فيها عشرين مالا ومن نفور مقامه في الافاق لانه هو المتصد في الحفظ الطريق
وقوله مضروبة اسارة الى ان اذا سرق فضة غير مضروبة وزنها عشرة دراهم واكثر وقمتها
اقل من عشرة مضروبة لا يقطع بخلاف المهر يذ حيث يقع جعلها مهر او للفرق بينهما ان
المهر وند را بالثبتهات فينقطع بالكمال والمهر يثبت مع السبينة فيصح كيف ما كان ولهذا
والى القصة او الزيف اذا سرقها وزنها عشرة وقمتها اقل او قيمتها عشرة وزنها اقل
لا يقطع وقيل المضروبة وغير المضروبة سواء والا ولا يصح وتثبت الغنية بقوله رجلين على
لها مائة في لا من باب الحدود فلا يثبت الا بما ثبتت بالصدقة والمعتبر فيه
وزن ستة كاي الزكاة وقد بيناه هناك وقال الشافعي نصا به مقدر برفع دينار
وقال مالك ثلاث دراهم لاروى انه عليه السلام قطع في حصة ثلثة دراهم لاروى انه

المنقر من تسعة وثلاثا وسوطا ويؤا بية عن ابي يوسف يبيع بالثمن خمسة وسبعين سوطا
ويؤا بية عن تسعة وتسعين ويؤا بية عن تسعة وتسعين كل جنس الى جنسه فيقر بلس
والقنينة من حذارتا والقنينة لغير المصنوع او المصنوع بغير الزنا من حذ القنينة صرقا لكل نوع
الحا قاعة وعقاراته بغير حذارتا والقنينة لغير المصنوع او المصنوع بغير الزنا من حذ القنينة صرقا لكل نوع
عن ابي حنيفة وفي بعض ما مع ابي يوسف والاصل فيه قوله عليه السلام من بلغ خلا في غير حد فهو من
المعتدين فتعذر تسليمه جدا بالاجماع غير ان ابا حنيفة اعتبر اذ في الحد ود وهو حد الغدلا
مطلقا ما رويته انتا وله واقله ربعون وان ابا يوسف اعتبر حد الاحرار لا من الاصول واقله
ثمانون فتقص عنه سوطا وفي رواية انه خمسة روي ذلك عن علي انه فعله فقلدك واعذر
تفسر الحد لانه العفو بغير تحتلف باختلاف المجرم كالحد فغير المجرم الكليل من اكثر الحد وهو
ماية والصغير من الاقل وهو ثمانون سوطا واجمعوا على ان العبد لا يبيع بزيادة عشرين **قال**
واقله ثلاث ابي اقل المنقر ثلاث جلدات وهكذا ذكر القنينة وروي فكانت ربي ان ما دون
لا يقع به الزجر وليس كذلك بل تحتلف باختلاف الاصلح ولا معنى لتقدير مع حصول
المقصود بدونه فتكون مقوضا الى رأي القاضي فيمنه تقدير ما يري المصلحة فيه على
ما بيننا نفاصيله وعليه من ثمانين سوطا وروى عن الزيادة من حيث الحد لما رويته
جاز الامام ان يجنبه بعد ما صير له المنقر لانه يجرى عن الزيادة من حيث الحد لما رويته
لا يحصل الضرر بذلك القنينة من الضرب بما روى ان يصنع المصنوع اليه اذ اري فيه مصلحة وقد
لا يحصل ضررا بتد اقله جازا لاكتفا به وطه لا يجلس بالثمن في المنقر لكونه اقله عترة
فيه فيلزمه النسبة بزيادة ابي التحقيق فاذا اصلح بغيره لا ابتداء وهو مستدوع على ما رويته من
قبل جاز المصير اليه عند المنقر الضرب كما يجوز زيادة الضربات فيحدان بغير الية **قال**
واشد الضرب المنقر لانه تجري فيه التخفيف من حيث القنينة فلا تحت من حيث الوصف كيلا
تؤدي الى فوات المقصود وهو الاثر في موضع المواضع القنينة في الحدود وروي عن ابي يوسف
انه يضرب فيه الظهور ولا يثبت قطع في كوفي حد والاصل بغيره في المنقر على الاعضا وفي اشرية
الاصل بغيره المنقر بغير موضع واحد حتى وليس في المسئلة اختلاف رواية وانما اختلاف الجواب
لاختلاف الموضع موضع الاول اذا بلغ بالثمن اقله عشرة وموضع الثاني اذا لم يبلغ **قال**
ثم حد الزنا لا يثبت بالكتاب وحد الشرع ثابت بقولنا الحكم به ولا جناحنا عظم لان حرمة لا تكون
بحال وحرمة لا تكون بتكليف بالضرورة والزنا يوجب الحد قبل التنس بان يتحقق منه ولعل ليس له ابريه
فهناك ولقد اشرع في الحد بخلاف شرب الخمر فاذا كان جناية عظم كانت عقوبته اثبات **قال**
ثم الشرع ثم القنينة في شرب الخمر ثم حد القنينة لاجابة الشرع مقتطوع بما عساهة الشرع والاعتدال
الى الحكم مع الراجحة وجنا بية القنينة في غير مقتطوع بها لاحتمال ان تكون القنينة صادقا فيه وحيد
عن اقامته البينة لا يذ على عفة المقنينة فلم يثبت بكونه ولا حد القنينة في جري فيه تغلبه
من حيث رد الشهادة وعلى التابيد فتخفف الضرب لا يودي الى فوات المقصود ولا الشارب قل
ما يخلو عن القنينة فيكون بما عساهة الجنايتين واليه اشار علي رضي الله عنه بقوله واذا هديا قري
فغلب على الحد **قال** ومن حد او عزرا ومات قد عذر بخلاف الزوج اذا عزر زوجته
لترك الزينة اما لاجابة اذا عا حلالا فرائسته وترك الصلاة والغسل والخروج من البيت وقال
الشافعي رحمه الله يجب الدية في بيت المال اذ الحد والمنقر للتاديب فاذا هلك كان خطا من الامام
وضمان خطا به فيما يقتضيه من الاحكام في بيت المال لا يتبع عذر يعود الى المسلمين فكذلك العزم في
مالهم وهذا لا يجوز له الا لاني فكذلك فعله من قبله بشرط السلامة كما روي في الطرق وروي العزم
وخو ولما ان الحد والمنقر يجب عليه اقامته اذ هو ما مؤر بنوا الواجب لاجماع الصمان كالصمان والبنان
اذ لم يحاز المعتاد وكان مؤثر الكفار بالمسلمين بخلاف المرفوع في الطرق وضرب الرجل امراته ونحو

عليه السلام قطع في حجة ثلثة ذراهم ذواة الجماعة ويجزى لفظ قمتة ثلثة ذراهم غير ان
الشافعي قال كانت قمتة الدينار على عهد النبي صلى الله عليه وسلم اثني عشر درهما والثلثة ثلثة
والربع هو المتعارف لا يري الحقول ثمانية فماد ذواة الجماعة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقطع يد السارق في ربع دينار قلنا قال اربع عباس وابن عمر كانت قمتة المجه الذي قطع فيه
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة ذراهم وقال علي بن ابي طالب لا قطع الا في دينار او غرة
ذراهم وقال عليه السلام لا قطع الا في دينار وعشرة ذراهم ولما اختلفوا في قمتة المجه مع
اتفاقهم ان النصاب مقتدر به مال مالك اليه الاقل للثبوت به ومال اصحابنا اليه الاكثر لثبوت
به لان احدهم نقل ان العشرة لم تقطع بها وما ذوقته مختلف فيه فلا يجب بالشك اذ الحدود
مدرايا للشبهات يوتيك ما ذوقته من المرقوع وقالت الظاهر بية تقطع يد السارق بمطوئ اليد
وليس له نصاب مقتدر لاطلاق الكتاب قلنا هو مقتدر بالمالك كذا بالنصاب لما ذوقنا وحكيما من
الاجماع وما روي ان علي بن ابي طالب قال لا يقطع الا في عشرة ذراهم **قال** فيقطع ان
اقرمخ وقال ابو يوسف لا يقطع الا اذا اقرمخ في مجلسين مختلفين لا نحد فيعتبر بعد ذلك
الاقرار فيه بعد المشهود واصوله الاقرار بالزنا ولها ثلثة اقرار في كسفة كافي القصاص وخذ
الفدي والاعتبار في الشهادة باطل لان الزيادة فيها فيقتل لثبوتها لا كذب ولا تهمة في الاقرار في الشهادة
شيئا ولا يفتل بكتلة ان يرجع فيؤكد بالتكرار رجوع عنه في حق المال لا يقع لان صاحب الحق بكذبه وفي
الزنا ورد على خلاف القياس فاقترع عليه وذكر بشر رجوع ابي يوسف الى قوله **قال** او شهد
فجلان لان من الحدود فلا تقبل فيها لاشهادة الرجال ويجب ان نسألهم الا ما رعن ما هيته السرية
وكيفتمتها ومكانها وسال الشهود عن زناها لاشهادة لزيادة الاحتياط لانه يتلبس على كثير من الناس
فانها تطلق على اشياء على الاستماع خفية وعلى تخفيف الصلاة على ما قال عليه السلام اسوء الناس سرقة
من لسرق من صلاته وكذا غفلت باختلاف الاحوال فان من دخل يد من التفتا ومن الطائفة وماذا
شيئا وفي دار الحرب وفي بيت اذن له في دخولها وكذا في المال الذي كان اول تمكن في حوزة لا تقطع وكذا في القمار
تسقط بالحدود من المال اذا كانت بيته وكذا ينبغي ان يسأل عن الموقوف منه هل هو اجبا وقريب من
السارق وزوج لا نه يحتمل جميع ذلك فلا بد من اشارة هذه الشبهة لا نه مبني على الدر المنقطع
وتجسس اليه لانه للثمة بخلافه التفرع على ما بينا **قال** ولو جرحها والاخذ بعضهم
قطعو ان اصاب لكل نصاب اي لو سرق جماعة وقولوا لاخذ بعضهم قطعوا اذا اصاب كل واحد منهم
عشرة ذراهم لانه المعتاد بينا السارق ان يقول بعضهم الاخذ وتشتحق الباقيون للدفع فلو امتنع
الحد بمثله لا يمنع القطع في اكثر السارق فيؤدي اليه في نصاب القصاص فيجوز عليهم الحد جميعا استم
سدا لئلا يسهلوا اخرجه من الميزان وتبعك في قود اخرج هو بعدهم في قودهم لان ذلك يحصل القوا
وقية خلاف ذوقه فقولنا لا اخراج من الميزان فيحقق من المامل وحله فتقتصر عليه وجواب ما بينا
ولو كان فيهم صفيروا ويحبون سقط الحد عن الباقين وقال ابو يوسف ان قولنا لاخذ الصغار
المجنون لا يجب عليهم القطع وان اخذ الكفا والعتلا ويجب لاخذ الاخذ هو الاصل تنع فسقوط الحد
عن الاصل موجب مستقولة عن البتة بخلاف العكس قلنا المامل لا يتمكن من الخروج الا بقوة ال
تصاوا وما يشار من متقى ما يحكي تمامه في السرقه الكبرى وشروط ان نصيب كل واحد منهم نصاب اذا قطع
فيما دون النصاب وقال مالك لم تقطع به نصاب واحد لان هذا القدر من المال موجب للقطع فانا
اشتدوا اجري على جميعهم كالقصاص من قلنا القصاص من تعلق بسبب لا يتجزى وهو ان هاق الزوج
فيستب الى جميعهم بخلاف السرقه **قال** ولا تقطع تخشب وخشاش فقتب ومك
وطير وصيد ورنج ومغز ومغز والاصل فيها لا تقطع فيها ما عدا ما عدا ذراهم لسلام لقولنا بية

منه

وقوله عنهما كانت الا يدي لا تقطع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشئ
الثافة انما الحقيق وما يوجد في ذراهم لسلام ما عدا ذراهم لاصل بصور غير مغرب فيه خفي
والطباع لا يصح به ولهذا لا تخفى اذ ذراهم لسلام ما عدا ذراهم لاصل بصور غير مغرب فيه خفي
مادون النصاب ولان الحرز فيها ناقص ولهذا بلغ بعضها في الابواب بل في الشوارع كالحطب
وتعود وبعضها متقلب فيمن ويضيق فيمن تقصر الرغبات فتم كاستقص في القليل ومثله
لا يشرع الزنا وحرولان الشركة العامة كانت في هذه الاشياء قبل الاخذ لثبوت الشبهة
ما اذمت باقية على تلك الصفة والحد وقد اذمت في الطير جميع انواعه حتى البط والطج
وفي تلك الطير والمال وقال الشافعي يقطع في كل شئ الا التراب والطين والسكر والخبز وقهروا
عن ابي يوسف لا نه سرق ما لا متفق ما عن حرز لا شبهة فيه فوجب قطعه فيه وكونه يوجد في
ذراهم لسلام ما عدا ذراهم لثبوت الشركة العامة فاذ انتفت الشركة بالاحراز فتنقضي
في لانة الكلا والشارح والمال اثبت في سكره عامة فاذا انتفت الشركة بالاحراز فتنقضي
لثبوت شبهة ويحذر اية الحد كما ثبتت المال والمعم وكذا قوله عليه السلام لا يقطع الا في
لثبوت شبهة فاذ ثبتت الشبهة في هذه الاشياء ويحذر ما عدا ذراهم لسلام ما عدا ذراهم لثبوت
وانما الذهب والفضة والولول والجواهر فقدره ويحذر ما عدا ذراهم لسلام ما عدا ذراهم لثبوت
لثبوت شبهة لا تقطع وهو المختلط بالحجر والتراب وفي ظاهر المذهب لا يفتل بكتلة
بشئ فان كل من تمكن من اخذ لا يتركه فذلك علامه لا تقطع في الزنا ولا في القدر من الحيا
ولا في المثل **قال** ذواة رطبة او جيل شمرولين ولم يزرع لم يقطع ولا شربة وطبوع
والاصل في ذواة سرقه ما يتسارع القصاصا في المعارف او السرقه من غير حرز لا يوجب القطع لقوله
عليه السلام لا يقطع في سرقه الا في ذواة البودا وكذا الجواهر وحوشا يتبع من راس القمل ومن
قال لكثير الخطب اوصفا القمل فقد اخطا ذكا المطري وذكر الجواهر في الجواهر في الجواهر في الجواهر
ما يتسارع اليها القصاصا وهو الرطب وسيل عليه السلام عن التمر المملوء فقال من اصاب في بيته من ذوا
حاجة غير متخذ حبيبة فلا شئ عليه ومن خرج شئ منه فعليه مثل مثله والعقوبة ومن سرق منه
شيئا بعد ان يابويه الميزان فبلغ من المجه فعليه القطع ذواة النسيان والبودا ودواجر من الميزان هو
الموضع الذي يلقى فيه الرطب ليجف والجوان الموضع الذي يجمع فيه الرطب والتمزلات العاكسة
على الشجر والزرع الذي لم يحصد لم يوجد فيه المحاذ والقطع يذوقه غير مشروع ويذوقه في اللحم
الذي لا نه ينفق فيه القصاصا وفي القوا كذا الرطبة العنب وكذا الرطب في المختار لا نه يحاق فيه
القصاصا من وحيه يلاف الذبيب والتمر وقال الشافعي يقطع في النواك الرطبة وما يتسارع اليه
القصاصا من الاطعمة والاشربة لما ذوقنا قلنا اخرج به ذواة القاصد لان ما يؤويه الميزان هو
الباس من الماد عاده ونحن نقول بذا سرقه في ليا لا لقلنا وفي الخط لا يقطع في الطعام المصروف
ذكا في المبتسوط وفي المنتفع لم يتصل به من الطعام وغيره وفي المختل يقطع الجماعا لا نه لا يتسارع
القصاصا وهو مال بالاجماع وكذا في القسائل بخلاف الاشربة المطرية وغيره لان بعضها ليس
بالذواة ما ليه بعضها اختلاف بين العلماء ورث شبهة في المعارف تناولها وهو ما يزرع عند
بعضهم لكونه امرا بالمعروف ونهيا عن المنكر **قال** ومقصودا لو حلا وقال الشافعي يقطع
وهو وا يزرع لابي يوسف لا نه مال منقوض محرر حتى يجوز بيعه وعن ابي يوسف انه يقطع اذا
بلغت طينته نصا بالالا لانه ليس من المصنف فيعتبر بانقراضها ولنا انه ليس بحجر ولا تمول واخذ
تناول القارة منه ولهذا لا نه المقصود في المصنف الزنا لا الحلية والجلد والورق وهو
لا يوصف بالمال لانه وجوبه القطع باعتبارها فصا ذلك شبهة وهذه الاشياء اتباع ولا معتبر
بالسرقه سرقه اية فيها مملو وثريدا وغيره بما لا يجب فيه القطع وقية الا واني تبلغ نصا فانه
لا يقطع فيها لما انها تتبع قادم يعتبر الاصل فاولا لا تعتبر البتة وفي على الخلاف فلا يقع الزام

فما بال من حرته مثله فوجب القطع به اعتبارا بسبب انواع الحرز ولما قوله عليه السلام
لا تقطع على المختفي وهو النباش بقلعة اهل المدينة ولا تترك الخلل فيها السرقة والمالك
والمالينة والمحرز والمقصود وكل واحد منهما يمنع القطع اما الاول فلان السرقة اخذ مال
غير وجبة يسارق غيبا حقا فقط قصد حفظه لكنه انقطع حفظه بغيره كمنه وحفظه والتبني
لا يسارق غيبا من قصد حفظه وانما يسارق غيبا من قصد حفظه ولا يتناوله السرقة واما الثاني فلان لا مالك
ولهذا اختص بالسماح ولا يستمر سارقا ولا يتناوله السرقة واما الثالث فلان لا مالك من النصف
الميت خنيفة لعجزه لان المالك عبارة عن الاقتدار والاعتناء والتبني من النصف
والموت ينافيه واما الثالث فلان المالك عبارة عما تمسك اليه النفوس وتقتضيه وهو مخلوق
لصالح الادمي والطباع السلبية تنفرد عنه فضلا عما تقتضيه واما الرابع فلان لا مالك من حرز
بالميت لانه لا يحرم نفسه فكيف يحرم غيره ولا بالقبر لانه حصة في الصمير فلا يكون حرزا
ولهذا لو دق فيمساك اخر غير الكفن لا يقطع سارقا واما الخامس فلان المقصود من شرع
الحذر وتقليل الفساد فيما نكسر وجوده وهذه الحياكة نادرة ولا يحتاج اليها الزاجر وما
دواء غير مرفوع بل هو من كذا حرز زباد وكذا كذا حرز من قتل غيبا قتلناه ومن يحد في اية
دفعه ولا يكد تبني هذا الذي يكد على ذلك ان يثاثة به من وان فساد
تتولد ذلك اذا نجا في الامامة مصلحة والذي يدل على ذلك ان يثاثة به من وان فساد
القطعة عن ذلك فلم يثبتوا فيه شيئا فعدت اسواط ولم يقطع ولو كانت الامة بدنا وله او كان
فيه حديث مرفوع لبيد ثوابه ولا احتاج هذا الى اثباته وورثه ولا كما ان يتفقوا على خلافه
ذلك وما روي فيه من اختلاف القصاية ارتفع باجماع من كان في عصرهم وقوله من حرز
مثله قلنا حرز المثل لا يحتل بجلبس واحد وانما يختلف باختلاف الاجناس كما اذا سرق
دايرة من اصطلح بقطع ولو سرق من ثوبه لا يقطع وكذا لو سرق شاة من حظيرة تقطع
ولو سرق منها ثوبا لا يقطع لان كلاهما حصنة في حق العامة والشاة دابة اللؤلؤ والنوب
لاختلاف الجلبس وفيما عني فيه لو سرق من ثوبا اخر غير الكفن لا يقطع فلو كان حرزا للكفن
لقطع فيه لا خلاف في الجنس وفيما عني فيه لو سرق لان معنى الصيانة بالحرز لا يحتل بجلبس واحد
ولا يقال لو لو كان حرزا للكفن تقديرا وبه يجب الضمان على الاب والوصي في مال الصغير ولم يقل
احد بوجوب الضمان عليه ما اذا كثر الصغير بماله فكان حرزا صرفا لاننا نقول لو كان
حرزا لما تضمننا ثوبا اخر غير الكفن به فنه فيه فلما لا يضمنان بالتكليف لانه صرف الى حابة
الميت فيه لا يكون تضمننا كالتأمين في الارض وفي الشاة وللاكل وتناول الطعام
لما حته وان كان الصغير يبيت مخلوق لا يقطع في الاصح لما يبيت من الخلل وكذا لو سرق من
ذلك البيت ما اخر غير الكفن لانه يتناول بالدخول فيما يبيت القبر وكذا اذا سرق الكفن
من تابوت في القنطرة وعلى هذا ينبغي ان لا يقطع السارق من يبيت في بيت الميت لا شرنا وله
بالدخول فيه يقيم وهو ظاهر من الكل لو وجد الاذن بالدخول فيه عادة **قال** وما له
عامة من هذا الذي لا يقطع في مال يبيت المالا وفي مال السارق فيه شركة لان له فيه
شركة حقة وشبهة شركة فان مال يبيت المالا مال المستدين وهو منهم واذا احتاج ثبت
له المني فيه بقدر حاجته فاوردت ذلك شبهة والحدود تدافع **قال** ومثل بينه
اي لا يجب القطع اذا سرق من مدينه قدر دينه من جنسه والدين خال لا اثر استنيان الدين وله
ذلك من غير رضا من عليه اذا ظن به واذا كان الدين مؤجلا لا يقطع قياسا لانه لا يباح له اخذ
قصارا كخذ من غيره ولا يقطع استقضا لان دينه ثابت في ذمته والتاجل لا يغير المطالبة
وكذا اذا سرق زيادة على حقه لانه يمتد رحمة بصير شريك فيه فيصير شبهة وان سرق من
خلاف جلس حقه فان كان نفعا لا يقطع في الصحيح لان التقدير جسد واحد ولهذا كان للقاضي

وَعَلَى هَذَا لَوْ سُرِقَ ثَوْبًا لَأَسَاءَ وَعَشُرَتْ وَفِيهِ قَضَنَاتٌ وَقَدْ هَبَّ مَضْرُوبٌ يَزِيدُ عَلَى
النَّصَابِ لِأَنَّهُ الْمَقْصُودُ هُوَ الثَّوْبُ فَكَانَ هُوَ الْمُنْتَطَوِّلُ إِلَيْهِ خِلَافَ مَا إِذَا سُرِقَ مُتَدِيلٌ
قَدْ صَرَفِيهِ ذَلِكَ حَيْثُ نَقَطَعَ أَيْجَاعًا لِأَنَّهُ الْمُنْتَدِيلُ لِنَصْرَفِيهِ عَادَةً فَكَانَ مَا قَبِيهِ مُعْتَبَرًا ذُو
الْمَقْصُودِ بِالْأَخَذِ وَقَدْ قَوِيَ مَسْتَبِيلَةُ الثَّوْبِ بِأَنَّهُ تَكُونُ عَالِمًا بِمَا صَرَفِيهِ وَيَتَبَيَّنُ أَنَّهُ يَكُونُ
عَالِمًا بِمَا قَدْ وَجَّهَ النُّقْطَ فِيهِ الْعَالَمُ يُدْرِكُ غَيْرَهِ وَلَمْ يَنْقُضْ قَوَايِمُ مَسْتَبِيلَتِهِ إِلَّا وَابِي وَلَوْ سُرِبَ
الْحَزْرِيُّ الدَّارَ وَأَرَا قَدْ نَزَحَ أَيْجَاعُهَا لَأَتَتْهُ نَقْطَةُ أَيْجَاعِهَا **قَالَ** وَبَابُ الْمُسْجِدِ **قَالَ** وَصَلْبُ ذِي
وَشَطْرِيخٍ وَرَدَّ لَأَنَّهُ أَخَذَ هَاتِيكًا وَلِلْكَسْرِ عَالِمًا بِالْمَعَارِفِ خِلَافَ الدَّارِ هَلُمَّ الَّتِي عَلَيْهِمَا
الْتِمَالُ لِأَنَّهُ مَا أَحَدٌ لِلْعِبَادَةِ بَلْ لِلْمَقُولِ فَلَا بُدَّ فِيهَا نَاقِلٌ لِلْكَسْرِ عَنْ أَيْ نَوْسُفَ إِذَا كَانَ
الْصَّلْبُ فِي مَصْلَاهُ لَا يَنْقُطِعُ فَإِنْ كَانَ فِي حَزْرٍ تَقَطَّعَ لَعَدَمِ الْحَزْرِيِّ الْأَوَّلِ وَوُجُودُهُ
فِي الثَّانِي **قَالَ** وَصَبِي حَرٌّ وَلَوْ مَعَهُ حَتَّى لَا تَلِ الْهَلْبِيسَ بِمَا وَبَا عَلَيْهِ تَبَعٌ لَهُ فَلَا يُعْتَبَرُ
وَلَا يَنْتَاقِلُ اسْكَا نَدْوًا أَوْ بَلْ يُنَوِّسُفَ تَقَطَّعَ إِذَا كَانَ عَلَيْهِ حَتَّى يَسَا وَيُجِبُ النَّصَابَ وَقَدْ
بَيَّنَّا الْوُجُوهَ مِنَ الْجَانِبَيْنِ فِي الْمَصْحُفَةِ الْخَطِيِّ وَالْأَوَايِي وَالْخِلَافُ فِي غَيْرِ الْمَاهِزِ وَفِي غَيْرِ الْمَاهِزِ
لَا تَقَطَّعُ أَيْجَاعًا وَإِنْ كَانَ عَلَيْهِ حَتَّى لَا تَرُدَّ عَنَّا وَلَيْسَ بِسُرْقَةٍ لِأَنَّهُ لَا يَدَا عَلَى نَفْسِهِ وَبَعْدَ
مَا فِي نَفْسِهِ يَدُ **قَالَ** وَعَبْدٌ كَبِيرٌ وَذَوَا فَيْرٍ خِلَافَ الصَّغِيرِ وَذَوَا فَيْرٍ الْحَسَابِ لِأَنَّهُ قَدْ
الْعَبْدُ الْكَبِيرُ غَضَبٌ وَخِلَافُ الصَّغِيرِ يَلْتَمِزُهُ يَدُ مَعْتَبَرَةٍ عَلَى نَفْسِهِ وَهُوَ مَا لَا يَنْتَقِضُ فِيهِ
السَّرْقَةُ وَالْمَزَادُ بِالصَّغِيرِ غَيْرِ الْمَاهِزِ وَإِنْ كَانَ مَاهِزًا فَهُوَ كَالْكَبِيرِ بِمَا بَيَّنَّا فِي الْحَرْفِ وَاسْتَحْتَجَّ
أَبُو يُونُسَ فِي غَيْرِ الْمَاهِزِ نَصًّا أَنَّهُ لَا يَنْقُطِعُ لِأَنَّهُ دَائِمٌ وَإِنْ كَانَ مَا لَا مَنَ وَجْهَ وَهِيَ اخْتِلَاجُ
الْمَالِيَةِ فَهِيَ لَوْ هُوَ حُدِّدَ الْمَالِيَةِ فِيهِ وَلَوْ كَانَتْ قَمِيصًا قُلَّ مِنَ النَّصَابِ وَبَعْدَ إِذَا نَرَى مِثْلَهُ
تَقَطَّعَ بِاعْتِبَارِ الْمَضْمُونِ فِيهِ الَّذِي فَانْتَرَفَعُ الْمَقْصُودُ مَا فِيهَا إِذَا لَا تَقَطَّعُ فِيهِ لِغَيْرِ صَاحِبِهِ فَكَانَ
الْمَقْصُودُ هُوَ الْكَافِدُ وَفِي ذَلِكَ قَوْلُ الْأَوَّلِ رَوَيْنَا فِيهِ رَوَيْنَا مِلْحَقَةً بِالْحَسَابِ لَأَنَّهُ غَيْرُ حَتَّاجٍ
الْبَيْتَ دَلِيلٌ فِيهَا حَكَمٌ وَفِيهِ رَوَيْنَا مِلْحَقَةً بِالْحَسَابِ لَأَنَّهُ غَيْرُ حَتَّاجٍ
إِذَا الْحَاجَةُ إِلَيْهَا الْمَحْرُوفَةُ النَّفْسُ وَالْحَكَمُ مَا بَيَّنَّا لَأَنَّهُ مَعْرِفَتُهَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهَا وَلَئِنْ نَفَعَهَا
مَتَّعَ وَبِهِ مَعْلُومَةُ الْوَقْتِ الْحَاجَةُ وَلَا يَنْقُضُهَا الْقَوْلُ فَصَارَتْ كَغَيْرِهَا مِنَ الدَّقَائِقِ **قَالَ**
وَكَلْبٌ وَفَهْدٌ لَأَنَّهُ جِيشُهُمَا يُوجَدُ فَبَاحٌ لَا يَصِلُ حَيْثُ يَرُفَعُ فِيهِ وَلَا يَخْتَلِفُ الْعِلْمُ بِالْمَالِيَةِ
الْكَلْبُ نَوَزَتْ سُبْحَتُهُ وَلَوْ كَانَتْ عَلَى الْكَلْبِ طَوَّقٌ ذَهَبٌ أَوْ قِصَّةٌ لَا يَقْطَعُ عِلْمُ بِيَدِهِ أَوَّلًا يَعْلَمُ لِأَنَّهُ
يَتَبَعُ لَهُ كَالصَّبِيِّ الْمَرْدِ إِذَا كَانَ عَلَيْهِ حَتَّى **قَالَ** وَدَقٌّ وَطَبْلٌ وَبِرْبُطٌ وَمِزْمَارٌ لَأَنَّهُ
الْأَشْيَاءُ لَا قِمَّةَ لَهَا عِنْدَهَا وَلِهَذَا لَا يَفْتَنُ مُتَلَهِّمُهَا وَحُبُّ كَسْرِهَا وَعِنْدَ أَبِي حَتِّيْبَةَ وَإِنْ كَانَ
يَحِبُّ الْقِمَامَ عَلَى الْمُتَلَفِّ بِاعْتِبَارِ مَصْلَاحَتِهَا لِغَيْرِ الْهَوْلِ لَكِنْ بِاعْتِبَارِ مَقْصُودِهِ وَهُوَ الْمَنَافِعُ
أَوْ رُتْ شَبَهَتْ لِأَنَّهُ أَخَذَ بِمَا قَوْلَ النَّبِيِّ عَنِ الْمُتَكَفِّرِ فِي كِتَابِهِ ذَلِكَ لَدُنْ رَحْمَتِهِ إِذَا كَانَ الْمَنَافِعُ
وَإِنْ كَانَ الدَّقُّ أَوْ الطَبْلُ لِلْفَرَاةِ اخْتَلَفَ الْمَشَاجِيحُ فِيهِ قَبْلَ تَقَطُّعِ فِيهِ لِأَنَّهُ مُبَاحٌ لِأَهْلِ
الْعَدْوِ وَتَرَوْقِيلٌ لَا يَنْقُطِعُ لِأَنَّهُ يَصْلَحُ لِعَارِضٍ مِنَ الْمَنَافِعِ وَرُتْ شَبَهَتْ **قَالَ** وَخِيَانَةٌ
وَهَبٌّ وَخِيَانَةٌ لِمَا رَوَى عَنْ جَابِرٍ أَنَّهُ عَلِيٌّ كَلَّمَ قَطْعَ حَرٍّ مِنْهُ كَانَتْ لِسْتَنْغِيرٍ قَالِ الْيَسَّ عَلَى
خَابِرٍ وَلَا مَسْتَهَبٌّ وَلَا عَتَلَسَ قَطْعَ رُكْبَةٍ أَحَدٌ وَأَوْدَادٌ وَغَيْرُهَا وَصَحِيحَةُ التَّزْمِيدِ وَلَا يَلْزَمُ
وَالْاِخْتِفَاسُ شَرَطُ النُّقْطِ وَعَدَمُ مَا فِيهِ الْأَوَّلُ وَلَمْ يَوْجِدْ لِمَا فِي الْأَخْرَجِ قَانِصٌ رَكْنُ السَّرْقَةِ
وَشَرَطُهَا قَدْ تَقَطَّعَ وَمَا رَوَى أَنَّهُ عَلِيٌّ السَّلَامُ قَطْعَ حَرٍّ وَمِثْلُكَ تَنْتِ لِنَسْتَنْغِيرِ الْمَتَاعِ وَتَجَدُّدُهُ
رُكْبَةٍ مَحْمُولٌ عَلَى أَنَّهُ مَسْخُوجٌ بِأَدْوَانِهِ وَبَعْدَ مَا يَكُونُ سَيَا سَبْتَهُ لِنَتَكْرَرِ الْمَعْلُومَاتِ **قَالَ**
وَلَيْشَرَى لَا يَقْطَعُ بِسَبَبِ تَيْسَلٍ وَهُوَ قَوْلُ بَعْضِ عُلَمَاءِ عَنَّا أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ الشَّيْءَ تَقَطَّعَ بِهِ
وَهُوَ قَوْلُ أَبِي لَوْسُفَ لِقَوْلِهِ عَنِ الْكَلَامِ مَنْ نَبَشَ قَطْعُهَا وَلَا يَنْقُضُ مَا لَا مَقْصُودًا يَنْتَظِرُ

ان ينفق به ذنبه غير دفعه المطلوب ونصحا حدهما الى الاخر في الزكاة وان كان
عرضا فليقطع لا ينفق با شئنا وانما استنبه الى ان لا ينفق الا بالثمن او عن ابي يوسف
انه لا يقطع لاختلاف العلماء فانه قد اختلف في ان ينفق به ذنبه لوجود الجاهل
من حيث الماله ومن العلماء من يقول له ان ينفق به ذنبه لوجود الجاهل
هذا قوله لا يستنبه الى دليل ظاهر فلا ينفق به ذنبه انما ينفق به ذنبه لوجود الجاهل
دري الخلة عنه لوجود الطبع في موضع الاجتهاد **قال** وبشيء قطع فيه ولم يغير
اي لا يقطع بسرقه شئ كان قد سرقه من قبل وقطع فيه اذا لم يغير عن حاله
الا وفي وان يغير بان كان محررا فسرقة قطع فيه ثم رده الى صاحبه فليس بها وعنه
ذلك ثم سرقه قطع فيه ثانيا والقياس ان يقطع وان لم يغير عن حاله وهو قوله
الشافعي ورواه عن ابي يوسف لقوله عليه السلام فان عاد فاقطعوه من
غير فصل ولا يفسد ما لا يقصود كما قال التصاب من حرز لا شبهة فيه فليقطع
كالاولى لولا انما لا يقطع من الزجر ولا اشكال في عصمة لا يري انه ينفق به ذنبه
وبالاولى لان فصار كما اذا تغير عن حاله او باع من السارق ثم استراه منه كما نت
السرقة ولما ان القطع بسرقه من سقوط عصمة المحل فحقا للعبد على ما بين من
قريب ان شاء الله تعالى وبالله الى المالك ان يفتت حقيقته العتمة بقيت فيه شبهة
السقوط نظرا الى اتحاد المالك والمالك واليمين ونصا السيب المرجح بسقوط عصمة
ذلك الماله وهو القطع في ذلك الماله فاورثت شبهة ولا في ذلك هذه الجناية ووجود
نادر فغيره الا قامة عن المقصود وهو تقليل الجناية لا ان يخصص الماله حاله
قصار نظير قدما الماله في القدر الاول لان المقصود وهو اطلاقه كذب القادر فويع
العار عن المنع وقد حصل بالاول ولا حاجة الى الثاني بخلاف ما اذا تغيرت عن حالها
لانها صارت كغيره حتى تبدل اسمها فكلها الغاصب به وبخلاف ما اذا باعها من
السارق ثم استراه منه ثم سرقها الاول لان تبدل المالك يوجب تبدل العبد حكما فصار
كانها تبدلت حقيقته اصله حديثه بغيره انما عليه التلا قال هو لها حكمه ولنا هدية
قال في كل حال انما يتكرر تكرار العقل في محل واحد فوجب ان يكون حد الغدق هو
كذلك قلنا انما لا يوجب باعنا والمستوفى من منافع الموضع والمستوفى في الزنا الثاني
غير المستوفى في الاول لا يوجب لا يبيع قصا وكسب المزاج في المشروط في الثاني غير المشروط
في الاول اما حد السرقة فيها فقياد العبد وهي تختلف حتى لا تختلف بان يغيرت وجب
عليها لقطع ثانيا على ما بيننا ولان حد الزنا لا يسقط به عصمة المحل ويجد السرقة لا يسقط
فلا ينفق الا بالثمن عن تلك الهبة ولان هذا الحد لا يستوفى الا بغيره فلا ينفق به
تكرار المقصود من رجل واحد في محل واحد لحد الغدق بخلاف حد الزنا لا ينفق به
المقصود **قال** وتقطع بسرقه التاج والتاج الا ينفق به لحد الغدق والقصود
الغصن والياقوت والزبرجد واللؤلؤ هذه الاشياء من اعرال الاموال وانفسها وفي حرز
ولا يوجد بها حد الاصل بصورتها في دار لا سلا غير مرغوب فيها قصا وتكاليف
والفضة وكذا في شجر المختار لا قطع به العلاج مالم تعمل فاذا عمل منه شئ قطع فيه ولا قطع
من الزجاج لان المكسور منقذ والمصنوع منقذ بتسابع اليه الفساد لا بالانقضاء ولا يقطع فيه
الغرة والمسلك والادهان والورس والزعفران والعنبر لما ذكرنا في القصوص **قال**
فالا والى والابواب المنقذ من الخشب لان الصنعة فيها غلبت على الماحصل والتمتت
بالصنعة بالاموال المنقذ حتى نفقا غقت قيمتها وخرجت من ان يكون تاجه ولهذا

تحرز بخلات المتخذ من الخشب والمنصب لان الصنعة تغلب فيه حتى لا تنصاع قيمته
ولا حرز حتى لو غلبت فيه الصنعة كالخضرة الفخا دينة والمجانبة والعبادة نية والا والى التي
تتخذ اللبن والماله من الخشب في السور وان تقطع فيها الما ذكرنا وانما تقطع في الابواب اذا كانت
في المذ و كانت حقيقته لا ينفق بها على الواحد لا بد من غلب في سرقة الثقل من الابواب
وان كانت مركبة على الباب لا تقطع فيها لانها لا تكون محرز به بل حرز لغيره هالاه الحرز
ما يمنع من وصول اليد الى الماله ويصير الماله به حصنا ويحفظك المسانية فلا تكون محرز
بالتركيب

فصل في الحرز

قوله ومن سرق من ذي رحم محررا لا يرصاع ومن زوجته وسبيك وزوجته وزوج
سبيك ومن كان فيه وصته ومنه ومنه ومنه ومنه ومنه ومنه ومنه ومنه ومنه ومنه ومنه
يكل واحد منها اما الاول وهو اذا سرق من ذي رحم محررا ومنه ومنه ومنه ومنه ومنه
عادة ولهذا يدخل عليهم من غيرا سبيك وانما يبيع الشرع التطويل مواضع الزينة الظاهرة
وجرت بسقوطه في الاستفاد بالاول والافعال وتجب تقصير فيه اذا كان فقيرا ففككات
الشبهة فيه ظاهر وهي كايته للحد بخلاف القدر لا ينفق به ذنبه لانه على وجه السرقة
عاده فليبقى صدقنا له ويغيره الولاد من الاقارب خلاف الشافعي لا ينفق به ذنبه بالاجانب
وقد بينا في النفقة والعنف ولو سرق من بيت ذي الرحم المحرم ماله غير لا يقطع لحد
الحرز وبالعكس يقطع لوجوده ويدين ان لا يقطع في الولاد كما ذكرنا من الشبهة في قوله
لا يرصاع لاحرازه لا ينفق به ذنبه في ذي الرحم المحرم وانما يقطع فيه لحد ما ذكرنا فيه من
الشبهة وعنه ابي يوسف ان لا يقطع اذا سرق من امه من الرصاع لا ينفق به ذنبه عاده من
نذر استنبذ ان بخلاف اختار من الرصاع لحد وهذا المعنى قلنا ذلك لا يستظهر فلا يوجب السور
والحرمة بدو القدر لا ينفق به ذنبه اذا ثبتت بالزنا ولهذا يقطع اذا سرق من اخيه من الرصاع
وانما اذا سرق احد الزوجين من الاخر وسرق العبد من سبيك او زوجة سبيك او زوج
سبيك فلو جرد الاذن بالدخول عاده فاقطع لحد الحرز ولو باعها بعد السرقة وانقضت عدا
ثم دفع الامر الى القاض لا يقطع لان السرقة انقضت غير موجبة للقطع فلا موجبة كما اذا
وبها من ايمانها حيث لا يكون له الرجوع فيها ولو سرق من امه من الرصاع لا ينفق به ذنبه عاده من
في من لا يقطع لان الخلطة بينهما قايما فاقطع لحد الحرز ولا اطلاع صبا نزلما يبا ولو جوب
التكف عليها حيث سكره وقيل يقطع اذا كان المتركه الموقوف مسترد ومن السارق لان كلا
منهما منوع عن الحلق بصاحبه فخره الدخول عليه كما اذا بعد انقضت العدة ولو سرق
بطل من الحبيبة او امرأة من اجني ثم تزوجها قبل القطع لا يقطع لوجود الشبهة قبل انقضاء
فصار اذا ملك الموقوف بية تلك الخلطة بخلاف ما اذا وحب لا حبيبة ثم تزوجها حيث لا يسقط
الرجوع لان المعترس شبهة الملك والشبهة توجب سقوط الحد ورجوع الخلاف الوصية
حيث يعتبر فيها حال الموقوف لا غير لما عرفت في موضعها وعنه انما اذا تزوجها بعد انقضت
القطع وكذا لو سرق احد من حرز الاخر لا ينفق به ذنبه لوجود السقوط بينهما في الاموال
عادة ودل ذلك ان الما ينفق به ذنبه لا ينفق به ذنبه لانه لا ينفق به ذنبه لانه لا ينفق به ذنبه
كل واحد منهما للآخر والعبد في هذا الحق بعبادة حتى لا ينفق به ذنبه لانه لا ينفق به ذنبه
الولى السرقة من اقارب المولى وغيره لا ينفق به ذنبه لانه لا ينفق به ذنبه لانه لا ينفق به ذنبه
المصالح والمكاتب فيد كالتق لا ينفق به ذنبه لانه لا ينفق به ذنبه لانه لا ينفق به ذنبه
سرق من مكانا فله حقا في كسبه ولهذا لا يجوز له ان يزوج امه مكانا فحققت به
الشبهة وانما اذا سرق من حقه وصهره فالمدة كونهما قوله الى حقيقته وعندهما يقطع له ان

هذه الجملة اما اذا اخرج من حجرة الى التاروق الصحنه فلان الاخراج من الحجرة قد
تحقق فيترتب عليه وجوبه وهذا اذا كانت التاروقين وفيهما مقاصدا صريحا وجوبا فلان في كل
مقتضى مكانه يستحق به اهلاكه من الانتفاع بصحة الدار كما يقتضون بما انتفاع
السكة فتكون اخراجا للتيك اخرج الى السكة لان كل مقتضى من حجرة على حدة لكل حجرة
مقتضى باب وغلق على حدة ومالك واحد حجرة يقتضون ف كانت المنازل بمنزلة زور
في حلة واما اذا اخرج من اهل الحجرة على اهل حجرة اخرى فالمراد بها اذا كانت التاروقين
لانها بمنزلة الحلة وان كانت صغرى بحيث لا يستحق اهل المنازل عن الانتفاع بقصده
التاروقين ينتفعون به انتفاع المساكن في بمنزلة مكان واحد فلا تقطع السكة فيها ولا المادون
له بالدخول فيها اذا سرق من بعض مقاصدها واما اذا اقتب ودخل الى اخره فلا نهك الحجرة
بالدخول وقت السرقة بالاخراج والاخذ وفيه خلاف ذكره هو يقولون لا لتاغير موجب للقطع
وكذا الاخذ من الطريق فصارت كالواقعة في الطريق ولم ياخذ او اخذت غير من الطريق ولما
ان حجة مغنوة بين السارق اما لتغير المخرج مع المتاع او لم يمكنه الدخول والقرار ولم يغير
عليه به معتبر فصارت الكسرة فلا واحد وهذا لان يد تفتت عليه بالاخذ ثم بالرمي ثم تزلزله
الزبي ان من سقط منه مال فاحد غير ليده على صاحبه ثمرة الى الموضوعه ليضد لانه
في ذلك الموضوع بغير صاحبه حكما فانه دة الى يد حقيقة فاذا يدك حكما وتلك لك
بالاخذ يقطع بخلاف ما اذا لم ياخذ لا تمضيح لاسارق وهذا لان رمية ثمرة د بيان
ان تكون للتضييع لان منهم من قصد التضييع على صاحبه ويأبى ان تكون حيلة لانعام
الاخذ واما فعل تضييع ان الرمي كان لذلك واما اذا حمله على حمار الى اخره فلا سبب الحمار
مضافا اليه لسوقه ولهذا يضمن السابق ما التفت التاروقين ولو لم ينفقه وخرج بنفسه
لا يقطع وبقي قوله فساق ما ساق اليه ولو القاه في نهر في التاروقين كانت الماضية واخرية
تترك السارق قطع لان الاخراج مضاف التاروقين اخرج الى التاروقين كانت الماضية واخرية
شطب وهو الاصح لانه اخرج به بسببه ذكر في التاروقين مع تاليه المستوف **قال** وان فاولك
اخر من خارج او اخل بك في بيت واحد او فوضع خارجة من كم او سرق من قطار بغير او خلا
لا اذ لا يقطع في هذه الاشياء كما اعدم الحرج او لعدم هتكه اما الاول وهو ما اذا انا ولا احد
من خارج البيت وهو ما اذا اقتب ودخل وناول المتاع غير ذلك القطع يجب لهلك الحرج والاخراج
لم يوجد في كل واحد فالحارج لم يوجد منه هتك والتاخر لم يوجد متاعا لاجراج وان وجد
اخراج بك فقد بطل باعتباره كذا الاخر عليه فلم تتر السرة في كل واحد منهما وعن ابي يوسف
ان على الداخل القطع على كل حال لان الهلكة ثم منه قصار المال محررا بفعلها ومعاونته
اما الحارج فان ادخل بك يقطع لرجوه الاخراج من الحجرة وان لم تدخل يد ولكن التاخر اخرج
يد وناول لا يقطع لعدم هتكه والاخراج منه وعن ابي يوسف وان اخرج اخرج الحارج اذا
ادخل بك واخذ المتاع يقطع لمقتضى قوله في التاروقين وهو ان شئ من هتكه على ما عليه
يبان واما اذا دخل بك في بيت يجرى من التفت واخذ لا يقطع لما روي عن علي رضي الله عنه
انه قال المص اذا كان له طريقا لا يقطع قيل فكيف ذلك قال ان يفتق البيت ويدخل به
ويخرج المتاع من غير ان يدخله هو ولا احد من هتك الحرج معتبرا لاجاب القطع وفي الحدود
على من ساق كالتسبيح والشرط اخيرا للدخول والكل من هتك الحرج معتبرا لاجاب القطع وفي
الدخول فيسقط بخلاف الصدوق والحبيب والكم ويحرم لان المالك فيها اذ حال الدخول
فثبت شرط المالك لا غير للتقدم فيه خلافا الى يوسف هو يقول ان السرقة اخذ المال
من الحرج على الحرج وقد تحقق با دخاله بك كما تحقق بدخوله بنفسه والدخول وسئل اليه
فلاعتبار عند حصوله المقصود فيمن كان في الصدوق ويحرم والحجة عليه ما ذكرنا

العادة قد جرت بالسبب بغيره فبعضهم من ذلك بعضه بلا شبهة فقلت الشبهة
في الحزب ولما انه لا شبهة في ملك البعض لانها تكون بالقتل يتر ولا قرا بتر والميمية بالرضاع
وعلى هذا الخلاف اذا سرق من كل من تخلف عليه بالمضاهة كالميمية بالرضاع وعلى هذا الخلاف
اذا سرق من كل من تخلف عليه بالمضاهة وانما اذا سرق من معتم قمار وي عن عمار رضي الله عنه
انما يترجل سرق من المعتم قد راعه الحد وقال انه له فيه تعصيا وانما اذا سرق من الجمار و
ثبت اذن للناس بالدخول فيه فلا اعتلا في الحزب الا لان في الدخول وعن ابي حنيفة انما اذا سرق
نوبا من تحت رجل في الجمار يقطع كالمسرق من المسجد وصاحبه عندك والفرق على الظاهر ان
الجمار هي الاحراز فكان حرازا فلا يعتبر الحاقظ كالبيت بجلا في المسجد لانه ما ياتي لاحراز الاموال
فلم يكن حرازا لانه فيعتبر الحاقظ كالطريق والصحر الا يري انما اذا سرق من الجمار في وقت
لا يؤذن للناس بالدخول فيه يقطع وفي المسجد لا يقطع مطلقا وخواتمت التجارة والخانات
كالجمار لانهما يثبت للاحراز والاذن يختص بوقت الطاق ثم لا بد من الحزب لان الاختصاص
لا يتحقق ونه وهو على نوعين حزب لمعنى فيه وهو المكان المقدس احراز الاموال كالدور
والبيوت والصناديق وامثال ذلك وحزب بالحاقظ كالحزب على الطريق والمسجد وعند
متاعه وهو حريم وقد قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم سارقا واصفوان من تحت
راسه وهو نائم في المسجد وفي الحزب المكان لا يقفها لاحراز بالحاقظ في الصحيح لان
الحزب فوق الحزب بالحاقظ لان الحزب ما يمنع وصول اليد الى الما وبها يمنع مع اعتقابه
فيه من اعينهم فكان الحزب بالحاقظ وفتح فكأنه كالبذل عنه فلا يعتبر حال وجوده
الاصل حتى لو اذن له في الدخول فيه فسرق منه وصاحبه عندك لا يقطع لان الحاقظ
لا يعتبر مع الحزب بالحاقظ وذلك قد سقط بالاذن ولو كان باب الدار مفتوحا في النهار
فسرق منه لا يقطع لانه مكافئ وليس بسرقة ولو كان في الليل بعد انقطاع انتشار
الناس قطع ذلك في شرح المختار وفي المحيط الفتح وهو الذي يهيئ لفتح الباب ما يفتح
فتش باب الدار وفيه التوق بها ولا وليس في الدار ولا في السوق احد لم يقطع وان كان فيها
احد من اهلها واحدا المتاع وهو لا يعلم به يقطع ومثله في البدائع واجبا القطع في الهداية
في الخانات والخواتم لئلا لانهما لا مطلقا هاتين المستوحاة وفي المغلقة يقطع مطلقا
في الاصح والاخراج من الحزب شرط لوجوب القطع في الحزب بالحاقظ لغيره عندك قبله وفي الحاقظ
يكفي بمجرده الاخذ له قال في المالكية في فتح السرة ولا فرق بين ان يكون الحاقظ مستيقظا
او نائما عندك في الصحيح والطلاق القدوري يقول وصاحبه عندك على ذلك وقيل لا يكون
محزرا في حال النوم الا اذا كان تحت حشبه او تحت لاسر وحبالا وان المعتبر الاحراز وقد حصل
بقائه للناس بعد دون التام عند متاعه ما قفل الدار ومتصفا ولهذا لا يقطع الموقع والسنغير
مثله **قال** ومن سرق من المسجد متاعا وصاحبه عندك قطع لما روينا وذكرنا من المعنى
قال وان سرق ضيف من اضاف لغيره من سرق شيئا من الدار ولم يجزجه من الدار لاي
لا يقطع لانه البيت في حق الضيف لم يبق حرازا كونه ما ذكرنا في دخول قصار في منزله
والدار ما فيها في يد صاحبه في المعنى وفي كل ما حاز واحد فلا بد من الاجراع منها ليقع
الاخذ من كل وجه بخلاف الضيف حيث يجب عليه الضمان بالاحد وان لم يجزجه من الدار في
الصحيح لانه يجب مع الشبهة هذا اذا كانت الدار صغيرة لا تستغنى اهل البيوت عن
الاستنفاع بصحتها لانهما حينئذ تكون كل ما حازوا واحدا حتى لو اذن له في دخولها فسرق من
البيت لا يقطع وان كانت كبيرة فسرق منها واحزبه الى صحنها يقطع وان لم يجزجه منها على
ما يجي من قريب **قال** وان اخرج من حجرة الى الدار او اغار من اهل الحجرة على حجرة او تنب
فدخلوا الى شيا في الطريق ثم اخذوا حمله على حمار فساقه واخرجه قطع لغتة السرة في

والشرق ما يليها وحصول المقصود بغير هتك الحز لا يوجب القطع الا ترى ان لو شق جزا فاقبده
قيم من الدراهم فاخذ لا يقطع لوجود هتكه وانما اذا طرأ خارجة من الكم فلا في الرباط من
خارج فياظر بتحقق الاحد من الظاهر فلم يحد هتك الحز وهو المعتبر في الباب فان كانت
الصدق كاخلة فطرها واحدها قطع لانه الرباط داخل فياظر في الصرة داخل الكم فيتحقق
الاخذ من الداخل مع وجود هتكه ولو كان مكانا فياظر في الرباط داخل الكم فيعكس الحكم لان
العلة وعن الخلو سقت انه يقطع في الاحوال كلها الا ان يحرز الكم او يصاحبه قلنا لا يعتد
الحز بالحاظ الا اذا كان محققا من السارق وتبعد ما ادخله في كفه او ربطه لا يفسد حكمه
واما قصد قطع الطريق والاساءة بالمشي والنعوة لا عقادة عليه فلا يعتد بها قطعا
من غير قصد فلا الا ترى الى قوله عليه السلام لا قطع في حرمة الجبل لانه مقصود الربا
الربح ون الحفظ وهو يتبع فلا يصلح للقطع ما فيه من شبهة لعدم مروي في المحيط لسرق
لولا عليه وهو ركة او قل سقعة او طرق متطفة او مبيغة او سرق من امرأة حلتا عليها
لا يقطع لانها خلست ولست بحقة سقعة ولو سرق من رجل فليم فلا دة عليه
وهو لا يسها او ماله له وهو لا يسها او واضعها قريبا منه بحيث يكون حافظا له قطع
لا تاخذها خفية وسدا وله حافظا وهو النابذ وانما اذا سرق من قطار بعيدا وجلا لا
ليس بحر منقوضا فتمت فيه شبهة العدم ولا فرق بين ان يكون معها سابقا او قايده
اولم يكن لانه السابق والتاكيد بقصد قطع المساقفة وتقتل الامتعة دون الحفظ
بحق لو كان معها من حفظها يقطع **قال** وان شق الجبل فسرق منه او سرق جزا
فيه متاع وارتبطه او نال عليه وادخل يده في صندوقا او في جيب غيره او كذا فاحذر المال
قطع لوجود الشرقة من الحز والقوم يترب منه بحيث يظن ان كذا فاحذر على المختار
وقد ذكرناه من قبل

فصل في كيفية القطع وابياته

يقطع بين السارق من الزند لقراءة اربع مستغود فاقطعوا ايها السارق في شدة التوبيخ
لها وقد عرف في موضعها ومن الناس من قال يقطع الاصابع فقط لا في اليدين نعم ليعلم ان
المواضع التي يقطع فيها من المنكبات ان اليد اسفل الكفا وانما ما دونها يقطع لانه امر بقطع يد
السارق من الرية ولا كل من قطع من الامتعة قطع من الرية فاما ما دونها فلا يجوز خلافه
قال وحسب اي كوني كي يقطع الدم لقوله صلى الله عليه وسلم فاقطعوه ثم اجتمعوا ردا
الدار فطعن ولان من اذ لم يمسك يالك فينقطع به فلولم تكون حاشيت ترسل الدم فيؤدي
الى التلث **قال** ورجله اليسرى ان عاد لقله عليه السلام ان عاد فاقطعوه وعليها طاع
المسكين **قال** فان سرق ثا لثا ليس حتى يتوب ولم يقطع كسر سرق ولها من اليسرى
مقطوعة وشلا او اضيقا منها سواها او رجله اليمنى مقطوعة عتاي لا يقطع في الثالثة
كالا يقطع اذا كانت ايها من اليسرى مقطوعة وشلا الى اخره وقاله السارق يقطع في الثانية يد
اليسرى وفيه الرابعة رجله اليمنى لقله عليه السلام من سرق فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد
فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فيروي من سرق فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد
فاقطعوه ايدهما يتناوله فلوله الذي منه ما ولا في السارقين الا في الحاشية الى اربع المقام
الرا حركا ننت اعماله شيع الحد وانما اجماع الصواب في ذلك ان يقطع على قوله لا لا يستحي
من الله الا ادخل كذبا بيظن بها ورجلا يشيها لم يقطع احد منهم بالزورق قد عله عدمه ومائة
دوا لم تكتب فان الطحاوي يفتي في هذه الاثار فلا يحد لشيء منها الا لا يحد لشيء منها
الحامسة وان ذكر في روى ولين من فيقول على السباسة او على التسبيح والاية لا تله على ما ذكر
لان ايضا خذ من اوماها يخرج من اي مستغفنه ما ذكره لفظ الجمع ولا يراد بالجمع عند كل اللفظة

بل يراد به الشنيعة فلا تتناول الا نكلا واحدة من كل واحد منها فيكفل الاستدلال به ولهذا
لا يقطع في الثانية يد اليسرى ولوتنا ولها الا لانه لقطعت ولانه السارق استم فاعل يله على
المصد راحة وهو اسم جسد قيتنا اول الادنى اذ كل السراقات غير مراد لعدم توقف
القطع عليها وبطل واحد لا يقطع الا بد واحدة وقد تعينت اليمنى فخرجت اليسرى من
ان تكون ماردة ولان الامر بالفعل لا يقتضي التكرار وفي قطع الاربع اتلافنا فاعل في
البعض والقطع المنجز لالاتلان الا ترى انه عليه السلام حسب المتطوع في ذلك بخلاف النقصان
لان المنطوق اليه المساواة كونه حق العبد فليست توفيقا ما امكن جيل الحق فلا يندبر وجوه
فلا يستند على راجلا اذ المداقما يقطع لا فيما يندبر واما لا يقطع اذا كانت ايها من اليسرى مقطوعة
او شلا الى اخره لان فيه بقوت جسد المنفعة وهو البطش والمشي بخلاف ما اذا كانت اصابع
واحدة سوى الا يها مقطوعة وشلا لان قوتها لا يوجب خدلا في البطش ظاهر ولو كانت
يد اليمنى شلا او ناقصة الاصابع يقطع في ظاهر الرواية لانه المستحق بالنقص قطع
اليمنى واستيفاء الناقص عنه تعذر الكمال جائز **قال** ولا يقطع يقطع اليسرى
في امر جلا في اي الذي امر الحكم بقطع اليمنى يقطع يد اليسرى لا يقطع سوا قطعها على
او خطأ وهما عندا خفيفة وقالا يقطع في العدم وقاله في الخطا الصا وهو القياس به
والمراد هو الخطا في الاجتهاد اما الخطا في معقبة اليمنى من اليسار لا يحل عقوا وقيل
يجعل عقوا لفرق رصده انه قطع يلا مقصومة والخطا في حق العبد غير موضوع فيضنها قلنا
خطا المجتهد موضوع اجماعا وهذا موضوع الاجتهاد اذا انصرف بفرق بين اليد والخطا ثلث
بدا مقصومة مطلقا عما فلا يفتي بان كان مجتهدا في يده لا يندبر فيما اذا كان وليه
ظاهرا على ما عرف في موضعها وكان ينبغي ان يجب الفصل الا انما منع الشبهة اذ ليس في الية
تعيين اليمنى والمال يجب مع الشبهة ولا في خفيفا ثلث واختلف من حيث ما هو غير مت
لكن شهد على غير يبيع ماله سدل فتمت ثم رجع فان قيل لاليمنى لم يحصل لم يحصل يقطع
اليسرى بل كانت حاصلة بخلاف المستشبهه به فكيف يقال اخلف قلنا اليمنى كانت مستغفنه
لالا لان يقطع اليسرى يملك ففان كالحاصلة له به ولا يندبر في هذا الموضع رجلا اليمنى جيل
لا يقطع يد اليمنى ومع هذا يجب على القاطع الصا لانا نقول لا روية فيمنع وليه سلم
فالمستغف ليس من جسد النابذ فله خلف ما يقوم مقامه وعلى هذه النكتة انما اعتبر فيها الاحاد
لوقوع اليسار غير المحدث لا يندبر في الصحيح اذا كان بعد حكم الحكم بالقطع لما ذكرنا انما اختلف ثم
في العمد يجب عليه ضمان الما المستزوق على السارق عندا خفيفة لا يتم يقع خدلا وسقوط الضمان
عنه في مئة وقوة خدلا وكذا عندا يلا ولي وفي الخطا كذلك على الطريقة التي اعتبر فيها ان
القاطع لا يجب عليه الضمان لانا ثلث واختلف ولم تقع حدا في كل الطريقة الاخرى وفيها
القاطع اجتهاد وخطا في اجتهاده حيث زعم ان الحاشية مطلق عن قيد اليمنى لكون قطع اليسار
واقعا عن الحد لان المجتهد مخد في الخطا فلا يجب الضمان اذا المظنح والضمان لا يجتمعان
والمراد في الخطا هو الخطا في الاجتهاد واما الخطا في معقبة اليمنى من اليسار لا يحل عقوا
وقيل يجعل عقوا ايضا هذا اذا جاز لما لا مام او الحكم اليمنى بان قاله اقطع يمين هذا واما اذا
اطلق بان قال اقطع يده ولم يبين لا يضمن القاطع بالافتقار لعدم الحاشية في اليد متطلق به
عليهما وكذا اخرج السارق فقال هل يفتي لا يقطع باسره وهذا كله اذا كان باسرا لا مام
واتما اذا قطع احد قبل ان يفتي ولم يبر به يجب الضمان في هذا الذي في الخطا لفتا واسته
القطع عن السارق لان مقطوع اليد لا يجب عليه القطع حدا يلا يودي الى المشلية ويجب عليه
ضمان ما سرق لعدم القطع **قال** وطلب المستزوق من شرطه لقطع اي طلبة
الماد المستزوق حتى لا يقطع وهو غايب لان المقصود من شرطه لظهورها ولا فرق بين الشهاد

قال لا قرار في ذلك لاحتمال ان يقتله بالملك فاستقط التطلع فلا بد من حضوره عند الاقرار والقطع
لتنسب تلك الشبهة وكذا اذا غاب عند القطع لان الامتناع في الحدود من القضا وفي الديار
اذا اقرته سرق من فلاح العايب قطع استحقاقا ولا ينتظر حضور العايب وتصدق يفتيه وقيل
عندها ينتظر وعندها لا يفتيه لا ينتظر وذكر في الفقه انما ينتظر حضوره لا يفتيه ولا يعتبر
حضوره في حله عند الاستحقاق لان الوكيل قائم مقامه وشروطه لا يفتيه بما هو قائم مقام
وسقط الحد لا يفتيه الغير وقالوا لا يفتيه لا يفتيه لا يفتيه لا يفتيه لان الحد حق الله تعالى وكان من
باب الحسنة كالزنا وقال الشافعي لاحتمال حضوره في الاقرار ومن الشبهة لان الشبهة
تبني عن الدعوى دون الاقرار والخبر عليه ما بيناه **قال** ولو موذعا او ماضيا او ماضيا
الزنا او ولو كان السرقة واحدا من هؤلاء لا يقطع بحضوره وكذا بحضوره المستعير والمضار
والمضارب والمستنيق والمضارب على سبيل الشر والمضارب والاب والوصي وموتى الوقت وكل من
له يد في القطع وقاله زفر والشافعي لا يقطع الا بحضوره المالك والخلع بيننا وبين الشافعي
ميتف على ان لولا حق الحضور في الاقرار كان عندنا وعندك ليس لم ذلك عند محرمه من
يدين مالم يحضر المالك لان المطلوب منهم الحظ في الحضور من لا يدينهم بملكه من
الحضور في الدعوى عليهم مع بقا اليد لا يستلزمها عليهم وان لا يملكونها مع استقامتها اولى
فاخرى وزفر رحمه الله يقول لم ان جازموا حضوره استرد المالك الحظ الواجب عليه فلا
يظهر حق القطع وهذا لا يتم انما يكتفون الحضور من جزم التباينة والديانة لا يجري في الحدود
لاحتماله ان يقر له بما اذ احضر على ما سرق ولقد لا يقطع باقرار مع غيبة المشرق من ولاهم ملكون
الحضور من القضا تنزلوا ظهورنا في حق القطع لانت الصلابة في القطع بين المالك وغيره
مقصود ولعل لا يفتيه بالملك ولا في السرقة من جزمه لا يقطع بينه وبينها وقد ظهرت عند
القاضي في سرقة بينا على حضوره معناه في سرقة في سرقة في سرقة وهو مقتضى
كالمالك فاذا ازيلت كان لغيره ان يجامعوا عن انفسهم لا سرقا كما اذا كان له ان لا يقره
امينا لا يفتيه من اذا الامانة لا يقره وان كان ضمه لا يفتيه من استقام الضمان عن نفسه
الا بدلا فكأن جازما عن نفسه باعتبار حقه فلهذا السرقة في حق من استقام الضمان في السرقة
غيره بان يقول سرقة من جازم الضمان في السرقة المعاني اذ لم يكن له يد ولا يستغنى عن اخافه
الى موكل ولا عامر باعتبار حقه فاذا كان امينا لانه الحضور من جزمه لا يقطع بينه وبينها وقد ظهرت عند
حضر المالك لان القطع خالفه الله تعالى في جازم الضمان واما الاقرار فقد ذكر في الديار
انه لا ينتظر حضوره استحقاقا فلو كان له يد في السرقة لم يفتيه في السرقة وان كان له يد
اقراره فتعذر هذه الشبهة عند عدم الدعوى في السرقة بخلاف حضوره هو على ما ذكرنا
وسقط القصة من رقة الاستيفاض لقطع اليد فلا يكون سقوطه مضافا الى الموضع ولا م
لكونه نصيبا بل صياغة بالبلغ الوجوه لان السرقة اذا علموا ان يقطع بحضوره عند دعوى عنه
ويجوز سرقة من عليه لا يقره الله تعالى جعل في القضا من جازم الضمان لا يفتيه وان كان هو
في نفسه قتل ولا معتبرا بالشبهة الموهومة باعتراض المالك ليعدها كما اذا حضر المالك وغاب
الموتم فانه يقطع بحضوره المالك في ظاهره لا يقره وان كان شبهة الاقرار في دخول
الحزبا بنة ونقطع بحضوره المالك من السرقة من ذكرنا وعن محمد لا يقطع بحضوره
المالك حال غيبة المشرق مثلا لم يسرق منه فكان اجنبيا والظاهر الاقرار بحضوره
صحة واقتضى عن نفسه لا سرقا ماله لان الداهية انما يقطع السارق بحضوره اذا كانت
الحق قائم بعد قضا دينه لان الغيب اذا هلك صارا المشرق مستوفيا لدينه فلا مطالبة
للمدين وكذا قبل قضا الدين لا يفتيه مطالبة الدين ولا يقطع بحضوره قال الرافعي عقوبة
بيني ان يقطع بحضوره المالك اذا كانت قيمته الرقة اكثر من الدين وكان الفصل

يبلغ

يبلغ نصا بالان لانه يظن ان السارق بعد الحلال بالفضل كالود يفتي **قال** ويقطع
بطلب المالك لو سرق منهم ايموسر من الموضع والعايب وصاحبها لربا وقد بيناه **قال**
لا يقطع المالك او السارق لو سرق من سارق بعد القطع معناه اذا قطع سارق يسرقه
فسرق منه بعد القطع لم يقطع له ولا لرب السرقة ان يقطع السارق الثاني لان المالك غير متقوم
بعد القطع في حق الاقرار لم يقطع من جزمه السرقة وهذا لان السرقة انما توجب القطع اذا كانت
من يد المالك او الامين او القريب ولم يوجد شيء من ذلك هنا اذا السارق الاول ليس بمالك ولا امين
ولا ضارب ولا يقطع بخلاف ما اذا سرق قتل ان يقطع يد حيت تكون له ولرب السرقة القطع
على ما بيناه في العايب ويحرم وليس الاول ولا يفتي لا يفتي لا يفتي لا يفتي لا يفتي لا يفتي لا يفتي
اذا وقع بالملك او الاما ينشأ الضمان ولم يوجد واحد منهما ويدينه ولا يدينه ذلك ليرة على المالك
انما له واجب عليه فلا يفتي الا به **قال** ومن سرق شيئا ورده قبل الحضور من المالك
او ملكه بعد القضا اذ كان له ملكه ونقصت قيمته من النصاب لم يقطع اما اذا رده السارق قبل
الحضور من ملكه فلا يقطع الحضور من السرقة هذا لان القطع وان كان حق الله تعالى لكن بثبوت
في حق القبيح في السرقة وهذا الوجه شاهدان على رجل بالسرقة والشهادة سكر السرقة
لا يقطع السارق وحق السرقة من ههنا لم يفتي لان يكون في السرقة بينا على حضوره من جزمه
لم يقطع لا يفتي في السرقة وعن ابي يوسف ان يقطع اغنيا كما اذا ردها بعد المرافعة قلنا
بعد الترافع وجدته الحضور من كانت بالرد والشا يفتي لا يقطع بل يفتي وتلك فتكون
مؤثمة حكا وتفتي لا هو ظاهر فيما اذا رده بعد القضا بالقطع وكذا اذا ردها بعد ما شهد
الشهود قبل القضا استحقاقا لان السرقة قد ظهرت عند القضا بما هو جزمه بينا على حضوره
معتبر ولو لم يقره المالك او رده ان لم يكن في عياله السرقة من يقطع لعدم الوصول اليه حقيقة
وحكما ولهذا يضمن الموضع والمستعير بالردع اليهم وان كانوا في عياله في سرقة في السرقة من
فلا يقطع ان كان قبل المرافعة لوجود الوصول اليه قبل الحضور من لعل لورد الموضع او
المستعير عليه لا يضمن والوكيل يضمن التبع اذا وكل من عياله في سرقة بينا المدين بقبضه
وكذا لورد على اتمنا واجرهم مساهمة ومشاهدة او عياله او لورد على والد او جازم
او والته او جزمته وليس في عياله لا يقطع لان لعل لورد المالك قد ثبت شبهة الرد وشبهة
الرد كالرد ولو وقع في عياله هو لا يقطع لان شبهة الشبهة وفي غير معتبر ولو وقع في مكانه
لا يقطع لانه عياله ولو سرق من مكانه ورده على مولاه لا يقطع لان ماله له رقة ولو سرق
من العياله ورده لم يقطع لانه عياله في ماله واما اذا ملكه السارق
بعد القضا بالقطع فلا لان الامتناع من القضا في الحدود وقد اعترض ما عجزه قد سطره وهو
انتفاء الحضور من قيمته الامتناع من القضا كغيره او صاف الشهود بالمعنى والخبر والردة
والفسق في هذه الحالا لخلع ردة الى المالك لا يفتي في السرقة في السرقة في السرقة في السرقة
فتبينت نقدر انما التمليك فيضاد مقصودها اذ لا يجامع احد لملك وانما يجامع ليس بمراد
نقطعها وعن ابي يوسف ان يقطع وهو قول زفر والشافعي لان السرقة وقعت موجبة
القطع لا يستقيم شكرا بظهورها وقد ظهرت عند القاضي بطلانها ولا اثر لعارض في اثار الخلل
في الظهور والوجوب لان الهبة ونحوها من استباب الملك يوجب ملكا خادنا فلا يعتنع به
الاستيناف كالرد على المالك ونحو بينا الوجه والعرق بيننا فلا يفتي في السرقة **قال**
اذا تزوج من زنا جازم فلا يدين الحادى كاللحد لم يدينه التسلية الحادى اعتبارا
ما استوفى من مناقب الصنيع وهو متلاش والقطع باعتبار العيدين وهو باق واما اذا ادعى
السارق ان العيدين المسروق ماله فله ما شهد الشهود بالسرقة عليه وقال الشافعي
لا يقطع عند الحد بمجرد الدعوى مالم يقر بنبذة لانه لا يفتي عنه سارق فتوى للسداد باب

الحذو ولنا ان الشبهة كارهة وتحقيق مجرد الدعوى للاحتمال ولا معتبر ما قاله وان المتبادر ان
رجح وان كان لا يجرى عنه سارق وانما اذا نقصت قيمة العين المستروقة عن النصاب من حيث
الشعر كغيره القضا قبل القطع لان حيث نقصت القيمة العين بان كانت قيمة يوم سرق عشرة
دراهم ويوم القطع اقل فان لا يقطع وعن هذا انه يقطع وهو قول زفر والشاذ في النصاب
ثم عند الاختار وهو المعتبر فنقصنا من ثلثه ثلثه لا يوجب خلافا في النقصان في
العين ولنا ان النصاب لما كان شرطاً شرطاً قيامه عند الامضاء على ما بيننا من قبل
خلافاً لنقصان القيمة لنقصان العين لان العين مضمون على السارق لا تكون منفرد
الربيات ومثله لا يكون مضموناً على احد **قال** ولو اقر بغيره فمقتضى ما اخذها هو مال
لم يقطع اي لو اقر رجلان بسرقة ثم قال اخذها المستروق مالي لم يقطع واحدهما سواء اذ قبل
القضا او بعدة قبل الامضاء لان السرقة ثبتت على الشوكة وبطل الحذف عن احد هما بوجه
لانا نذكر السرقة بعد الاقرار بها فكان رجوعاً بوجهه واوردت شبهة في حق الآخر
لا تخاد السرقة بخلاف ما لو قال سرقنا انا وفلان كذا وفلان كذا انتكر حيث يقطع المتد
لعدم الشوكة تنكذب به وفيه خلافاً قول اي يوسف هو بقوله انه اقر بفعل مشترك
فلا ثبت غير مشترك وقد بطلت الشركة فلا ثبت ولها ان الشركة لم تثبت بانكار الاخذ
من افعاله كعدمه وعدم فعله لا يخل بالموجود منه كقولنا وفلان وفلان فلا
وقال اخر ما قتلت نفاذ المرفوعة وكقولنا ثبت انا وفلان بفعله وكذا سبيل اخر
المرفوعة **قال** ولو سرقا وغاب احدهما وشهد على سرقتهما قطع المخرى المأخوذ كان
اليومين فلو لا يقول لا يجب عليه القطع لان الغائب ربما يدعى الشبهة عند حضوره ثم رجع وقال
نقطع لان سرقه المأخوذ ثبت بالمعينة فلا يعتبر الموهوم لا نه لوضوح ادعى كان شبهة والقول
الدعوى شبهة الشبهة فلا يعتبر **قال** ولو اقر بغيره بسرقة قطع ونزول السرقة الى
المستروق منه هذا على اطلاق قوله حقيقته وقوله نزول السرقة يعني اذا كانت قائمة وان
كانت هالكة لا يضمن على ما يجرى من قريب وقال ابو يوسف وفيه ان كان العبد ما دون
له او مكاتباً او كان المأخوذ مستهلكاً فمقتضى ما قال ابو حنيفة وان كان مجزواً عليه
والمال قائم في يده فحذف اي يوسف يقطع والمال للمولى الا ان يصدق له المولى وقال زفر
والشاذ في لا يقطع في الوجوه كلها والمال للمولى الا ان يكون ما دون النصف في الجاه فيصح ان
في المال او يصدق له المولى لان اقراره بالقطع ينصرف به المولى ولا يقبل اقراره عليه فلنا
صحة اقراره من حيثنا شاذي ثم نتعدى الى المال في مضمونه فيصح اذا لا نهته قبله اي قوله
نقبل في هلاله مضان لعدم النعمة وكذا لو اقر المأخوذ له ببيع الجاه بالدين او اقر المأخوذ
المدينون بالدين نقبل لعدم النعمة وكذا لو اقر المأخوذ له ببيع الجاه بالدين او اقر المأخوذ
هذا ولنا ان اقرار المجزوا عليه في المال باطل ولهذا لا يصح اقراره بالقبض وما في يده المولى فلا
يقطع به بخلاف المستهلك بقتل المأخوذ اصل فيها والقطع تابع حتى ينتفع المضمون في يد
القطع ونثبت المال بكونه القطع كما اذا شهد رجل وامرأتان واقرتم رجوع دون عكسه فاذا
بطل في حقها لاصل بطل في البيع بخلاف المأخوذ لان اقراره بملكه من المال صحيح
فيصح في حق القطع تبعاً وخلاف اقراره بالمستهلك لان ملك المولى لم يظهر في يده ولا يبيع
يوسفنا اقر على نفسه بالقطع فيصح ويحجب المولى بالمال لان ما في يده العبد لولا ولا يبيع
والقطع قد يجب بدون المال كما اذا قال للبيوت الذي مع عمر وسرقته من زيد فانه يقطع ولا يصدق
اقراره في حق الشرب الثوب وكما لو اقر بسرقة مال مستهلك ولا في حقيقته ان الاقرار بالقطع
قد يصح مثله لو اقر بغيره لعدم النعمة فيصح بالمال بنا عليه لان الاقرار بملكه في حالة البقا
فالمال فيها تابع للقطع حتى تشتط عصمتها لبا اعتبار القطع ولستوتية القطع بعد هلاك

المال بخلاف مسئلة الخلاف ان القطع يجب بالسرقة من المودع ولا يقطع العبد بماله
ابداً **قال** هذا الخلاف واجمع الى ان المأخوذ اصل والقطع او كلاهما فعندنا حنيفة
القطع هو الاصل والمال تبع وعند محمد المال هو الاصل فلا تثبت القطع بدونه وعند
اي يوسف كلاهما اصل وحكم الظاهر وان الاقرار بملك المأخوذ من ابي حنيفة قوله
الاول ما خذ به محمد والشاذي اخذ به ابو يوسف وهو نظير ما قاله في الخلاف فعدت من مناقبه
رضي الله عنهم اجمعين **قال** ولا يقطع قطع وقمان وردا العين لو قاما بعقابه اذا
قطع السارق وكانت السرقة قائمة ذلك ترد على صاحبه القيا ملكه فيها وان كانت هالكة
لا يضمن السارق وان كان استهلكها فذلك في رواية اي يوسف عن ابي حنيفة وهو المشهور
ويقدمنا الحسنة عن ابي حنيفة بضمه وعن ابن سماعه عن محمد انه يقطع باذا القيمة لانه
انك ما لا تحطوا بغيره ولا تخم بملأه نودى الى ايجاب ما يتاخر القطع وكذلك في قاطع
الطريق اذا اخذ ما لا يقطع نفسه يقطع باذا الضمان والمدينة وكذا الباع لان السبب قد
انقطع وتعدى الحكم لغيره فلا يعتبر في حق القنوي وفيه الكافي هذا اذا كان بعد القطع
وان كان بعد القطع فان قال المالك انا اضمنه يقطع عنه وان قال انا اختار القطع يقطع
ولا يضمن وقال ايضا لما اضمنه ان كان السارق صاحب مال يضمن والا فلا نظر المجازين
فلنا المضمون لا يختل في ان يكون مؤسراً او مفسراً وانما اثره الا عسر من غير المتأخر لا غير وقال
الشاذي يضمن سواء اهلك او افسد فذلك في حقه **قال** انه انقطع والضمان لا يعتد به عندنا
كالامتناع المقتضى عندنا بغيره لاننا ما اختارنا اختاراً حلالاً او مستحقاً وسبباً لان كل القطع
اليده ومشتق من الله تعالى وسبباً الى كفاية على حق الله تعالى وهو ترك الاتهامات عن
وخلل الضمان النعمة واستحقاق السرقة مضموناً اثبات اليد على المأخوذ لا غير على وجه العبد
فوجب احدهما لا يمنع وجوب الآخر كالمدينة مع الكفاية في القتل خطأ كالقيمة مع الجزاء في
قيمة من يد المملوك في المهر وكما يجب القيمة مع المأخوذ في السرقة ولنا ما روي عبد الرحمن بن عوف
انه عليه السلام قال لا عذر على سارق بعد ما قطعت يمينه ولا نالوه مناه يقطع وجوب القطع
لما عرف ان ضمان العبد وان يوجب ملك المضمون من وقت الاختصاص والاعتصام بالبدلان
في ملك شخص واحد فتبين انما وردت على ملكه وان القطع كان بغيره لا يقطع على
اخذ ما لنفسه فكان القول به باطلاً ولان السلق خالف عن الله تعالى فلا يخل لا بجناية
واقعة على حقه الصلح لا شبهة وذلك بان يكون مضموناً لله تعالى ليس للعبد في حق المأخوذ
والمدينة ولا يضمن ولو لم يملكه في ملكه ما حاله ان يخرج المأخوذ وهو مطلق ما لكان حرماً من وجه
دون وجه فيستقطب له الشبهة فيصير حراً ما حلف المأخوذ فقط كان نالاً لا يضمن الا
ان هذه العصمة وهي كونه مضموناً لله تعالى لا يظهر في حق شخص اخر حتى يضمنه بالاثلاف لعدم
المطرون في حقه وكذا في حق السارق بالسرقة في الاصل لا لانه فعل اخر غير السرقة
فلا يضمن في حقه وكذا السرقة العارية للمأخوذ بغيره هو السبب وهو السرقة دون غير
فلا يضمن ما حلف مضموناً الحق العبد بالسرقة الى الاصل لا لانه لا يودي الى انتفاء القطع
باعثان ما لا يفي حقه كما يفي حق الاجتبي ووجه الشهادة ان الاصل لا يضمن الا انما المضمون قد اعتبر
الشبهة في يمينه لو كان مضموناً الحق العبد في حق الاصل لا لانه لا يودي الى انتفاء القطع
وكذا ظهور سقوط العصمة في حق الضمان حتى لا يجب عليه ضمانه لا نولم يسقط في حقه بل هو
ان يجب مال مضموناً في ماله المأخوذ مضموناً ولا مضموناً في ضمانه لا انتفاء المأخوذ كما لا
يجب يا سبب الاك المأخوذ في المأخوذ ولا يضمن ان هذا سبب به تحت من كل سبب واحد
وهو سرقة ما لا يضمن لصداقنا ما لا يضمن لغيره ولا يجب ضمانه في سبب واحد
كالنقصان مع الدين بخلاف ما استشهد به لان هذا سبب بين مختلفين لا ما يجب من الجزاء

حق لا تكون فتنة الى غير ذلك من الاثبات والاخبار المطلقة وقد حاصروا رسول الله صلى الله عليه وسلم
الطائف لعشرين من المجرم والمخاض وقع من القتال فمات بذلك عظيم العدد في القتال في الاسير المجرم
ممنوع **قال** فان قام به قوم سقط عن الكل لم يصبوا المقصود بذلك على ما بيننا من مشروع
لغيره فاذا حصل المقصود بالبعث **قال** ولا لا يجب عليه سبي ولا سواة وعقد واعي ومنع وانقطع
لان واجب على الكل قتالهم بانكسر **قال** ولا لا يجب عليه سبي ولا سواة وعقد واعي ومنع وانقطع
لغولته تعالى ليس على الاصحى الاية تزلت في اصابته الاعتراف بها هتوا بالحدود مع البقي صلى الله
عليه وسلم تزلت اية التخلت ولا يجرى عا جزون والتكليف بالقدرة ولان الصبي مظنة المرحمة فلا يجرى
بالجاء المشككة والملاءة والعبد مشغولان بخدمتهما الزوج والمولى وحتهما مقدم على حق الشرع لحاجتهما
وعنى الشرع **قال** وقضى عيتان في العبد وقضى العبد في الملاءة والعبد بلا اذن ذوجهما
وسبيته لان المقصود لا يحصل الا باقامة الكل فيجب على الكل وحق الزوج والمولى لا يظهر في
حق من فرض الا عيانا كالصلاة والصيام بخلاف ما قيل في سبيهم لان غيرهم كفاية فلا ضرورة
الى ابطال حكمها وكذا الولد يخرج بغير اذن والدية وفي غير التغير العام لا يخرج الا باذنها
وكذا كل سفينة خطر لانه الاستغناء عليه يضربها وان لم تكن فيه خطر فلا بأس بان يخرج بغير
اذنها اذا لم يضربها ولا جلاذ والمجدات مشغولان بخدمتهما وكذا المدين لا يخرج الا باذن الدين
الاية التغير العام والاصل في قوله تعالى اتر واخفا وتعالى الاية اي اخرجوا الى الجهاد شيئا
وشيوخا ووركا وناوشا او فقرا وغنيا وقد جاء في التفسير خفا شيئا باغنيا وتعالى لا سيوا
قتر وهذا بلغ وفي الجاهل الصغير الجاهل هو اوجب الا ان المسلمين في سعة حتى يحتاج اليهم فقول
في سعة اشارة الى ان مباح شر القتال لا يجب في كل وقت بل لا يستعمله كانه كاف وقوله حتى يحتاج اليهم
اشارة الى ان مباح شر القتال ومن على الكل عند الحاجة اليهم وهو التغير العام لان المقصود
حينئذ لا يحصل الا باقامة الكل فين فرض عليهم مباشرة ذكره في التماس التغير الى الذخيرة
اذا جاء التغير فاما في غير فرض عين على من تقترب من العدو وهم بقدره على الجهاد فاما من ورام
يبعد من العدو فانه كان الذي هم بقرب من العدو وعاجزون عن قتال العدو وقادرون الا انهم لا جاد
لكسل بهم وتهاون فافترض على من يليهم فرض عين ثم من يليهم كذلك حتى ينفذ على هذا التدريج
على المسلمين كلهم شرقا وغربا وعلى هذا المقصود صلاة الجهاد وتجب بها **قال**
وكذا يحصل ان وجد في الملاءة سبيته في الايمان لم يجرى على الناس الذين يجرون الى الجهاد لانه
يشبه الاجر على الطاعة فيمنعته حرام فكنه ما اشبهه ولان ما له بيت المال معد للراي
المسلمين وهذا من جملة **قال** والا لا يجزى بوجده في بيت المال في لا نكح لان المال
الى الجهاد ما سدد وفيه تحمل الضرر لا يحل له دفعه الا في وقت الحاجة الذي صلى الله عليه وسلم دروا
من صفوان عند الحاجة بغير رضاه وعرضه الله عنه بغير رضاه عن ذي الحليفة وبعث الساجد
فرض التاعد وقيل يكون ايضا لما بيننا والقيصم الاول انه تعالى ون على البر وجهاد من البعث
بالمال ومن البعث بالنفس واخوال الناس يختلفون منهم من يندرج على الجهاد بالنفس والمال ومن
من يقتدر اخذهما وكل ذلك واجب لقوله تعالى واجاهدوا باموالكم وانفسكم وقوله تعالى ان الله اشترى
من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لم يجدوا في سبيل الله وقال تعالى وقال للموا في سبيل وتعاونوا
على البر والتقوى وقال عليه السلام المؤمنون كالنبيات بشدة بعضهم بعضا واطلق الا باحة
في السير ولم يقيده بشئ واستدل عليه بقوله عليه السلام مثل المؤمن يجر ويأجر كشئ ام موسى
ولذلك انفسها وتأخذ عليه الاجر وكانت تأخذ من فروع دينار من كل يوم **قال** فان حاصروا
ندعوهم الى الاسلام واه احد **قال** فان اسلموا والا الى الجزية فان اسلموا والا الى الجزية
اي فان اسلموا كفنا عن قتالهم لم يحصل المقصود وقد قال عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى
يقبلوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماهم واموالهم لا يجتهدوا ولا يدمن ان يؤمن برسول الله

صلى الله عليه وسلم فانما اكتب بكتبتا الفوجين لانهم كانوا يفتقدون الشك فاذا واحد واعلم بذلك
من اسلموا عليه السلام لانهم لم يفرقوا ذلك لانهم عليه السلام وقوله والا الى الجزية
اي ان لم يقبلوا الاسلام ندعوهم الى الجزية فان اسلموا والا الى الجزية فان اسلموا والا الى الجزية
ويشروا وسريته من به يفتقدون فيه طول رواه احمد ومسلم والترمذي وفيه سبعة رواه احمد
باب في سبيل الله لقوله تعالى واجاهدوا باموالكم وانفسكم حتى تعطوا الجزية في يديهم وهم صاغرون
فيجب الذوق المسكوب الى الاسلام وهذا في حق من يقبل من الجزية كاقبل الكتاب والجور
وعنه الا وثاق من العرب ولا ندعوهم الى الجزية لعدم الثانية اذ لا يقبل منهم الا الاسلام
قال الله تعالى فقاتلوا من ادخلوا في الاسلام **قال** فان قتلوا قتلهم بالثأر وعليهم ما علينا ايمان
قتلوا اذا الجزية لقوله عليه السلام فقاتلوا من ادخلوا في الاسلام **قال** فان قتلوا قتلهم بالثأر وعليهم ما علينا ايمان
وساده بالبدل القبول وكذا بالاعطى المذكور في الاية لانه العتق يحصل قبل اذ يهاجروا
يقول **قال** ولا يقال من لم تبطله الدعوة الى الاسلام لما دوسوا ولا يجرى بالحق اليه
يكون انا قتلهم على الدين على سبيل الذماري وسلبت الاموال فلعلم يجب بوجده فيحصل
للمقصود لا قتاله ومن قاتلهم قبل الدخول فيهم المذهب ولا يجرى لانهم غير مقصود به بالحق
والآخر بالذم يارفضا رقتل من لا يقتل منهم وقالوا الشافعي يضمنون عليه والحق ما بيننا
قال ونه عفا تدبنا من يفتقدون دعوا استحقاقهم بلقتل الدعوة سبيل القتيبة الانذار
واجب ذلك لما دوسوا ويخرج من الذين عاينوا انه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم رطل من
الانصالة ايجزافه فقتل عبد الله بن عتيك يتيه لانه قتلته وهو نائم رواه احمد والبخاري
وقال في المحيطة قالوا اقتديم الدعوة الى الاسلام على القتال كان يقاسم الاسلام حين
لا يتنسل الاسلام ولم يستنصر من ابي بكر ما انتشر وما انتنصروا وعرف كل مسلم الى ما اذا
يجب له القتال قبل الدعوة وتقوم طهور الدعوة وشروطها مقام دعوة كل مستدرك وهذا
صحيح ظاهر والدليل عليه ما روي عن ابن عمر انه قال كنت في نافي سالة عن الدعاء قبل
القتال فكتب الى ابي بكر انه كان ذلك في اول الاسلام وقد اثار رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه المصطفى وهم عارون وانعامهم بنسب على الما قتل مقاتلهم وسبي ذرارهم واطاع
نوميد حوريتنا بنت الحارث حتى حده في عبيد الله بن عمر وكان في ذلك الجديش رواه احمد
ومسلم والبخاري وعن الحسن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا غزا قومه لم يفر وبعثه يبع
فان سمع اذا انا امسك وان لم يسمع اعار بعد ما يصح رواه احمد والبخاري والا فان لا يكون بعد
الاعلام فاذا كان ذلك في زمنه عليه السلام لا شتتار الاسلام فاطل في زماننا وقد اشتر
وابلغ الشقي والظري فلا يجب الدعوة بعد علمهم بالعناد ولا يجرى لو اشتغلوا بالدعوة زمانا تحضرو
ولا تقتدر عليهم **قال** والاشتمية بالله وعما بهم ينصب الجانيق وخرقهم وخرقهم
وقطع اشجارهم وفساد ذروعهم ورميتهم وان تترسوا ببقصنا وتقصدهم ان يقبلوا الجزية
استنعا بالله تعالى عليهم فحاربهم ليقولوا الاشياء الذميمة وكذا وبكل يمكن فيه كسر شوكتهم
والحاق الضرر بهم لما روي انه عليه السلام كان يقول في وصية امر الجاهل فانهم ابو قاسمهم
الجزية فان الجاهل فاقبل منهم وكف عنهم فانهم ابو قاسمهم فانهم وقال لهم رواه مسلم ولان
سالة مولانا لا وليا يبرو المدة على علمائهم فاستنعا بالله عليهم ببيوتهم كل الامور وتقاتل بالمكن لا
روي الترمذي عن النبي صلى الله عليه وسلم نصيب الجانيق على اهل الطائف واخر قد سؤل الله صلى
الله عليه وسلم لو رزق وكان في اهل الحق قال الشاعره وحسان وهما على سيرة بني لوي خزيق
بالهوى مستطير ووجه ان عليا السلام قطع الفضيل وقال الله تعالى ما قطعتم من لينة او تركتموها
قائمة على اصولها فاد الله رواه احمد والبخاري ومسلم ولان في ذلك كمال الحاق القبط بهم
وكسرت شوكتهم وتفرق شملهم فتكون مشدوقا وقد قال الله تعالى ولا تطعون موطي يفيظ

الكفار وقوله وديهم ان تترسوا ببعضنا ونفصلهم ببعض فادبرهم سرهم وان تترسوا بالمستسلمين
ونفصلهم بالديهم ووه المستلمة وقال المستسلمة من زبانا فاعلم ان قتلهم مستلما وان تترسوا بذلك
لا يحل لان الاقدام على قتل المستسلم حرام وترك قتل الكافر حرام لا ترى ان الامار لا يقتل
الاسارى المستلمة المستلمة فكانت مراعاة جانب المستسلم من ذلك الوجه فحق نفقه امرنا بقولهم
قلنا اعتبارنا بهذا المعنى ادبي السيد باب الجهاد لان خصوصتهم ومما نهى عن محلوله مستلما لان
في الديهم دفع الضرر العام بالحاق ضرر خاص فكان اوله لا يرى انه يجوز لنا ان نفعل بهم ذلك
وان كان قتلهم من لا يجوز لنا قتلهم كمنسأهم وصبيهم وامهاتهم والسبيون ونفصلهم
بالديهم الكفار لان التبريد بالنسبة ممكن وان لم يكن فعلا والتكليف بحسب الطاقة
وان اصحابهم قتلهم فلا بد من علمهم ولا كفارة وقال المشافعي في حجة في الدية والكفارة
لان قتل مستلما خطا فيجب مؤبد ولا ان الاطلاق للضرر وان لا ينافي الضمان كل
مالا يغير حاله المقتضية ولنا ان الجهاد فرض ولا يحل معه الغرامة كمنع الامام وحده
وكالبزاع والقصاص لانما التزمه بعد خلاق ما ذكره لان اكل العير كالتام المقتضية ليس بفرع
وانما هي رخصة حق كان تركها وله كونه مأخذا ما لفرقة وخلاف المروءة والطريق وضرب الزوجة
لانها مطلق لولا ليس بفرع عليه فيكون مقتضى شرط السلامة **قال** ونهتينا عن افعالهم
مصنف وامرأة في شربة غاف عليها ما قد من نهر من المصنف على الاستحقاق وهو المراءد بقوله
صلى الله عليه وسلم لا تشاؤوا بالقران بقران العبد وقيل قاري القران وذكر الظاوي
ان هذا النهي كان في اثناء الاسلام حين كانت المصاحف والقرآن قليلين فيجوز ذهابه من
القران ثم انفسخ ذلك حين كثرت المصاحف والقرآن طهر القلب والا والاضح واحوط وكذا فيه
تفسير المراتبة على الضياع والمضايح فتكون اخرجها وان دخل اليهم بامان فلا بأس بان يحمل معه
المصحف اذا كان قوما لوفور بالهداية لان الظاهر انهم لا يتركونه ولا يبيعونه على العادة وان كان
العكس عظمه فلا بأس باخراج النجاسات الى الحد من الطبخ والحذر ومخالفة المرضا وغير ذلك
لان العباد في السلمة امناءا كانت الشوك الحرة والعالية كالمحقق ولا يباشر من القتال الا في
الضرورة ولا تترسوا به على ضعفهم فيجوز عليهم العذر واما الشوايب منهم فقرارهم في
البيت اسلم والا فلا يجوز اخراج النساء اصلا حرقا من الفتن ونهاجهم امرفا تستغلوا عنهم فلا
يكون من الدفع وان لم يكن لهم يد من الاخراج للمباشرة والامادون الحراير لان حكم اختلاط النساء
بالرجال في حق الاما اختلا لا يرى انه لا بأس بالامانة ان تشاؤوا بغير حرم وقضا الشبهة والحدثة
تخصل بهم فلا حاجة الى الحراير **قال** وقدر قولهم لما روى ابنه علي بن ابي حمزة
ولا اهلها هو الغنيمة ان الغلول في المعجم خاصته والاعتراف **قال** ومثله لما روي
عن صفوان بن عيسى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يفسد في سيرة فقال سير واباسه
الله وفي سيرة الله قالوا من كذب الله لا يمشوا ولا يمشوا ولا يقتلوا اولادهم ولا يمشوا ولا يمشوا
ما جده وفي شرح المختار النهيية بعد الظاهر فلا بأس بما قبله لا تبالغ في كبتهم واضربهم وهذا
حسن ونظير الاخرى بالناظر **قال** وقيل امراة وغير مكنة وشيخ فان واعى ومفقد
لما روي عن علي بن السلام من قتل النساء والعبيات نوا اهلهم والشاري ومسلم وجماعة
اخر وعنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انطلقوا بسم الله وعلى صلة
رسول الله لا تقتلوا شيخا فانيا ولا طفلا ولا ضعيفا ولا امرأة العبد يشد رواه ابو داود ولان
الادى خلق معصوم الدم لم يكن يحل اغيالك التكاليف واما حجة القتل عارض جازية لدفع شر
ولا تحقق منهم الخراب فقتلوا على اصل العصمة وعلى هذا الرهبان الذين لا يقتلون والمقتول
احدي يد بيد واحد جلييا واليه والشافعي في الفتاوى الشيخ والمتعد والاعمال فقتله
القتل عند جواز الكفر وقد تحقق قلنا الدنيا كالا بكلف ولست بيد الحراير واما اوجب في مفارقة

بعض الحراير ان يبالوا ليعتقلهم مصالح العباد لان التسليم لا يسهون بحرب الوعيد الا ان يكون
احدهم ذراعي بالحربة او ملكا فحسبنا يقتل لان في قتلهم كسر شوكتهم وازالة ضررهم عن المسلمة
وقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل دريد بن الصمة وكان ابن مائة وعشرين سنة
وقيل ابن مائة وستين سنة لا شك ان صاحب راي وهو لا يوافقا كان يجوز قتل صبيان المسلمين
لمصلحة المسلمين فقتل صبيانهم ولما اذا كان فيه مصلحة بان كان ملكا وان لم يكن فمصلحة
بان كان ملكا وان لم يكن فمصلحة لا يقتل الا اذا قاتل فيقتل دقا وكذا الجنون لا يقتل الا
ما دام قاتلا وغارها لا بأس بقتله بعد الاسرا اذا كان قد قاتل لانه من اهل العقوبة في
الجنون لوقوع الخطا عليه وان كان الجنون يفتق في بعض الاوقات فهو في حاله فاقته
كالصحيح فيقتل قاتلا ولم تقتل **قال** وقيل ان مقتله لوقوعه تعالى وصاحبها في
الدنيا معذرة فاوليت الدنيا بالقتل من المعذرة ولا تترسوا به لا حياية فلا يكون هو
سبب لا قتالية **قال** ولنا ان الجنون يفتق في بعض الاوقات فاقته
لا يقتله بل منع عنه حتى يقتله عيون لوقوعه عليه السلام فحسبنا يقتل لان مقتله
انتهى عنه يقتله غيرك ولا تالمقتضون يحصل بغير من غير انك يا الجنون وان لم يكن
ثم من لا يقتله لا يمكنه من الرجوع حتى لا يعود حرا على المسلمين ولكنه يلبس اليه مكان يستك
به حتى يغي غير فيقتله وان قصد الاب قتله ولم يكتف دقا فقتله ولا من يقتله كان
هذا في نفسه ولا شائعه وان يدفع اياه المسلم بالقتل اذا قصده الاب قتله
فالكا فوله وكذا انه ان يورث حرا من الامم لا يورثه من الامم ولا يورثه من الامم لا يورثه
وان كان الاب يموت عطفنا وله ما يحسن الاب نفقة وله دون دونه لا يترسوا به
النفقة قضا تلافة فكان الجنين فيقتله باب دفع الهلاك ومع هذا الوقت لا يجب
عليه شي بعد ما عاصم وقد قال عمر بن الخطاب قال رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم
لقت ابي في العدة وفسدت منه مائة الف فقتلته فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولو كان فيه شيء لبينه اذ هو موضع الحاجة واجبا ده وحيدا تدمر قتل الاب والامم كايونيه حتى
لا يبينهم بالقتل ولا يكره قتل ابيه وخاله وعملهم كايونيه لا يترسوا كالاصول الا ترى انه
لا يجب نفقتهم مع اختلاطهم بالامم بخلافه انما هي حرة لا يترسوا به لا يترسوا به
بالاتفاق عليه لا يخاف الدنر فلما ترك القتل وكذا يجوز له قتل ابنته الكافرة لا يجب
عليها حياية ولا نفقة لا يجب عليه نفقة ابنته الحرة **قال** ونصالحهم ولو بالاداء اخيرا
صالح الامام هل الحرف ان كان الصلح خيرا للمسلمين لقوله تعالى وان حجتكم اليهم فاجب
لما اى مالوا الصلح وصالح رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل مكة عشر سنين على ان يعطوا
الحرب بينهم وكان في ذلك نظر للمسلمين لاطاعة كانت بينهم وبين اهل خيبر ولان الصلح جهاد
في المعنى اذا كان فيه مصلحة اذ المنصوص من الجهاد دفع الشر وهو لا يقتصر الحكم على المنة
المدونة بل يجوز كثيرا فاقه في الجهاد لا لاطلاق النص خلاق ما قاله بكن فخر حتى لا يجوز
لنقله تعالى ولا يهتوا وتة عولم المسلم وانتم الاعلوة ولا تالم يحصل فيدفع شرهم كان
الصلح ترك الجهاد ضرورة ومعنى وهو فرض ولا يجوز تركه من غير عذر وقوله ولو لماله اي باليلة
المسلمون منهم لا تماذا جاز بغير مال قبل المال اوله اذا كان بالمسلمين حاجة لما يبينها دينه
المعنى وان لم يكن لهم حاجة لا يجوز ان يترك الجهاد ضرورة ومعنى والمأخوذ من المال تصرف مصاف
للزينة لا انه مأخوذ بقوى المسلمين كالحريه الا اذا تروا اياهم الحرب فحينئذ تكون غنيمة لكونه
مأخوذا يا قاهر وحكمه مرفوف ولو حاض القصد والمسلمون والصلح بالايادة وقد مر
المسلمين لا يفعل الا ما مازد لك لما قد من اعطاك الله سنة والموافق للذلة بالمسلمين وفي الحرف
ليس المومن ان يذل نفسه الا اذا خاف الهلاك لان دفع الهلاك باي طريقة ممكن واجب وان ارا

اعانه ولا ينفج جهاد فلا يعلما الا من يباشرون فحقن ظاهرا فممنوع كليا لنفسه عليهم بآب النج
جلا في العبد الماذون له في القتال لانه عالم بوجوه الجهاد وخافون تلباسا شرا للقتال وخلاف
المراة لانها من اهل الجهاد بما لها وكذا تنفسها حتى تخرج لتعمل عملا يليق بجاهلها وذلك جهاد
منها فيحصل الخوف منها وخلافه عند الامتلاء لانه خلف عن الاسلام فهو بمنزلة الدخول
اليه ولا يمتثل بالحريه فتكون نفعه ظاهرا ولا يفرض عليهم عند ظلمهم ذلك واستقام
الفرق تقع محض فاقترقا ولو امر صبي لا يعقل لا يصح كالمجنون وان كان يعقل وهو مجنون
عليه فكل خلاف وان كان كافرا ولا يفي القتال فالاصح انه يصح بالانفاق ويختلط القتل
الذي يعقل الاسلام ويصفه بمنزلة الصبي الذي يعقل فيما ذكرنا والله اعلم

باب الغنائم وقسمها

قال رحمه الله ما فتح الا ما مرموقه قسمه ثلثا اوقراها لها ووضع الجزية والحراج
بجما اذا فتح الا ما مرموقه قسمه ثلثا اوقراها لها ووضع الجزية والحراج
رسولا الله صلى الله عليه وسلم غنيمته وان شئنا اقرها لها عليه فوضع عليه الجزية وعلى اراضيهم
الحراج كما فعل عمر رضي الله عنه بسواد العراق ففقه القضاة رضي الله عنهم جميعا ولم يجد من
خالقه من الصحابة وغيرهم وقال عمر رضي الله عنه والذين نكسوا بيده لولا ان اترك اخر الناس
سائلا ليس لهم شيء ما فقتل على قريبة الا قسمتها كما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر ولكن
اتركها اخرنا ثم قسموها ذواته الجارية وقيل الاولى هو الاول عند حاجته الغنيمة والثاني
عند عدم الحاجة ليكون عدة للتوايب وهذا بقا العتق واما المنقول فحاله فلا يجوز الجزية
عليهم لانه لم يرد في السند ولا يرد ولا بد من كل منقطع والجواز باعتبار الملة والنظر في
بعدهم ولهذا لا يجوز الرقاب وحاله يردون الارض لانه منقطع بالوقت والاسلام واما يجوز
تبعها للاراضي كذا لا يستعملوا بالزراعة من الجهاد ثم افاضوا عليهم بالرقاب والاراضي نفع اليهم
من المستنقاة قد رتبها لهم بل العمل لانه عمر رضي الله عنه ترك لهم ذلك وهو القدر في الباب
ولان منقطعنا الارض بالزراعة وهم لا ينفذون على الزراعة الا بالها فذلك لانه ان يكلهم
فيما يرون الا لا وقالوا الشاقي لا يجوز لمن عليه الاراضي بل يفسد ما بين الغنمين لانهم ملكوه
بالاستيلاء فلا يجوز ابطال ملكهم وحرقهم عنها لا يبدل بعد له والحراج لا يبدل له فقلت خلاف
المز على الرقاب لان الامارة لا يبطل حقهم بالقتل اذ لا يباين القليل والى وهذا لان
الادمي حرما مثل الخوف والرفق عارض يشبه الامارة بعد الاشرقة ان يتركهم على اقل الحرز ولما
ما روي عن اجماع الصحابة رضي الله عنهم وقبح رسول الله صلى الله عليه وسلم وفتح رسول الله
صلى الله عليه وسلم مكة عنوة ومن بها يكلها ولا يفسد ما بين الغنمين والدليل على انها فقه
عنوة قول ابي هريرة فاضلقتنا وما يشاء احدنا منا ان يقتلهم ما يشاء الا قتله فقال عليه
السلام لما استند عليهم القتل فقال من اعلى بآية فهو امن ومن دخل داري سفيا فهو
امن كل ذلك رواه احمد ومسلم واجازته امرها في خلاف اراء علي فقتله فممنوعه فاجبرت بذلك
رسولا الله صلى الله عليه وسلم قتالت قد اجرتا من امرها ما روى في رواية احمد والجارى
ومسلم ولو كان فتحها بالصلح لحصل الامانة لله الامانة ذكرنا ولا فقه نظرا لم ولن يحى من
بعدهم لانهم كالأمة العامة لهم العامة لوجوه الزراعة والمؤمن من نفعه عنهم والحراج وان قل
في الحال فهو اكثر ثمرية الماله القليل القليل خير من الكثرة المنقطع **قال** وقتل الاسارى وامره
او ترك اخرنا لادمة لنا معناه ان الامارة بالجوارى الاسارى ان شئنا فقتله كما قتل رسول الله
صلى الله عليه وسلم بقرية فانه قتل مقاتلهم واشترق ذراهم وقصر جسم مادة الضاد وال
شأبتهم لان فيه توفيرا لمنفعة المسلمين مع دفع شرهم وقد انعقد الاجماع على جواز الامانة

العرب والمردن على ما بيننا ان شئنا والله تعالى وليس له فتح اسلم منهم الا الاسترقاق لان
قتله ووضع الجزية عليه بعد اسلامه لا يجوز **قال** وحررهم اذا رزقهم الحرب والغدا والمخ
لان في ذلك كله تنوونهم على المسلمين وعدوهم خيرا عليهم ودفع شرهم خيرا ايقا لاسيما للمسلم
لان نفاه يفي ايديهم غير مضائق اليها وتغوينهم بدفع اسيرهم مضائق اليها فخرهم وعنة اى خنيقة
انه لا يباس بان يقدريهم اسارى المسلمين وهو قوله عدلان تخليص للمسلمين ايديهم واجبت ولا
توصل اليها لانه ليس فيها اكثر من ترك قتل اسارى الكفار وذلك جائز وقد هذا الاسرى
ان الامانة تركه ونص على الجزية على ما بيننا ومنفعة تخليص المسلمين فله من اسارى قاصم او يعلم
ذمة وقد روي عن علي بن السلام قاضيهم اسارى المسلمين وقد كثر في السيرة الكبارية هذا هو ظاهر
الروايتين عن ابي حنيفة وقال ابو يوسف يجوز ذلك قبل التمسك لا بعد هالان الثابت بعد
التمسك بغيره الملك فلا يجوز ابطاله يردون رعاياه يعرضون كسائر المعوضات بخلاف ما قبلها
لان لم تكن في حقيقته الملك واما الثابت فمحق الملك فلا منع الا ما من النصف فيه
ولما سلم الاسارى لا معادى به لعدهم المالك الا اذا طالت به نفعه وهو ما روي عليه واما
المناخاة بالماله فلا يجوز عند عدم الحاجة الى الماله واحتاجوا اليه كذا وقال الشافعي يجوز
مظلتها وكما في مفاد ان اسراهم اسرى المسلمين حوزة عند لقوله تعالى فشدوا الوثاق فاما
مناخاة فاما قداما واخذ علي بن ابي طالب من المشركين يوم بدر الماله فباعه انفسهم فلما نفع ذلك كلهم لانه
لان الماله والعشائر كهم من سيرة محمد وبنو بكره من السيف في سورة براءة وفي اخر سورة تبارك
وعزت علي بن ابي طالب على الاخذ يوم بدر بقوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لاني فليس هو عليه
السلام واما يوبكر سكران وقال علي بن ابي طالب من المناخاة بالامانة وكان قد قاله يقتلهم
دونه اخيه العباس **قال** رحمه الله وحرقوا شرا حرا جانا فيمنع ويحرق يقتل عمر وعمر الماشي في
دار الحرب اذا نفعه لاجلها الى دار الاسلام بل يبيع ويحرق وقال الشافعي يترك في دار الحرب لانه عليه
الاسلام من غير دفع المساة الا بالملك ولان دفع الا بامر كذا يرضى عن حقه ولا يرضى عن كسبه
شركهم والمال في القبط لهم شمر حرق لا يقتلوا بالحر كالحرب يبيعونهم ونقطع اشجارهم ونقطع رؤس
ولا عرق قتل الذبح لانه من غنيمتهم فقتل السبي يقتل الرقاب منهم ويكفي الدار في مضنفة
حق بموتها حرقا وعكشاكي لا يوقد ضررهم عليا بالذلة **قال** رحمه الله وقسمه غنيمته على كادهم
لا للمال على اي حرمه قسمته الغنيمه في دار الحرب لغنيمتها بل في دار السلام في حوزة قسمتها في دار الحرب
بعد استقراء الغنيمته وهذا يشاء ان الملك لا يملك قبل الامانة بل لا سلام عندنا وعند
يبيع على هذا الاصل مسائل منها اذا القهم مدد قبل الاخذ بالقرار لا يشاركونهم عندنا وعندنا
لشراكونهم ومنها انه في اهل من الغنيمه لو وطئ امة من السبي فولدت فادعاه ثبتت بنسبه عنه
وصارت امر ولد له وعندنا لا يثبت لعنه الملك ويحب العتق ويقسم الامنة والولد والعقربان الغنمين
ومنهم من يوزن سعة فحده يوزن وعندنا لا ومنهم من اذامات واحد قبل الاخذ بالقرار يوزن بنسبه عنه
وعندنا يوزن ومنها ما رواه واحد من الصحابة سبي من الغنيمه لا يوزن عندنا وعندنا يوزن ومنها ما روي
الامانة لغنيمته لا عن اجتهاد ولا حاجة القراة لا يوزن عندنا وعندنا يوزن لانه السبي عليه الام قسم
تمام خير فيها وعقابه نبي المصطفى فيها ولا سبي الملك قديم وهذا الاستيلاء على خيبر فترتب عليه
موجب كالاصل عليه والاحتياط ولما انه عليه السلام يبيع الغنم في دار الحرب والغنم في دار السلام
البيع لا سبيها على المباد لم ينفذ والبيع ايضا على الخلاف فتكون حجة عليه فيه وفي الغنم دال ذلك لان
فمنه قطع حقه للذمة فلا يشهد كالا تنقاعه واعني العتق ولان الاستيلاء يكون باثبات اليد والقتل
ولم يوجد القتل لغيرهم على الاستيلاء وظاهرا اذ القوت لهم في دارهم فصار كالوقسم قبل
الزينة وقبل الاستيلاء رعايا وما روي محمد بن علي انه عليه السلام فتح تلك البلاد وصارت
دار الاسلام ولا خلاف فيه في ما خلاصه فلما لم تصر دار الاسلام ثم جاز لا يحوز عندنا وعندنا

الذي استقرى به التاجر من العدة ولا نه لو اخذت بغيره لنتقم التاجر فخذ به ثم لم ينعقد
النظر من الجاهل بنية وان اشتراه بغيره اخذت بنية العدي ولو كان البيع فاسدا باخذ بنية نفسه وكذا
لو وهبه العدة ولمسلم باخذ بنية نفسه فعدا للصدقة منها اذ الملكة عند ثابت فلا يزال بغيره ولو كان
مثليا فوقع بنية العينة باخذ من قبل التبعة لما ذكرنا ولا ياخذ بغيره وكذا اذا كان مؤهوبا
وكذا اذا اشتراه التاجر سدا مثليا فاسدا واخذ به العدة اذ لا سلاما واسناده صحيحا بمثله
قد راى معلوما ووصفا لا نه لو اخذت به هذه المواضع لاخذ بمثله وهو لا ينعقد حق لو اشتراه
التاجر منهم باقل منه قد راى او ياردى منه ان باخذ لا نه معتد ولا يكون بيا لا نه لا يستقله
ملكه ولعنك المالك ما كان قصار قد راى **قال** وان فتح عتقه واخذ ارشماي المالك القديم
ان باخذ بالثمن الذي اشتراه بركوان ففتت عتقه العبد الماسون بغيره التاجر واخذ التاجر
وهو المالك تقي من العدة وارشها المالك ذكرنا من النظر ولا يحيط عند شئ من التبع لان الاوصاف
لا تقابلها شئ من التبعة في ملك صحيح بغير التبعة وان كانت مقصورة بالان لا خلاف في خلاف
المستوفى لان سلا من غير رضا المستفيع مكره ومكروه مستحق من غير رضا قاسما للبيع القاسم
وقية تفتت الاوصاف مطلقة لكون المالك في موضع كالتبعة في العتقة فكذلك المستوفى اذا
كانت مقصورة بالان لا خلاف حق لو اهدى المشتري بيا او قلح شجرة عن الشفع بجهته من
التمه ونظام الحاجة انما اعتبرت الاوصاف حق لا يبيحها مواجعة بغيرها انما التبعة بمقتضى كونها
مبنية على الامانة بخلاف ما يجزى في الامانة ما يقطعه المالك القديم فلا يبيح بغيره في حقه
والعقد لا تقابل بشئ من الاوصاف ولهذا لو تقيت عتقه لم يستحق على المولى شئ ولا ان اخذ
المالك ثبت على خلافة القياس فلو اخرج جميع ما ورد في الشفع لقوله عليه السلام في اذنا
اخذ بالتمه وان شاة تركه والتمه استمر بغيره فلا يستحق ولا باخذ المولى القديم الا ان ملك
المشتري في الارش صحيح لا شبهة في مطلقا اخذ بغيره فلا ينعقد ولو اخرج المشتري من العدة
من ملكه بغيره ما اخذ المالك القديم به الملك الموصى اذ كان لا ولا كان غير مال كالصبي
من ذم وهو باخذ بنية نفسه ولا يستحق نصرة خلافة الشفع لان حقه قبل حق المشتري
فستحق نصرة المشتري لا بغيره **قال** وان تملك الارش الشرا اخذ الاول من الثاني
بشئ من التبعة بالتمه من العدة اذ عتبه الرجل اسن العدة وقاسنائه رجل باخذ فادخله
ما لا سلاما اخذ المشتري الاول ما شاة فادخله في دار الحرب فاشراه رجل اخر فادخله دار
السلام فادخله المشتري الاول بغيره ثانيا لان لا سلاما فادخله على ملكه فكونه خيارا لاخذ
له ثم اخذ اخذ هو باخذ المالك القديم بالتمه بنية له شاة اي التبعة الذي اشراه بيا الاول
من الحرب والذي استقرى به الثاني من الحرب لا لا المشتري لا ولا بغيره عليه بالتمه باخذها
بالشرا الاول والثاني في التحليل من المشتري الثاني ولو اذ المالك القديم ان ياخذ
من المشتري الثاني ليشق لنقله لا لا استن الثاني لم يرد على ملكه وكذا لو كان المشتري
الثاني غائبا وهو الماسون منه ثانيا لما ذكرنا وكذا اذا اشتراه المشتري الاول من التاجر
الثاني ليس للمالك القديم ان ياخذ لا نه حقه لاخذ ثبت للمالك القديم في حين عود ملك
المشتري الاول ولم ينعقد ملكه القديم طامنا ملكه بالشر لا يد منه **قال** ولا يملكه
حرثا ومدينا وامر ولدنا وكاتبنا وملك عليهم جميع ذلك فحق بالتمه لا لا السب لا ينفذ
لا ينفذ الحكم الا في محله وهو لا ينفذ ولا يحمل لان الحمل المثل للملك وهو المالك وهو ليسوا
بالذمة المحرصة بنفسه وكذا غيب لا نه الحربة قد ثبتت فيه فوجده خلافا لبقايم **قال**
الشعر اسقط عصمتهم جرا على جانيهم وجعلهم ارضا ولا جانيه مع هؤلاء **قال**
وان تدا لهم جمل فادعوا ملكهم لا ينفذ الا استنبلا عليه فاذا اخذ احد واخرجه الى دار السلام
معتقونا ومشترا قلة المالك ان ياخذ على التقاضيل التي بينها **قال** وان اتايم

التاجر

تن لا اي لا يملكونه وهذا عند ابي حنيفة وقال لا يملكونه لان العتقة لحق المولى ضرورية
بكم من الانتفاع به وذلك بتمامه قد زالت ولهذا المعنى اذا اخذ من دار السلام ملك
نصار الجليل الناحية ولا في حقيقته رحمة الله ان ادعى ذم بجهته حقا اذا ودع ودعت لم تكن للمولى
مقا النفس وكذا اذا اشترى نفسه من المولى ليس للمولى ان يجلبه فكون بنية نفسه وانما لا يظهر
على نفسه في دار السلام لم ينفذ في المولى عليه عتقه من الانتفاع به وقد زالت المولى تباين
الذاري فظهرت له على نفسه كذا قال المانع وصار مخصصا بنفسه فلم يبق بخلاف ذلك بخلاف
المتزوج بدار السلام لان المولى عليه باقنة لقتل هذا الدار عليه فتم ظهوره في دار السلام
وهية لا يتما لصغيره ملكه الا بنية ولو وهبه بعد دخوله دار الحرب لا يملكه بخلافه البعير النادر
لان الجاهل ليس لما يد فاذا اخذت عن المولى ملكا من اخذها وقام ثبت للملك بغير العتد عند
ان حقيقته باخذ المولى القديم بغيره مفعولا كان او مشتري او وجده بعد ما اسلم في يده
او بعد ما صار ذميا ولو كان وجده مفعولا بعد العتقة بغيره من كان في يده من بيت المال لا نه
لا يملكه عتقة العتقة العتق العتق وجده مفعولا بغيره وليس له على المالك جمل لان لا نه
فانما لنفسه بغيره لا نه يده على نه ملكه سوا كان غائبا او مشتريا **قال** ولو ابق بغيره
ومتاع فاستقرى رجل كل منهما اخذ العبد بجانا او غير بالتمه وهذا عند ابي حنيفة وقال لا
يخذ العبد بجانا بالتمه ان شاة اعتبار الحالة الاجتماع بجلا لا ينعقد اذ قد بينا الوجه في كل فرد
مفعولا ومشتري فان قيل بغيره من المالك المتاع انما بغيره على قوله اي حقيقته
لا سلاما ظهرت بيد العبد على نفسه ظهرت على المالك لا تقطع يد المولى عن المالك ان يذره في دار الحرب ويد
العبد سبق من يد الكفاية لا يصير ملكا له فلو اظهرت يد العبد على نفسه في دار الحرب وهو
الرق فكانت ظاهرا من وجده دون وجه في دار الحرب لا تقطع يد المولى عن المالك ان يذره في دار الحرب
قال وان اتاح مستن من عتد او مومنا فادخله دارهم واسن عتده فادخله دارهم فادخله دارهم
عليهم عتق اي اذا اشترى كافر من مسلم عتد او مومنا فادخله دارهم واسن عتده فادخله دارهم فادخله دارهم
فخرج الى دار السلام والى عتد الممسلم وظهر عليه المسلمون عتق بغيره ذلك طامنا الاول
وهو ما اذا اشترى عتد مسلم او دخل به دارهم فادخله دارهم فادخله دارهم فادخله دارهم فادخله دارهم
استحقاقا لانه كان يطرقا للبيع وقد انتم ذلك بالتمه في دارهم لغيره لا مفر عن الالتزام
غيره بغيره طامنا لان دار الحرب لا تنافي للملك بل لا بد من ان يملك المالك لا يملكه الا بنية ولا ي
عبد او مومنا واخرجه يد ادم ملكه بغيره فادخله دارهم فادخله دارهم فادخله دارهم فادخله دارهم
حقيقته ان العتد المسلم استحقاقا لانه كان يملك الكافر بالتمه في دارهم فادخله دارهم فادخله دارهم
فادخله دارهم فادخله دارهم فادخله دارهم فادخله دارهم فادخله دارهم فادخله دارهم فادخله دارهم
حرة ماله ومخير القاصي من اخرجيه عن ملكه وجن اعلاقه عليه لا ينفذ فادخله دارهم فادخله دارهم فادخله دارهم
بما لم يذره من القضايا العتق اذ اخذ للشر من المالك اذ تباين العادى شرط لولا الملك
في الحرة الا ترى انه اذا سجا حله لزوجيه يقع العتقة بغيره بالتمه والتباين والتباين على من ادخله
دارهم غير صحيح لان كلا مشافهة ويجب ان التبعة عن ملكه والتمه ادخله دارهم فادخله دارهم فادخله دارهم
جب ان التبعة انما ملكه بعد دخوله دارهم فادخله دارهم فادخله دارهم فادخله دارهم فادخله دارهم فادخله دارهم
على بنيه ولا يذره من اذ حاله دار الحرب ذك في التبعة بغيره الى الايضاح وكذا اذا اسلم الرقي في دار الحرب
فاشراه مسلم او ذم في دارهم جيل هذا الخلاف طامنا ان العتق في دار الحرب بغيره طامنا ان العتق في دار الحرب
ولم يوجد اذ قهر البائع والذم للمشتري فصار كما نه في البائع ولا في حقيقته ان قهر البائع والذم للمشتري
والحاجة الى ثبوت قهر المشتري ابتداء وفيه الحمل ماينا فادخله دارهم فادخله دارهم فادخله دارهم فادخله دارهم
غيره عليه لا انه بعد من الخطايا بالان لا فادخله دارهم فادخله دارهم فادخله دارهم فادخله دارهم فادخله دارهم
في الكايم واما الثاني وهو ما اذا اخرج عبد حربي في دار الحرب فخرج الى دار السلام والى عتد الممسلم

او ظهر عليهم المسلمون فلما روى عن عمار بن عباس انه قال اعترف رسول الله صلى الله عليه وسلم بغير الطمان
من خرج من بين يديه المشركين رواه احمد وروى عنه الشيخان عن رجل من ثقاتهم قال سألنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان يرد علينا ابائنا وكان من مملوكا فاسلم قتلتنا فقال لا هو طلق الله ثم طلق
رسوله رواه ابو داود وعنه علي بن ابي حمزة عن عبد الله بن ابي نعيم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية
قبل الصلح فكلمته النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا والله يا محمد يا محمد ما خرجوا اليك رغبة في دينك ولا ما خرجوا هربا من
الرق فقال ناس صنف قوا يا رسول الله قد هم اليه ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اراه من
يا معشر قريش حق نعمت الله عليكم من يضرب رقباكم على هذا واي لاداره ثم وقال هم نعمت الله على هذا
ابو داود ولا ما خرجوا بنفسهم بالخروج اليهم ولا ما لا يتحقق من نعمة المسلمين اذا ظهروا على
الدارينك اول من اعتنوا بك المسلمون لانهم اسبقوا في نعمة الله عليهم ولا ما لا يتحقق من نعمة المسلمين اذا ظهروا على
حرمهم ليا نيات الينا ابتداء فكانت تلك اول ولوا حق خزي عينا حريتا غدا والحرب وهو في ذلك واجله
اي قال لا تخاف بيك انت حرة لا تصحق حق لواء اسلم والقيمة عنك فهو ملكه وعنه ابي يوسف ومحمد
بصق لصد وركلة العتق من اهله بدل ليل حرة اعتاقه عتقا مسلمة في ذلك الحرب لكونه مملوكا ولا ي
عنيتنا ان معتنق نيتنا مستغرق نيتنا وهذا لان الملك كان زولا بحيث يستتبع الاجل يد وخواه
لعبه في ذلك الحرب فتكون عتقا له جلا ما اذا كان مسلما لا تلبس بحال التملك بالاستتتلابه

باب المستامن

قال دعت الله دخل تاجرنا ثم حرمه بغيره لشئ منهم اي اذا دخل دار الحرب فامسك مسلم تاجر حرمه
ان نخرج من لشئ من اهل دارهم ودعاهم ليهبهم فليكن الامر من العذر على ما بيننا من قبل الا اذاعه بهم بكم
باخذ الاموال والمسير وغيره فعلى من لم يهتد به منهم فليقتلوا في دارهم فيما بيننا من قبل الا اذاعه بهم بكم
كالاسير والمسلمين في دارهم فليقتلوا في دارهم فليقتلوا في دارهم فليقتلوا في دارهم فليقتلوا في دارهم
الا بالملك ولا تملك قبل الا حرا ولا يملك ما بيننا الا اذا وجد في دارهم الماسورة او ولدته او مديرت
فلم نطأ وحق اهل الحرب لا يملك اهل الحرب بالاستتلاب على ما بيننا من قبل الا اذاعه بهم بكم
الحرب او وطأهم بكونه شبيبة في حرمه فيجب عليهم العتق فلا يجوز له ان يطأوه حتى تنقضي عدته بخلاف
امت الماسورة حيث لا يجوز له ان يطأها وان لم يطأها الحرب لا يملكها كذا في قتال من طأها الماسورة
لا يجوز له ان يتزوجها ابنته او يدخلها او يملكها وان لم يتزوجها الا ان طأها او يتزوجها او يملكها
ومدبر تملكا ذكرنا **قال** فلو اخرج شيئا ملكه ملكا فخطره او فقهه بغيره فليقتلوا في دارهم فليقتلوا في دارهم
شيئا واخره الى دار الاسلام بملكه ملكا فخطره او فقهه بغيره فليقتلوا في دارهم فليقتلوا في دارهم
لغيره لا يمنع الشرعية على ما بيننا من قبل ولا نفعنا السبب كالا صطبا في يوقى بغيره غير
انه حصل بسبب العذر فواجب ذلك شيئا في يوقى بغيره فليقتلوا في دارهم فليقتلوا في دارهم
حربي او ادناه حربي او غصبا بغيره فليقتلوا في دارهم فليقتلوا في دارهم فليقتلوا في دارهم
يا ما اذا تخرجه او باعته او بالعدا او غصبا بغيره فليقتلوا في دارهم فليقتلوا في دارهم
حاكم لم ينقض الواحدة منها على الاخر لان القضا يستند على الواحدة ولا يترتب الا اذا
امتلا اذ لا قد رجع القاضى لينة على من هو في دار الحرب ولا وقت القضا على المستامن لان ما التزم حكم
الاسلام فقامت من افعاله وانما التزمه فيما استقبله من حكم يباشرها في دار الاسلام والنسب
في دار الحرب يستند في الملك لا تاسست على مال مباح غير معصوم فصار كالا فان انتقاها بملكه فليس
لحاكم ان يتصرف في الحكم وكذا في بقاء المسلم بدار المعصومة وبما بين يداها لا يملك الا بعد
وهذا غير ولا يصح في حكمهم ما ذكرنا وقال ابو يوسف يفتى في الدين على المسلم وفي القضا لا تملك
احكام الاسلام حيث كان الا نرى انما لو خرجا مسلمين حكم علمهما بالدين فكذلك هذا واجب عندنا اذا
امتنع في حق المسلم انما تخففنا للمسلمية بنية ما **قال** وكذلك لو كانا حربيين وقول الله

ثم استأمننا ذكرنا **قال** واذا خرجا مسلمين فقتلوا في دارهم فليقتلوا في دارهم فليقتلوا في دارهم
ثم خرجا مسلمين بنية ما اذا كان احدهما مسلما وعتب منه فاما النعمان الذي لا بها وقعت في حجة لوقوع
المداينة بتراضيها وكذا في ثبوت الولاية حال القضا لا تاسست على الاحكام بل على الامر والاعمال فيقتضي
بالغضب لان الغضب ملكة على ما بيننا من ورود الاستتلاب على مال مباح ولا يترتب الا اذا
ملك الحربي بالغضب صحح لا حيث فيه والطلاق قوله عليه السلام من اسلم على ما له قوله بغير ذلك
بغيره الا المسلم المستامن اذا غصب منه حيث يوقى بالدين فليقتلوا في دارهم فليقتلوا في دارهم
بما بيننا **قال** والمستامن مستامن في قتله اذ كان مسلما فليقتلوا في دارهم فليقتلوا في دارهم
الخطا اي مستلما في دار الحرب با ما في قتله اذ كان مسلما فليقتلوا في دارهم فليقتلوا في دارهم
الكفاية في الخطا وكون العذر لا يملك لا حيث فيه المهد عندنا على ما عرف في موضعنا ما الكفاية والدية
في الخطا فلو قتل في دارهم فليقتلوا في دارهم فليقتلوا في دارهم فليقتلوا في دارهم
العصمة لما بيننا بالاحراز بالدار لا يتطلل بالدخول العارضي الا لما في دارهم فليقتلوا في دارهم
لا قد رجع لهم على الصيانة منع بنية القاتل والواجب عليهم على اعتبار تركها وانما يجب الدية في
الدين في مال لان القوا قتل لا تقتل العذر والقضا من قد سقطت للشبهة فلا يترتب الدية صيانة
في الدار المعصومة فتعين ان يكون ذلك في مال وحق اي بوسعة القضا في حجة طلبة لا بدحوله
دار الحرب لا يتطلل عصمة المستامن من اهل دار الاسلام حيث كان والقضا حق المولى بغيره باتباعه
من غير حاجة في مال الا ما في قضا في قتله لا يمكن استتفا في الامانة الا اذا كان في دارهم فليقتلوا في دارهم
طأه ولا منعة دون الامانة وحقا في المستامن ولم يوجب ذلك في دار الحرب فلم يجب اذ لا فائدة للوجوب دون
الاستتفا وقضا في الحرب ولا في دار الحرب وانا يا حجة الدم فيصير بذلك شبهة مستقطعة للعقوبة لان
يجر دونه الا يا حجة تكفي لسقوط العقوبة وان لم يثبت عقوبة الا نرى انه يثبت ويقول تعالى
اقتلوا ولا تثنى **قال** ولا تثنى في الاستتلاب في شوي الكفاية في قتله كقتل مسلم
شوي فاما اذا قتل احدا لا سيرة من الاخر لا يجب شوي الكفاية في قتله كقتل مسلم
وهذا عندنا في حقيقة وقال لا يجب عليه الدية في العذر والخطا في مال لان المستافل كان مستغنيا بالامان
في دار الاسلام فلا يتطلل بالاسرار العارضي كما لا يتطلل بالدخول وانه يملك بكونه مضطرا
المستامن باختياره وعنه من القضا في لثوات شرطه وهو المنفعة ويجب الدية في مال ما ذكرنا ولا ي
حينئذ ان لا سيرة صار نبيك الصغر بالقرى صا ومقيا يا قامةهم ومساخر بغيرهم كحبيد السلام
صاروا انبا عالمهم في دار الاسلام فاذا كان نبيك الصغر فلا يجب دية كاصله وهو الحربي فصار كالم
الذي لا يهاجر اليها وهو المدا بغيره كقتل مسلم مستلما اسلم مستلما في دار الحرب فانه يجب بقتله
الكفاية في الخطا لا في غير مستغفرا من الاخران بالقرار في كذا هذا ليطال الا الا حرا الذي كان في دار
الاسلام بالتبعية لغيره فانا ولا مرة علينا المستامن لا يلبس بغيره في كذا المستافل في دارهم فليقتلوا في دارهم
يكون بغيره وقال الشبل في المسلم الذي اسلم في دار الحرب ولم يهاجر اليها دار الاسلام بغيره فليقتلوا في دارهم
بما وجب الدية بقتله خطا لا في قتله بقتله معصومة لوجوه المعاصم وهو الاسلام وهذا لان العتق
اسلمها المؤمن بقتله اصل الزجر بها ونهى عاصله بالاسلام ما بيننا من حقي ما من فقير من ليقع
الاسلام والمقومة كماله في الجفصل كماله لا تنقاع لان بغيره المستافل بملكه الدية له الا بالمقومة
خروا من النية في الدية في كونه وصفا لها فستعلق ما يملك به الاصل ولذا قوله تعالى وان كان من
قوم عدوكم وهو مؤمن فخر برغبة مؤمنة فيجوز كل موجب لوجوه المعاصم الفاقا بها المجر
وهو الكفاية في كونه كالمذكور في غير كذا ان يفتى في قتل المسلم الذي يملك دار الاسلام عا
المذكور في الاية في هذا المعنى لان المعنى وهذا لان الاية شيفت لبيان الاحكام في القتل واد
النوع فوجب اولا من المؤمنين المظلمين دية وكفاية ثم اوجب بقتل مسلم لغيره بغيره باتباعه
نقتل الذي مسلم لغيره بغيره باتباعه ثم اوجب بقتل الذي يملك دار الاسلام عا

الاصطلاح انما يستفاد منه اذا لم يتيق من السنة مقدار ما مكنته من زرع الارض ما نبتا اما اذا
من المدة قدر ذلك فلا يستقطه والمعاد بالاصطلاح ايضا ان يدب حطب كل الحراج اما اذا ذهب بعضه
فانه يقتصر الحراج ومثله بان في مقدار درهم وقفا من حطب الحراج لا يبريز حطب نصف الحراج
فان بقا اقل من ذلك يجب نصفه لان النصف من حطب الحراج لا يبريز حطب نصف الحراج
صاحبها اقساما او شراي مستلما او غير مستلما فانه يجب الحراج في هذه الصور اما اذا عظم ما صاحبها
استتري فلا يملكه كان نابتا وهو المعتبر في هذا الباب فلا يملكه في التقصير هذا اذا كانت الارض
صلحة للزراعة والمالك يملكه للزراعة ولم يزرعها واما اذا حفر المالك عن الزراعة باعتبار قوته
واسبابه فلا يملكها بل يملكها المالك من نصيب المالك ويملك المالك لباي
له وان شاعرا اخرها واخذ الحراج من اجرتها وان شاعرا اخرها فبعضه من المالك فبعض الحراج من
نصيب صاحب الارض ولم يملكه من ذلك ولم يحد من تقبل ذلك بل عا واخذ من ثمنها الحراج وقال
في النهاية هذا لا خلاف لان المالك في الضرر بالواحد لا يملك المالك في الضرر بالآخر انما يحد في الضرر
كنايته من يملك المالك في الضرر بالواحد لا يملك المالك في الضرر بالآخر انما يحد في الضرر
خراج الاعلى لا يحد في حطب الحراج في حطب الحراج ولا يحد في حطب الحراج في حطب الحراج
اموال الناس ما يحد في حطب الحراج في حطب الحراج ولا يحد في حطب الحراج في حطب الحراج
مما هو في حطب الحراج في حطب الحراج ولا يحد في حطب الحراج في حطب الحراج
الحراج في حطب الحراج في حطب الحراج ولا يحد في حطب الحراج في حطب الحراج
هذا لا يحد في حطب الحراج في حطب الحراج ولا يحد في حطب الحراج في حطب الحراج
فان الناس لا يحد في حطب الحراج في حطب الحراج ولا يحد في حطب الحراج في حطب الحراج
من المدة ولا يحد في حطب الحراج في حطب الحراج ولا يحد في حطب الحراج في حطب الحراج
من الصغار يحد في حطب الحراج في حطب الحراج ولا يحد في حطب الحراج في حطب الحراج
شراي فانه لا يحد في حطب الحراج في حطب الحراج ولا يحد في حطب الحراج في حطب الحراج
المستتر من الزاوية حطب الحراج في حطب الحراج ولا يحد في حطب الحراج في حطب الحراج
الشراي في حطب الحراج في حطب الحراج ولا يحد في حطب الحراج في حطب الحراج
موت في حطب الحراج في حطب الحراج ولا يحد في حطب الحراج في حطب الحراج
الحراج في حطب الحراج في حطب الحراج ولا يحد في حطب الحراج في حطب الحراج
للحراج في حطب الحراج في حطب الحراج ولا يحد في حطب الحراج في حطب الحراج
ولان احدا من امتنا لا يحد في حطب الحراج في حطب الحراج ولا يحد في حطب الحراج في حطب الحراج
فحبب عتق وقهره واقترا حطب الحراج في حطب الحراج ولا يحد في حطب الحراج في حطب الحراج
والوصفان لا يحد في حطب الحراج في حطب الحراج ولا يحد في حطب الحراج في حطب الحراج
في الحراج في حطب الحراج في حطب الحراج ولا يحد في حطب الحراج في حطب الحراج
وهو التسمية وكل واحد منهما مؤخر ارض تامة ولا يحد في حطب الحراج في حطب الحراج
وعلى هذا الخلاف الزكاة مع العشر والحراج حتى لو اشتري ارضا عشرتها وحرق حطبها للبقا
فبعض الحراج والحراج في حطب الحراج ولا يحد في حطب الحراج في حطب الحراج
لا خلاف محله لان العشر حطب الحراج وكذا الحراج كبرية حطب الحراج لا خلاف في حطب الحراج
محله اما ما لا يخاف وهو الارض فلا يحد في حطب الحراج في حطب الحراج ولا يحد في حطب الحراج في حطب الحراج
محلهما واحد على ما يبين فلان العشر والحراج مؤخر ارض تامة ولا يحد في حطب الحراج في حطب الحراج
الزكاة وظنينة المالك النائي وكذا العشر والحراج واحد وهو الارض التامة وكل واحد منهما
يجب حطب الله تعالى ولا يجب بسبب ملك مال واحد حطب الله تعالى كما لا يجب زكاة السائمة وزكاة
الحجاء باعتبار مال واحد حطب الحراج والحراج في حطب الحراج ولا يحد في حطب الحراج في حطب الحراج

العشر والحراج لله تعالى فلا يحد في حطب الحراج ولا يحد في حطب الحراج في حطب الحراج
انما لا يحد في حطب الحراج في حطب الحراج ولا يحد في حطب الحراج في حطب الحراج
يستقطه العشر والصبا والجبن والرق وهما سبق وجوب الزكاة في ترك حطب الحراج
لان كبريت الحراج في حطب الحراج في حطب الحراج ولا يحد في حطب الحراج في حطب الحراج
مسلما او غير مسلم كل الحراج في حطب الحراج ولا يحد في حطب الحراج في حطب الحراج
لان الله تعالى لا يحد في حطب الحراج في حطب الحراج ولا يحد في حطب الحراج في حطب الحراج
محلهما واحد على ما يبين فلان العشر والحراج مؤخر ارض تامة ولا يحد في حطب الحراج في حطب الحراج
الزكاة وظنينة المالك النائي وكذا العشر والحراج واحد وهو الارض التامة وكل واحد منهما
يجب حطب الله تعالى ولا يجب بسبب ملك مال واحد حطب الله تعالى كما لا يجب زكاة السائمة وزكاة
الحجاء باعتبار مال واحد حطب الحراج والحراج في حطب الحراج ولا يحد في حطب الحراج في حطب الحراج

بما فيه وبوجوه النصا خفف لظنهم قال الله تعالى في نسا لوهم او يسلوهم واما المرتد فلا تة

وقتل مسلماً وسب النبي صلى الله عليه وسلم وقال الشافعي ننتقم ما لم يمتدح بالسيب لا ننتقم
الايمان قلنا الامان بل اول انه ذنوبه وهو خلف عنه وظاهره ان قوله يا قال لا نسؤل الله صلى الله
عليه وسلم التام لم يملك قتالاً عليه السلام فقتله قال لا رواه البخاري واحداً فلم ينقض عليه
السلام عناء ولم يقتله فمكون محبة عليه وعلى ما لا يفي وجوب القتل بسب النبي صلى
الله عليه وسلم ولان السب كونه قاله القنار لا يمنع العهد فكلما الظاري لا يرفع وهذا
لان ما انتهى به القتال التام الجذرية وقبولها لا اقاؤها وهو باق فلا يندفع **قال**
بل بالحاق ثمة او بالعلية على موضع الحرب لانهم صاروا بديلاً عننا فلا ينفذ بقا
العهد بعد ذلك لان المقصود من عهد الذمة دفع الفساد بترك القتال **قال**
وصاروا كالمتردي صاروا بالتحاقهم بك الحرب وبالعالية على موضع الحرب لانهم صاروا
بديلاً عننا على ما لا ينفذ بقا العهد بعد ذلك لان المقصود من عهد الذمة دفع الفساد بترك
القتال كما لم يندفع حلقتهم ودفع ما لم ينفذ بقا العهد لانهم صاروا بديلاً عننا فلا ينفذ بقا
نسبتهم ولا يحل قتلهم على قولنا الذمة بخلاف المرتد حيث لا يستحق ولا يحل قتلهم على الاسلام
لان كثر المرتد اغلظ فاجبه الزيادة في العقوبة ولا من المقصود من كل واحد منهما ان يرجع
الى ما كان عليه فاستحقاق الذمة يحصل المقصود منه وهو دفع قساده وحرا به بديلاً عننا
المرتد لان المقصود منه دفع قساده وحرا به بديلاً عننا فلا يحل قتلهم على الاسلام
فصار كالمتردي والمتردي الذي لم يمتدح بالسيب لا يكون قتلهم قتل مرتد لانهم صاروا بديلاً عننا
بخلاف ما اذا رجع الى الاسلام كعادته بالحرب والسيب لا ينفذ بقا العهد لانهم صاروا بديلاً عننا
حيث يكون لورثته ان يأخذوا من اموالهم ما كان لهم من اموالهم لانهم صاروا بديلاً عننا
او يعمرون على ما يثبتون وقوله بل بالانحاق ثمة الى اخذ بقية اخصاص ما ينقض بقا العهد حق له قال
تفتتت يا لقول لا ينقض ذلك على ما لا ينفذ بقا العهد لانهم صاروا بديلاً عننا فلا ينفذ بقا
المعجزة صفت زكاتها وقوله زكاتها لا ينفذ بقا العهد لانهم صاروا بديلاً عننا فلا ينفذ بقا
عمره صلى الله عليه واله جزية فستمرها ما شئتم ولها ما يصرف من مصاديق الجزية ولا جزية على ما قال
كالا جزية على الصبيان والساكنين عمنهم صلى الله عليه واله على من عدا الزكاة كالحجر من الصلابة من
غير تكبير الزكاة حتى على النصفان ذكرك الصبيان فكذلك صبيها والنساء اهل لوجوب المال بالغ
والصنف من المسلمين لا يملك المال ذكرك لا تخفى بالجزية فلا يلزم من صرفه
فته ان تكون جزية وكنت تكون جزية وسألت من وصف الصغار وعلم قبوله من الثاني
والاعطا قائما والقابض قاعدا واخذ التلبيت والقر لا يراى فيه **قال** ومولا كقول
القر شراى في حق عدم التبعية للمول قائما لا ينفذ بقا العهد لانهم صاروا بديلاً عننا فلا ينفذ بقا
عليها وان كان القدر والتفصيل لا ينفذ بقا العهد لانهم صاروا بديلاً عننا فلا ينفذ بقا
مسلح مولا لقوله عليه السلام فان مول القوم منهم ولها حرمات الزكاة على مول القوم ولنا
ان لمول الحق بالمول هناك تخلفا اذا التبعية احتلنا ذكرنا ان التبعية فيه وصف الصغار والمولى
لا يلحق بالاصل في القصة الا ترى ان الجزية توضع على المول المسلم اذا كان كافراً ولو لم ينفذ فيه
لما وضع عليه بخلاف حرمات الصدقة وهو ما روي عن الامام لان الحرمات تنبت بالسبيات فالحق
مولى لها شئ في حقنا بالها شئ ولا ان الاصل لا يلحق المولى بالاصل على ما يثبت من مولى المسلم وعين
ولكن ورد الحديث في حرمات الصدقة وهو ما روي ان ابا قال مع مولا رسول الله صلى الله عليه واله
قال اللهم عليا الله ما غلبت الصدقة قال عليا الله ما لا انت مولا فامول القوم منهم
وما ورد على خلاف القياس لا يلحق به مال ليس بغيره ولنا في حرمات الصدقة لانها لا تملك
قضية فدلنا عليه ان الله وقضيل من ممتهم الا ترى ان مولى الها شئ في حقنا مستحق هذه
الكرامة ولان المعنى اهل لا ماخذ الصدقة وانما منع من منعنا ولم يوجد في حق المولى ذلك المعنى

قوله ولا ينفذ بقا العهد لانهم صاروا بديلاً عننا فلا ينفذ بقا

فان الله الاخذ **قال** والجزية والحجج ومال النقلي وهدية اهل الحرب وما اخذنا
منهم بلا قتال بصدق في مصالحنا كسند النور وبنا العناطر والجسور وكناينة الغضاة والعلما
والمقاتلة ودارهم لانه ما حود يوقع المسلمين فصدقت الى مصالح المسلمين وهو لا عمل المسلمين
قد خلعوا انفسهم لمصالح المسلمين فكان الصلح اليهم نفقة المسلمين فلم ينفذ بقا العهد لانهم صاروا بديلاً عننا
الاكتساب ونفقت مصالح المسلمين ونفقت التي راي عليها لا يا قتلهم كفايتهم كي استغلا
فان مصالح المسلمين ولا حرج في ذلك لانه علينا السلام لم يحمل الجزية ولا لانه ما اخذ بقعة
المسلمين بلا قتال بخلاف العتية لا يما حودة بالهدية والقتال فتدفع الحرة لا بدله
مكشدة في الاحرام من حله هذا النوع ما اخذ في العاشر من اهل الحرب اهل الذمة اذا امر قاعلية
ومال اهل جزان وما صول على اهل الحرب على ترك القتال قبل ترك القتال كسندنا حرمهم على ذلك
صدقت الى مصالح المسلمين لما ذكرنا **قال** ان ما يحل لي ببيت اربع اربعة اربعة اربعة
فان الذي ذكرناه مع صدقة والمال في الزكاة والعشر وصدقة كرم الله تعالى في قوله ما الصلح
الفتن والمساكنة لانه وهم سبعة ايضا وقد ذكرناهم في كتاب الزكاة والثالث حرم القتل
والعاون والركن وصدقة كرم الله تعالى في قوله ان الله يحب من كان ذا كرمهم فاما في كتاب
السيرة والناج للقطات والثرثا قال لا يارث لها وديانته منقول لا ولي له وصدقة في القبط
النبي والفتن الذي لا اوليا لهم ينفذ منة تفتتت وادويتهم وكفى به موتا هم
ونقتل به جانيهم وعلم لا ما مران جعل لكل نوع من هذه الا انواع تفتتت ولا يخلط بغيره
بغيره لان لكل نوع حكم يخص به قال لم تكن ينفذ بقا العهد لانهم صاروا بديلاً عننا فلا ينفذ بقا
الاخر ويصدقه الى اهل ذكرك اذا حصل من ذلك النوع في ذمة في المستحق من مثالا ان يكون
المصدوق من الصدقات او من حرمات الجزية على اهل الحجاج وهم ففتن فانه لا يرد فيه شئ
لانهم مستحقون الصدقات بالفتنة وكذا في غير ذلك اذ صدقة الى المستحق ويجب على الاما مران
ان يرض الله وصدقة الى كل مستحق قدر حاجته من غير زيادة قاله قاضي في ذلك كان الله عليه
حسبنا **قال** ومن مات في صدقة السنة حرم من العطاة بغيره مات من يقوم
بصالح المسلمين كالفتنة والعزاة وحرم لا يستحق من العطاة شئ ما لم يطا استمر لا يصرف
الله لانه حرمه فلا يملك قبل التبعية كالمراة اذا ماتت ولها نفقة حرمه في ذمة
الزوج واستمر العطاة بغيره عن الصلح قائما قال ما تفي بصدقة السنة لا ينفذ بقا العهد لانهم صاروا بديلاً عننا
لستحق صدقة الى قديله لانه قد اودعنا ففتن في اليه لكونه اقرب الى الوفا ولو
عمل له كفاية سنة ثم مره هل تمام السنة قيل يجب زكاة ما تفي من السنة وقيل على قياس قول
له نفقة الزوجية وجمع وعندها لا يرجع هو يبعث به بالانفاق على امراة ليتزوجها وهما
مستبانه بالعبية والله اعلم ه

باب المنية

قال يعرف الاسلام على المرتد وكشف سببه من لا ينفذ بقا العهد لانهم صاروا بديلاً عننا فلا ينفذ بقا
تتلقوا عليه السلام من يلهه بينه فافتلح ورواه احمد والبخاري وغيرهما وعرض الاسلام
مروي عن مروي الله ففتن وهو مستحق على ما قاله وليس يلحقه لان الفتنة قد بلغت غير
انه حمله لادعائه سببه فتعرض عليه كراح ويعود الى الاسلام لان صدقة عوده مروه
وعلى الجميع الصلح بالمرتد بعرض عليه الاسلام فان الله قتله ولم تذكر في الامهال وفيه
والبين وقال الشافعي الامهال واجب لا يجل للاما ما كان يقتله قبل ان يعضى عليه ثلاثة
ايام لان ارتداد المسلم يكون عن سببه ظاهراً فلا بد من مدية عكسه التام في قتلها فقد رثاه
الثالث لانها مدية مرتد لا بد الا عدا **قال** ما روي في قوله تعالى اقتلوا المشركين

مطلقا ولا نه كافر حربي بل يقتل الدعوى فتقتل الحالة ولا قدق منه بين الهدى والعبد لا طلاق
الدليل فان ارتد وتما به ثم ارتد فقبل توبته وهكنا دائما لا نأخذ حكم بالظاهر وكان عليه السلام نبيل
ظاهر الاسلام من المظفر فقتل وقال عليه السلام من قتل شيئا بعد ما اسلم هل لا شققت قلبه
وعنه اي يوسف انه اذا تكرر منه ارتداد فقتل مع عدم عزمه الاسلام عليه لا نه مستحق بالدين
قال واسلامه ان يبرأ من الايمان او ما انتقل اليه كيمية فوئته ان يبرأ
عن الايمان كلها سوى دين الاسلام ولو تبرا عما انتقل اليه مع حصول المقصود والا من
الاول لان المرتد لا دين له **قال** وكيف قتل قبل ان يكون قتل قبل عزمه الاسلام عليه
لان غيبتة فقتل الغرض المستحب وقال صاحبنا هذا لا يبرأ من الكفر حتى يترك المسيحية
قال ولم يبرأ قائله لان الكفر يوصف بالحجاب مبيح والعزم بعد بلوغ الدعوى غير
واجب فلم يبرأ من ذلك فقتله عليه السلام من بطلد يبرأ فقتل **قال** ولا يقتل
المرتد بل يخمس حقه بشيئ وقال الشافعي فقتل ما ودينه ولا ن قتل الرجل لانتقاله جنانا
وقد سار كنه فينا فقتلنا وكذا في جليلنا لقتلنا من المبيع لقتل كثر المحارب بدليل ما روى
منه عليه السلام انه من قتل الكافرات بخلاف ما ذكر من القصاص وغيره لان الحكم فيه معلوم
فيه بالجنانة دون الخرافة وخلاف الكفر لا يقتل الا بالدين لا بالظن لا عذر ولا سداد
بالجديت المحارب لنا فالاولى فقتل الشخص الذي اسلم لا نه يبرأ من دينه وهو الكفر بالاسلام
والذي بذلك عليه ان هذا الحديث موثوق به حقا ومذهبنا في المذاهب لا يقتل ومن العيب
ان الشافعي اوجب القتل على الكافر اذا انتصر وبالفكر حتى لا يفتك ولا معنى
له لانه الكفر له مله فاحقه وانتقاله من كفر الى كفر لا يبرأ من دينه ولا من كفره بل يرجع
الى مكانه فيه من الكفر قال الامام الكوفي في الامم لا يقتل المرتد حتى يدينه الى ان نستلم
لانما ارتكبت جريمة عظيمة فقتل حتى يترك وتخرج منها وتضيق عليه كل ايامه مبالغة
في الخلق الاسلام ولو قتلها قاتل لا يجب عليه في الشيعة والامة بغيرها مولاها ما فيه
من الجمع بين الحقيقة بان يحل قتل المرتد المولود من الكفار واليه في التاديب التي مع توقيف حقه
الاستخانة وقال في الاصل ذقت الدنيا الحاجة اليها فالفجح انها قد فزع الدنيا حاج او ابيع
طلب اقم بطلبك لان الدنيا تنزع فيها واذن الى المولى **قال** وتقول ملك المرتد
عن ماله زوالا مؤثرا فان اسلم عاد ملكه وان مات او قتل عياله توارثه كسب اسلامه وانه
المسلم بعد قضاء دين اسلامه وكسب ربه في كسبه قضاء دينه وانه هذا عندنا في حقيقته وعند
لا يبرأ ملكه لان ما بالردة لا يبرأ من المذمة لان ما بالملك كالحكم عليه بالدين والنفوذ
ولا نه ملكه من كون كمالا لا يملكه ولا يملكه ولا نه لا يملكه ولا يملكه في الاستقامة
فمنع ملكه من ورث التمكن ولان الملك عبادة عن العذر وقال لا ستيلا وانما يكون ذلك باعتبار
العصمة وقد زالت عصمة نفسه بالردة لانه بعد ربهما خيرا حتى يقتل وكذا عصمة ماله لانه
تابع لها فلا نه هالك حكما فصا كالحالك خفيفة غير انه قد حال في الاسلام بالاجبار عليه ويرجى
عودة اليه لو قتل على ما يستعمل به سبب الذوق فموقوفنا في امن فان اسلم جعل كان لم يزل
مسلم فلم يخل السبب فله فان ما سدا وقتل عذرنا استغنى عنه فخل السبب علمه وزال
ملكه وانتقل ما اكتسبه في اسلامه الى ورثته المسلمين وما اكتسبه في حال الرد ته في حاله
بالدليل وعندها كلاهما لو رثته المسلمين ان فصل من الدين وقاله الشافعي كلاهما لان
المسلم لا يبرأ الكافر لا ستيلا المرتد فانه لا يبرأ احكاما فيجب الا يبرأ احكاما لثبوت حقيقة وهذا لان
اتحاد الملة سبب الارث واختلافها سبب الميراث وهذا لا يبرأ من الملة موافقة في الملة الاولى فاذا
انتقلت الورثة وهما من اهل الايمان لم يبرأ من الملة فقتل المسلمين **ولنا** انه كان مسلما
ماله كماله فاذا تم هلاله علقه وارثه ماله كالومات مسلما ما كماله وهذا لان الردة هلاك

الا ان تمامه بالموت والقتل فاذا تم استند التورث الى الولا لردة وقد كان مسلما عند ذلك
تخلعه وارثه المسلم وقد فتكون نورثا من المسلم اذ الحكم عندنا ما سببه يثبت من اول السبب كالمبيع
بشرط الحياة اذ ايجز يثبت الملك ومن وقت العقد حتى يستحق المبيع بنوايه المتصلة
والمستصلة ولها ان ملكه يما السبب بعد الردة باق لما ذكرنا فانتقل الى ورثته بموته
فستند الولا قبيل ردته فتكون نورثا من المسلم من المسلم يمكن اسناد كسب الردة اليه
ما قبل الردة نظرا الى سبب الكسب وهو نفسه فيحل كان الكسب موجودا لاسناد التورث
الى الولا لردة في كسب الاسلام يمكن لوجوده عندها ولا يمكن اسناد التورث في كسب الردة لغيره
عندها ومن شرط الاسناد ان يكون موجودا عندك فلو ثبت فيه حكم التورث لثبت مقتضا
على الحال وهو كافر عندنا لاكتساب والمسلم لا يرث الكافر اختلقتا الروايات عن ابي حنيفة
بين رثة المرتد فروي الحسن عتدا نه يرث من كان وارثا له وقت ردته ويترك للمالك في وقت
موتها قبلها والفضايل بما حقه لومات وارثه قبله او حدث له وارث اخر بعد ارتداده بعق
وان اسلامه او خلوق حادث لا يرث لان السبب لا يغير الا في حق من اعتقده ولم يشرط نفاذ اليه
وقت تمام السبب لان اوان الاستحقاق به كاي المبيع الموقوف حيث لشرط فيه بقا المبيع
والتعاقد من روي ابو يوسف عتدا نه يعتبر وجوده وقت الردة ولا ينظر موته او بشي اخر
تلك موت المرتد لان ردته حكم الموت فلا يعتبرا لاعداهما وروي محمد بن اعين نه يعتبر
لونه وارثا عند موت المرتد وقتلها والفضايل بما حقه ولا يبرأ الا في حق من اعتقده لاعتقاد السبب
قبل تمامه كالوجود عتدا ابتداء السبب لاريان الزيادة التي تحدث من المبيع قبل القبض
يجعل كالوجود عتدا ابتداء العقد حتى اذا قبضه مع الامتثال صار له حصته من الثمن وترث امراته
المسلة اذ امانته او قتل او قضى عليه بالحقا وهي العدة لانه صار قافرا بالردة اذ الردة
ببره المرمى لانما سبب الموت فتعلق بغيره ماله وينبغي ان يرث على رواية ابو يوسف عن ابي حنيفة
انما نه عنهما اذ امانته او قتل او قضى عليه بالحقا بعد نقضا عتداها وارثه قبل الدخول
بجلا نه لا لشرط ان يكون وارثا الا عند الردة في تلك الرواية فلا معنى لاستراط قيام العدة
عند الموت والمرتد لا يرثها زوجها لانها لا تقبل فلم تتعلق حقه بها لها او الزوجية قد انقطعت
بالارتداد لان يكون مريضة فيرثها لا حقه تعلق بها لها في مرضها فتصير قاتن بالارتداد
لكن يبرأها من زوجها وقتلها النكاح عتدا لم يبرأ من الميراث فقتلها عتدا حقيقته على ما بينا **قال**
في ردتها لا نه لا حجاب منها فلم يبرأ سبب التي بخلاف المرتد عتدا حقيقته على ما بينا **قال**
وان حكم الجاهل عتق مذبذب وام ولد دينه لا نه بالحقا صار من اهل الحرب وهم اموات في حق
احكام اهل الاسلام لا يقطع ولا يبرأ الا كرام انقطعت عن الموق فصا كالموق الا انه لا يستغنى
لانه لا يحكم الحاكم لاحتماله ان يعمود المينا ولا يبرأ من الفضل وفيه خلاف الشافعي بناء على انه لا احد
المرتد اذ الدنيا كلها دار واحدة ونحن قد بينا المعنى فيه فاذا ثبت انه موت ثبت احكام الموق
من عتق المذبذب وام الولد وحلول الدين الذي عليه فينقض كل دين من الكسب في تلك الحالة من
الردة فالاسلام على ما بينا لان المستحق بالسبب مختلف وحصول كل واحد من الكسبين
باعتبار سببه الذي وجب فيه الدين فنقض كل دين من الكسب في تلك الحالة لكون العذر بالانتم
هنا روايته عن ابي حنيفة وعتدا نه يبرأ كسب الاسلام في قضا الدين فان لم يبرأ بذلك
لنقض من كسب الردة لان كسب الاسلام ملكه حتى يخلعه الوارث منه ومن شرط هك
الحلافة العدا عن حق هذا الميت فيقضى من الدين عليه ما كسب الردة فليس بمملوك
له لبطلان اهل الملك بالردة عتدا فلا ينفق ذين منه الا اذا تعدى قضا من محل
اخر فينفق من كماله اذ امانات ولا وارث له يكون ماله الجاهل عتدا مستطير ولو كان عليه دين
نقض منه كذا هذا وعتدا نه يبرأ كسب الردة فان لم يبرأ بذلك ينفق من كسب الاسلام لان كسب
الاسلام حق الورثة وكسب الردة خالص حقه فكان قضا الدين منه واجبا الا اذا عدل بان لم يبرأ به

فما بيننا واما امتناع الارث مع ثبوت نسبته منه فلان الاما اذا كانت بطل نية لستة اشهر
مما رتد فادعاه فها هو ولد وهما بيه حر ولا يرثه ولو مسلمة ورثة الابن ان مات على الردة او
لحق بها بالحرب اما صحة الاستيلاء فلما بيننا واما امتناع الارث مع ثبوت نسبته منه فلان
الام اذا كانت بصر نية تكون الولد مؤنثا نيا لا يبيها لانه اقرب الى الاسلام منها لكونه يجازي
على الاسلام ومنها والموت لا يرث احدا وهذا فائدة نفسه لستة اشهر ولو كانت بصر نية
لا ولو ولدته لا قبل من سنته اشهر او كانت الامة مسلمة ترث اما الاول فنفتقنا بوجوده
في البطن قبل الردة فنكون مسلما تبعا للاب بخلاف ما اذا جازته لستة اشهر لا نام بنية
وبوجوده عند الردة حتى يكون مسلما تبعا له ولا يترك ان يجعل تبعا للام حتى يكون مسلما
لان نية الام لا تظهر مع الابن بخلاف الولد لصحة ما اذا ارتد ابوا حيث يجعل مسلما
تبعا للام حتى يكون مسلما لان تبعته الام لا تظهر مع الابن بخلاف الولد لصحة ما
اذا ارتد ابوا حيث يجعل مسلما تبعا للام لا يظهر مع الابن بخلاف الولد لصحة ما
واما الثاني وهو ما اذا كانت قبل ردتهما فيبقي على تلك القصة تاما لمخاطبة دار الحرب بخلاف
ما نحن فيه فانه لم يثبت لمسلم الاسلام قبل ردتهما فيبقي على تلك القصة تاما واما الثاني وهو
ما اذا كانت الامة مسلمة فالولد مسلم بغير قيد فاذا جازي خيرا دينا والمسلم يرث المرتد ولكن
لا ينصرون هذا في قولهم حبيبة الابن لا يرث اباهما حتى روي عنه انه قد روي في ردتهما
وقت الموت والقضاء والقتل بالحق واما على الروايات من الاخرين فلا ينصرون رث لعدم
كونه وارثا عند الردة **قال** وان لحق المرتد بآله وقطر عليه وهو في بعض ليس لورثته
ليس سبيل لان ملكهم فيه فمرثات حيث الحقة مع ما تنافست عصبته بالحقا وكذا
عصبته ماله لا يتبع لنفسه فتكون ماله فاما اذا وقع في عصبته لا سبيل لورثته فيه وكذا اذا خرج
ناجما فكذا بخلاف نفسه حيث لا تكون فاما لان المرتد لا يستغرق على ما بيننا من قبل **قال**
فان رجع وذهب باله وظهور فلو ارثه يفي له وارثا اخذ لانه لم يحن بدار الحرب ملكته الورثة
فلما ارث القديمان ياخذ ماله قبل الفسقة بغير شيء يتركه او من التاجر بالعوض على
ما بيننا ومزاده اذا رجع كحكم الحاكم بالحقا واما اذا رجع قبل الحكم به واخذ ماله ولحق بيه ما
فلا سبيل لورثته على ذلك الماله منهم لم يملكه قبل حكم الحاكم بالحقا على ما بيننا غير مرة وقول
في النهاية في ظاهروا بية وهو حوايت هذا الكتاب يفي هذا بية رد على الورثة ايضا لانه
لم يحن بدار الحرب فالظاهر انه لا يعود فكان مستظاهرا وهذا مشكل لان الملك للورثة
لا يثبت الا بالقضاء فكيف ثبت هنا وقال في الكافية القضاء مرجح بجانب عدم الرجوع الى دارنا
فستمر بية من جميع اللواحق بدار الحرب فتكون ماله لورثته من ذلك الوقت وقال في النهاية وفي
معنى روايات السير تكون فاما الحق للورثة فينه لان الحق للورثة لا يثبت الا بالقضاء **قال**
والحق وقضى بقية لا يبرق فانه مسلمة فاما نية الولد لورثته وهو المرتد الذي اسلم لان
ملك الوارث خلفه عن تلك الورثة لا يستلزمه فاذا جازي مسلمة لانه يحتاج اليه فعاد اليه ملكه غير
ان الكافية لا تذكر فسحقها لصد وزهاة ولا يبرح شرعية فخلنا فابا عذو وحقوق العقدة فيه
رجع الى الموكلة والاولاد يقع العتق عنه نظاير الكاتبة الكاتبة عبيد ثم جرح وصحت الكاتبة
الاولى في الكاتبة على حالها وتكون بدل الكاتبة ولا لولا بخلاف ما اذا رجع كذا الكاتبة
لان الملك الذي كان له غير قائم بركة وبخلاف ما اذا باعها فلان لا يملك الكاتبة لا يملك
الا انتقالا فكيف انتقل الى المرتد الذي اسلم لا نقول هذا لمن يانتقال كذا هو سقوط ولا
الحلف عند ظهور ولا يبرح الاصل **قال** في الكافية فانه قتل مرتد زنا لا حظا ولحق ايديا بالحرب
وقتل فانه يبرح كسب الاسلام عاصمة وهذا عندنا في حبيبة وقالوا الدية فيما انفسه **سيف**
طال الاسلام والردة يجب بها لان العواقل لا تقتل المرتد لعدم النص فيكون بيه ماله خاصة

فحينئذ نرضى من كسب الاسلام تقديرا لحسنه وعندنا هاهنا نقضى ذبونه منها لان الكل ملكه من
جيري الارث فيها ولعن بكونه وارثا عندنا فغير قولنا لا لان الحاق هو السبب والقضا القدر
لقطع الاحتمال وقال ابو يوسف يعتبر وقت القضا لانه يصير موتا بالقضا والمزنة اذ للمنت
بدا الحرب وفيه على هذا ما ذكرنا وبطلت عنهما العدة لانها صارته كالعقوبة ولا عدة على الاموات ولزنا
ان يدراج اخنها وارثا سواء هان ساعته لا بتمام العدة عليها كالميتة وان عادت مسلمة او
سبيت لم تنتقض نكاح الاخت والاربع لان نكاحا لا يعود ولها ان تزوج من ساعته لعدم
العدة عليها ولو ولدت بفؤاد الحرب لا قل من ستة اشهر من وقت الردة بدت سببه من الزوج
فان كان لا كثيرا ثبتت ولست ارق الولد تبعها لها وكذا يجبر على الاسلام لما قلنا **قال ابو**
ويوسف ميا لعتة وعقته وهبته فان امن فقد وان هلك بطل وهذا عندنا حبيبة وقال ابو
يوسف ومحمد بن جعفر في الوصية لان صحة النصف يعنها الملك وهوانته ولو اراد الملك لزال
الي ورثته ولم تغل فيه احد ولهذا لا تستعد بغيرها في مالها لانه لو ولد له ولد بعد الردة
لستة اشهر فصاعدا من امارة مسلمة او امة مسلمة تزوجه ولو مات ولد قبل حكم القاضي لحاقه
لا يرثه فقل على قيام ملكه فيصح نقضه وقتئذ ثم احلفا فيما بينهما فعندنا يوسف يصح مثل ما يقع
من الصحيح لان الظاهر عودة الى الاسلام اذ السببه نراج فلا تقبل قضا للمزنة ولا يجبر كالمشرك
على الهلاك وعند محمد يصح كما يصح في الردة لان لا يرجع الى الاسلام ظاهر فقبول لان من اتحل الى حلة
قل ما تذكر لا سيما اذا كان مضرعا حال نشأته فستبقى القتل ظاهرا بجلال الردة لا بها لا تتنا
ولا يثبت حبيبة ان حربي فهو ويحلف ان يتاحق بقتل وكونه حرييا مقبولا اسبب لواله ملكه وما كليت
وبطلان بغيره غير ان الاسلام مطلوب مستلقا الاجبار على الاطلاق سلام قتلنا بتوقف
تصرفا تلتزمه حاله بين القتل والاسلام تجلوا حري دخل دارا بغير امان لا نصاريا بدخوله دارا
غير امان ولهذا لا ملكه من اخذ بل برده الى بيت المال لانه كاد دخل دارنا وقع في ايدي المسلمين لان لهم يد
في الدار فبرده الى ما لم ويجلوا المقضى عليه بالعقود والرجم لان القتل لا يجزئها كذا قال السبب
العصمة ولهذا لو قتل قاتل غير من له القتل يجب قضا النصاص وانما هو جزاء العنانية فلم يوجب خلافيه
وجلوا للمزنة لا بها لا تقتل فلم يثبت لها حكم اهل الحرب حتى يلحق بداء الحرب فيصير حربي
حينئذ **قال ابو يوسف** ان تصرفات المزنة على اربعة اقسام فانه بالانفاق كالاستيلاء والطلاق
وقبول العتة والتمسك بالسفقة والحجر على عبك المادون لا بها لا تستدعي الاية ولا لعتة حبيبة
الملك حتى صحت هذه التصرفات من العتة مع قصور ولايته وبالاطل بالانفاق كالنكاح والذبح
والارث لا بها لعتة الملك ولا مله له ونفوق بالانفاق كالمعاوضة والنصف على ولد الصغير
وقال ولد لا بها بعتة السلواة والامساواة بين المسلم والمرتد ما لم يسلم ويختلف في نفوقه وهو
ما بيننا به دليله **قال ابو يوسف** وان ما مسلمة اجد الحكم بالحاقه فواجبه وارثا وحده والا ايان
بها فليس لان نصته بعد ما تصدت فيها الوارث وانما باخذ عن مالها لان الوارث كان حليما لا سقاء
منه فاذا عادت ظهرت حاجته وبطل حكم الخلف ولو عادت بعد الموت الحفنة كان الحكم كذلك ثم انما يعود الى
ملكه بقضا او برضا من الوارث لا تدخل في ملكه حكم شدي ولا يخرج عن ملكه لا بغيره ولهذا ليس له
ان يصنعه بعد ما اخرجته عن ملكه او باللفه ولا سبيل له على امهات اولاده ومديره لان القاضي
فحق بعتن من ولايته شرعية فلا يكن نقضه ولو جاز مسلمة قبل ان تقضى لقاضي يد للمخرج عن
ملكه لا بغيره ولهذا ليس لان يصنعه بعد ما اخرجته عن ملكه او باللفه ولا سبيل له على امهات اولاده
ومديره لان القاضي فحق بعتن من ولايته شرعية فلا يكن نقضه ولو جاز مسلمة قبل ان تقضى
القاضي يد للمخرج عن ملكه لم يزل مسلمة ومديره وامهات اولاده على ملكه وتطير العتة المبيع
اذا اتي قتل النصف فان عاد يبتد القضا بالنسخ لا بطل القضا وتم النسخ وان عاد قبل القضا به فابيع
صحيح على حاله كما نلم يلق **قال ابو يوسف** ولو ولدنا امة لم نقل نية لستة اشهر مازد فادعاه في
ام ولده وهما بنه حر ولا يرثه ولو مسلمة ورثه الابن ان مات على الردة او لجه بداء الحرب اما صحة الاستيلاء

قاله عند ما اكتسب في حاله الاسلام والردة جميعا التفتوت تصدقا في الحالين ولهذا يجوز الارث
في الكل عندهما وعندك في حاله المكتسب في حاله الاسلام خاصة لتفتوت تصدقا في تلك الحالة دون
المكتسب في حاله الردة لتوقف تصدقها ولها كانت الاول منها ناعمة والثاني فيا وتبين ان يكون
هذا على الروايات المتقدمة عن ابي حنيفة وصحابة عنه من انه ينبغي ان يكتسب الردة او الاسلام
او كل دين يقتضي من كسبه في تلك الحالة اذا اذنت او مات قبل ان يستلم او اما اذا استلم ثم مات او لم يت
يكون في الكسبيين جميعا ما لا يتناق لان الكل ماله ولهذا جرى الارث فيه ما لا يتناق لان الكل ماله
ولهذا كان الاول ميرا ناعمة والثاني فدا ويبنى ان يكون هذا على الروايات المتقدمة عن ابي حنيفة
وصحابة عنه من انه ينبغي ان يكتسب الردة او الاسلام او كل دين يقتضي من كسبه في تلك
الحالة هذا اذا اذنت او مات قبل ان يستلم او اما اذا استلم ثم مات او لم يت يكون في الكسبيين
جميعا ما لا يتناق لان الكل ماله ولهذا جرى الارث فيه ما لا يتناق **قال** ولو اراد بعد
القطع مالا ومات اقله وجامعا فمات منه من القاطع نصف الدية في ماله ولو اراد ثمنه او وقع
المسلم بما اراد والعياذ بالله ثم مات عتق ربه من ذلك اقله ودار الحرب ثم جاء مسلما فمات من
ذلك فعمل القاطع نصف الدية في ماله ولو اراد ثمنه او وقع في السلم خاصة لان العاقلة لا
تعتل الكهنا ما الا وله وهو ما اذا اراد بعد ما قطعت يده ومات من القطع فلا ان السراية حلت بحال
غير معصوم فاهدرت بخلاف ما اذا اقطعت يده المرد ثم استلم ومات من ذلك حيث لا يضمن شيئا
لان ما هدر لا يضمن الا غنما بخلاف المعتبر فانه قد يضمن الا هدر بالابرا فكلما بالردة فيجب
عليه ضمان ما اثلث وهو معصوم وهو اليد وذو النفس ونظير البيع والافتقار حتى لو قطعت
يد عبده ثم باهنا واعتقه لا يضمن الجاني الا بيه وان مات بعد الرد عليه بالبيع لا نه صار ميرا
له بهذا التصرف واما الثاني وهو ما اذا اذنت بدار الحرب بعد الرد وقطع القاطع فلهما فانه
صا وميتا تعتد مثل الموت بقطع التساوية واسلامه حياة خاصة تعتد بقاء ولا يفوت حكم الحياة
الا وله واذا لم يقطع القاطع فلهما حتى عاد مسلما ثم مات من القطع وهو ماله وموت قبل ان يلحق
بدار الحرب وفيه خلاف عهد وزفر على ما يبينه ان شاء الله تعالى لان حكم الافتقار لا يكتسب
الا بحكم الحاكم **قال** وان لم يلحق واستلم ومات ضمن الدية اجماعا كاملة وعند ابي حنيفة واي
يوسف وقال محمد وزفر يضمن نصف الدية لان اعتراض الردة اهدر التساوية ولا يتقلب
بالاسلام معتبرا وهذا لان الردة معتق لوماته عليه ما لا يجب الا بالسراية شئ فكلما اذا لم
مات عليه فاصار كعبه وقطعت يده ثم باهنا الموت ثم اشتراه او تقا لا ثم مات لم يجب على القاطع
الا دية اليد كما لو مات في يد المشرك عينا ذكرنا ولا بالردة اهدر منه فصار ميرا له من
قمان النفس كما اذا باع عبده بغير القطع خطا ما ذكرنا ولهذا الجناية ووه قد على حمل
معصوم ومات على حمل معصوم ففوجب كل الدية كما لو قتل الردة بيمينها وهذا لان
لا معتبر لغيرها من العتمة في حال الجناية واما المعتبر فانه في حال الافتقار التساوية في
حال ثبوت الحكم وفيما بين ذلك غير معتبر في حق هذا الحكم فصار كما سطر اقطار الملك في حاله
الجهل وحالة وجود الشبهة وكما سطر اقطار الملك في حاله الاعتقاد التساوية وكما في الردة لانه
يا براء على الجناية وسعيا ولا شئ بل هي لتبديل الدين الا ترى انما اخذ من غير ابرار ان لم يكن شئ
جناية عليه لان لوماته على تلك الحالة لا يجب القاتل تناق الحال لكون دمه هدر اخلاقا ما اذا
باع العبد المجاني عليه لان البيع وضع لقطع ملكه والقاتل ملكه فافقطع الاصل قصدا
فقد قطع العبد ايضا فصار كما لا يرا **قال** ولو اراد ملكا من اهل دار الحرب وقبضه
فما يبيعه لولا له ومات في الردة لا يضمن له ملك المولى عن رقبته بالردة غير انه صار دمه مسلما
وبما اعتدتم العبد لا يروى ملك سيده كالموت وحل عليه قودوا الكتابة لا يتصل بالردة والافان
بدار الحرب لا يملك لا يتصل بعتقه الموت فيا الحكم والافان لا يتصل بعتقه ملكه لانه والنصف

٣١١
على كاله وهذا على قولهما ظاهرا وما على قول ابي حنيفة فلان المكاتب اما ملك المالك
والنصف بعتد الكفاية وهو باق على ما يبينه ولا يمنع من ذلك بالرق قاولي ان
لا يمنع بالردة لان الرق اقوي في المنع من الردة الا ترى ان المرد ملك لبعض
النصف فانت بالاجماع وبعضها فيها الخلاف فاذا كانت الكتابة باقية لويق المولى
كما يبينه وما يفرق بينه كما يفرق الموت الحقير فان قيل اذا مات عن وفاء حكم بعتته بغير
من اجاز احياه فنتبين بذلك ان كسبه كسب مرنده فوجب ان يكون فيا على ما ذهبه قلنا
يكفي بخر سنة في اخر جز من اجاز احياه في حق الحقوق المستحقة بالكتابة وبغيره بخر نفسه
واولاده فملك كسبه رقبته وقفا عدا له من الاكام بعتت رقبته الا ترى ان لا يصح
وصيته وان تركه وقال ان الوصية ليست من الحقوق المستحقة بالكتابة فكلما لا يكون
كسبه فيا لان كسبه العبد المرد لا يكون فكلما لا يصح فانه **قال** ولو اراد
الزوجه والحقا قوله وتوولده ولد قطعه عليه فكلما ان يفرق بين الولد على الاسلام
لاولاد الاولاد اذا اراد الرجل وامرأته ولحقا بالدار الحرب قوله ان المرأة هناك والاولاد
لاولدها والدم طهر عليه جميعا قوله هما ولد ولدهما في وجهه ولدها على الاسلام لاولده
لدهما لان الولد يبيع الام في الحرية والرق والمرتكب لشئ ترك فكلما ولدها وبغيره الولد على
الاسلام تنع الا بويه لان الاولاد يبيعون الا با بغيره لبقوله عليه السلام كل مولود فري
على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه الحديث واداة التجاري ومسلم واحد
وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم انما يبع من فترت منهم قال الله اعلم بما كانوا عاملين
فكون حجة لا في حنيفة ولا في غيره فيوقفهما في اطلاق المالكين فانه ان يبعهما بغيره على الاسلام
فاي براء عليه ولا يقتل بغيره الا بيمينه كما في الرق وليس بمرتد حنيفة فكون حكمة
في الفتل حكم الكافر الاصل وقول الولد لغيره ان لا يقتل الما ذكرنا وهل يجب على الاسلام
قتله وايتان في رواية بغيره رواها الحسن بن علي بن فضال في حنيفة بغيره وفي رواية لا يبيع
لان ان اجبر ما ان يبيع بيمينه ولا بيمينه ولا بيمينه لان اياه كان بغيره لا يبيع ولا يكون
له بيع او بغيره ولا بيمينه لان بيمينه الا بيمينه الولد في حنيفة على القياس فلا يلحق به
الجد والولد لان الناس كلهم مسلمين تنع الا بيمينه ولا بيمينه ولا بيمينه ولا بيمينه ولا بيمينه
فا بغيره المرد واصلا من الرق واليمين بيمينه ولا بيمينه ولا بيمينه ولا بيمينه ولا بيمينه
ان لا يفرق بينه وبينه يكون مسلما فاذا تنع الا بيمينه ولا بيمينه ولا بيمينه ولا بيمينه
ليفرق بينه وبينه لا بيمينه ولا بيمينه ولا بيمينه ولا بيمينه ولا بيمينه ولا بيمينه
خرج على الرواية بغيره اخذها هذه والثانية بيمينه صفة النظر اذ كان له اليد فوجب
عليه منقطة فطرته في الدية والمثلثة الوصية وهو ما اذا اوصى لا يفرق بينه وبينه ولا بيمينه
والاربعة حوالا وهو ما اذا اوصى له حوالا فله المالا فله المالا فله المالا فله المالا فله المالا
لا يكون له اليد في هذه الرواية لا بيمينه ولا بيمينه ولا بيمينه ولا بيمينه ولا بيمينه
بغيره عليه ولا يقتل وفدا عنه ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف انك لا يبيع يارتداد
واسلامه اسلام وقال الزهري والشافعي وارتداده ليس يارتداد ولا اسلامه باسلامه لا بيمينه
اعلم يشوبه بغيره وان الارث ولزوم الشبهة بيمينه وبغيره امراتة المشركة او المشرك
فان منع وجوب تنعته على ابويه وعقبهما من اقاويه ولا بيمينه ولا بيمينه ولا بيمينه
ان الشبهة كليل الميراث الاصل الدليل الله وبغيره تنعته تنعته ولا بيمينه ولا بيمينه ولا بيمينه
يوسف ان الارث من التصرفات الصالحة فلا يفرق بينه وبينه ولا بيمينه ولا بيمينه ولا بيمينه
منه ولا يفرق بينه وبينه ولا بيمينه ولا بيمينه ولا بيمينه ولا بيمينه ولا بيمينه
لنا نرا فان اعرب عنه لسانا ما اشكر او كفوا رواه ابو يوسف عليه السلام انما على رضى الله

وكما قد اصرح صبيها وافتحان بذلك معذوق وكان نقول سيقتمكم الى الاسلام
طراغلا كما نالقت وان حكم وسيقتمكم الى الاسلام قبرا يصاردم حق وسنان غرة
وذكر جعفر اننا سلم ابراهيم سنيان وذكرا لعنتهم في عام كان سبع سنين وعن
عروة ان قال سلم وعمر ثمان سنين احرجنا البصري ولا نرا في حجة الاسلام
وهو المتصنف في الجهاد قال الاقرار باللسان وكذا التي بحقيقة الكفر وهو المحجوب والار
فلا مرد للحاق وهذا لان الاقرار عن طوع دليل الاعتقاد فلا سبيل لرد ولا
الحرج عنه لان الحاق لا يحرج عنها كالا يحرج سائر افعال الحق وحجب عليه الضمان به
ما لا يقبله الغير شذوفا وقصد صومته باكله وهو ضايم فلا تعدن فضلا لاجل صباه
والحرج على الاسلام كقولنا لم يتحقق بذلك الشارح ولا يمكن ردة الضرر للحجة بخالدة نبيا
وما يتعلق به سعادة ابدية ونجاة ستر مدية من اجل المتابع وهو الحكم الاصل
الذي يثبت على الاسلام ثم يكتفى عليه غيره فلا يبالى بسنونه المحب وهو الحكم
الموضوع للايمان بانه في ضمنه وقوله تبع لا يؤيده ولا يجعل اصلا لما اخبر قلنا انما جعل
تبعنا لتوقيف المتبعة عليه وفي اعتباره فقله يقتضيه بطريق الاصل المانع انما التبعة
يقتضي المتبعة يظهر بقرينة ذلك النفع وانما متبع الجمع بينهما اذا كان بينهما مضافة
واما اذا ما باخذ هاتين الاخرى لا تمتنع الا رعيان التبع اقاويل لتفكر المارة وعرضا
صار منها قرينة تربية اصله لما قلنا فان قيل لو صح اسلامه بنفسه لكان
ذلك منه فرضا لا يستحق التوبة الايمان في حاله ولا سيما في الجاهلية فانها متنوعة بين
العرض واليقين فاذا صار فرضا لم يرد كونها طائفا ولا قايلا فيه فاذا لم يملك تصحيحه
فرضه لم يصح بخلافه ما اذا جعل مسلما متبع لادب حجة العرضية في الاصل معتبة عن
اعتبار بقاء التبع ولا بد ان كان عقوله اختيار الواقعة العرفية بنبوته وبيان امره انما يجد
ان صف الاسلام كالبالغ قلنا انما يكون تحاطبا لدفع الفرج عنه فاذا اراه صح كالسارق وغير
مثا اصحاب الاعفار يودي الجعة فانها تفع وتفع عن العرض وان لم تكن الحجة فرضا عليه وانما
لم تنبئ في حجة اذ لم يحسن الوصف كذا ما عقل ليقام معنى التبعة وفيه توفير المنفعة
على ما بيننا وقوله يقتل بقتل اذ ابي ان سلم بعد ما ارتد لانه القتل عقوبة وهو ليس
من اهلنا والاجبار على الاسلام يقع في جوارحه فلهذا لا يقتل وان كان لا يقتل لا يقع
مشموس ذلك لانه اختار لا يبدل في اعتقاده فلا يعتبر وكذا المحجوب لما ذكرنا وكذا
التكرار في الردة دون الاسلام على ما عرفت في موضعنا من الحق الشارح بالمرتد قال
في المحيط مقربا الى المتأخر في هذا يقتل او يقتل لولده من طاعة اعتقاده خالف لما فعل
تمت تاييد ذلك وقال الله خالف كل شيء وتبرأ عما اعتقد فويل نوابه ولا يقتل لانه
كما قرأ سلم وان لم يقتل لانه مرتد وقالوا في حقيقة التبرأ انه يقتل ولا يستثنى
ولا يقتل قوله انما نزل السهم وانوب منه اذ شهد بالشهادتين لان سائر اوقاف ذلك
وكذلك المارة الساحة يقتل لان عمر كثر له نوابه اقبلوا الشارح والساحة دواء احمد
وابر خاقد والبصري وعنه حديد انه عليه السلام قال خذ الساحة رية بالسيف رواه
الدائر قطن وقال الترمذي في الصحيح انه عوف عن علي قلنا الموقوف في مثله محمول على
السمع لانه لا يبدل بالراي وذكر في المنهاج انما لا يقتل ولكن تخليق وتضرب بالمرتدة
والاولا في لا يضر كفرها وهو السهم سجد في قسكون ساعة في الاصل بالفساد بخلاف
المرتدة والحرية وكذلك الزندق يقتل له توبة لما وعيا في عكرمة وهو الله عنه قال في
عليه السلام عنه يروى اذ قال فاحرقهم فيلج ذلك ابرع عتاس رضى الله عنهما فقال لو كنت
انام اخرتهم لعل الله عليهم قال لا نعم يا سعداي الله ولقتلهم لقوله رسول الله

صلى الله عليه وسلم قال لا يفتخر بغير ما ناله من الله ولا يقتلهم لقوله رسول الله صلى الله عليه وسلم ولستم بداردينه

باب النفاذ

[illegible]

مطلقة قد تكون المهر والفرغيب فلا يرجع عليه بالاحمال **قال** كادق وحنا بينا
نفتقته في بيت المال كما تكون ارثه له وحنا بيته فنه على ما بينا **والله** ولا ياخذ منه
احد اي لا تاخذ الفتيحة احد من الملتقط لان علة سبقت اليه فكان الحق حفظه ولم يكن
لغيره ان يترعه منه الا باذنه ولو دفعه الي غيره ليس له ان يسترده لانه رضى باسقاط
حقه ولو دفعه اليه فحقه الا نقبله منه لاحتماله انه ولد دفعه اليه لتكون مؤنة
في بيت المال وان اقامه يتيما شلفيطا وعلم القاضي بذلك فله ان لا يقبله منه
لانه لا يلتقط الترم حفظه وتزويجه ثم اذا اذاع سماع نفسه فلا تسامع منها شاء
كالوصي اذا اراد عزل نفسه بعد مؤنة الوصوف **قال** ونعتت نسبه من واحد
يعني اذا اذاعه ولم يدعه الملتقط والقياس لا يثبت نسبه منه لانه لا يثبت من انما الحق
الملتقط في اليد ولا ملك ذلك وجه الاستحسان انه اقرار بما يقع وهو محتاج اليه لانه
يكتشف بالنسب وتعيير بعد مؤنة الملتقط لا شاذعة فيه فصحت دعوته ثم من روى تبوت
النسب ان يكون هو الحق حفظ ذلك من الاجنب وكل من شئ ثبت حقا وان لم يثبت فقد اوتى
يتم في حفظ النسب ووراد ان ابطال اليد الملتقط لا يرفع ثبوت وقت الامتياز كذا فيه
فلا يرفع على الظاهر والاصح الاول لما ذكرنا هذا اذ لم يرفع الملتقط معه وان اذاعه فدعوى الملتقط
اول وان كان ذميا والآخر مشكلا لانه صاحب يد والقياس لا يقبل دفعه الملتقط اصلا لانه
ساقض كالمسبوع وانما اذاعه ما اقره لقيط ولا يرفع بل يرفع الملتقط حكم النسب والامر
على الغير لا يمنع وكذا لا يستحسانه انما قدره على نفسه بانه يرفع نفسه ويحيي مليه وحفظه
وكنته له ما سعة وقد خفف على الانسان ولله الصغير ثم يعرفه والتناقض فيما لا يخفى لا يمنع
القبول كالملاحة اذا كذب نفسه وقيل يقبل قوله قيا سا واستحسانا لانه ليس فيه ابطال يدا
والنسب سعة على ما بيننا بخلاف دعوى الاجنب والاصح على القيا من والا استحسان كدعوى
الاجنب وان اختلفت وجه القيا من فيما حكى ما بينا **قال** ومن انما اي ثبت نسبه من
التيمن انما كان ثبت من واحد وذلك عند عدم المرجح لاحد هاهنا يدا ونسبا وذكر علامه
فكونها لا تستحسانا في النسب والنسب ثبتت من اثنين اي قيا عند عدم الاستحسان في جهة
على ما بيننا في باب الاستحسان **قال** وان وصفت احدها خلاصة يدا في الولد فواقية لان
ذكر العلامة تدل على انه كان في يده فالظاهر انه في ترجيح باجالات الملتقط بحيث لا يترجح صاحب
الخلاصة منها للتلحق فيها لان الترجيح لا يثبتا لا بعد وجود سبب الاستحقاق في التتبع
واعتيار العلامة على السمع قال الله تعالى ان كان فيضه قد من قبل الابن وقال تعالى
تقدوم بسميهاه وانما في بعض العلامة وخالف البعض سقط الترجيح اذ ليس احدها باولي
من الاخر بالاعتبار ولو سبقت دعوى احدها فهو ابن لقدم المتزاع وكذا في الاخر بعد لا يقبل
الا بينة لان البينة اقوية ولو ادعت امرا فان قضا به لها عند اي حبيفة وعند هاهنا لا ينفصل احدها
منها لان تبوت النسب منها متعلق بحقيقة المولاة وهو محال منها بخلاف الرجل **قال**
ومن ذي وهو مسلم ان لم يكره في مكان اهل الذمة اي يثبت نسبه من ذي او اذاعه وتكون الدنيا
مستحالة لم يوجد في مكان اهل الذمة وهذا استحسان لان دعوى بصحة النسب وهو يقع له
وا بطلان الاسلام الثابت بالتاريخ فصحت فيما سعة دون ما نصته ولا يكره من كونه لثالة
ان تكون كاذرا كالواستامة والقياس لا يقبل دعوى تارة حكم له بالسلام فجعل فلوجعل ابنه
خارا نتم له في الدين وهو يصدق وجدا لا استحسانا ما بيننا وقولنا لم يكره في مكان اهل الذمة
نصريح بان المعتد هو المكان وقد اختلف المتأخر في حاشية ان هذه المسئلة على اربعة اوجه
احدها ان يجده مسلم في مكان المسلمين كالسجدة والنفرة او المهر للمسلمين فتكون مستحالة والثاني
ان يجده كانه اهل الكفر كالبينة والكفيسة وقد يتر من قراه فتكون كاذرا والثالث ان

[illegible]

[illegible]

منها سنة فانه لم يصدق فاستيقظت فوالله قد بيعة عندك فان جازها لها فوالله قد فادها اليه
وسئل عن قتال الابل قبل قتال مالك لظلالها فان معها عكها واستغاثت من الماء وتاكل الشجر حتى
بعد حاربها وشييل بين المشاة ففانها فاجاب في ذلك او لا تحب او لا يذبح رطله مستلم والجار
ونزها ففقدت من سنة من غير فصل بين التليل والكنار وروى الحسن عن حماد بن جعفر انهما
ان كانت ما بيني وبينهم عدا وكذا بعد من احوالا وقفا في الشقة الى ما بيني وبينهم وفي المشقة
جنية وفي الليلة فاهم ثلاثة ايام ووجد بهم ففان كان في قرقه ففانها تصدق بها مكانها وان
كان تحتها الكاهن ما ففانها في كل لفظه ما يلقه على الفان كان ففانها في كل لفظه واحدة الا ان
فوفها الى اجتهاده وففانها قد ربح باجتهاده ولا شاي في بيدها وهو الذي اختار صاحب العمالية يقول
وقتل ان منها ففان المقادير يقول ليس يلزم ان يكون في الراعي المستقط بعدة الى ان يغلب على طسه
المستقط ان صاحبها لا يطالبها بغير ذلك وان كانت اللقطة شيئا لا يبيع ففانها في اذا عاين ان نفسه
صيد في يده ففانها في السنة من سنة في الطرفة ففانها في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة
رؤا في السار في وسلم وقال جابر بن جعفر رسول الله صلى الله عليه وسلم في الغنم والشاة والحمل واشتباها
لمنقط الرجل ففانها في سنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة
اركاها فاعطها اياه والا فاستختر رؤا في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة
بشاة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة
الراعي المستقط في سنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة
ليساها وان من الخرافة انما كانت الاشياء من سنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة
المذكور في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة
وقت المشتبه في سنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة
منه كذا في سنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة
اللقطة شيئا ففانها في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة
من في سنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة
والقوة ملكه وفي السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة
في سنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة
فالم في سنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة
ان تود والامانة الى اصلها وفي السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة
عوضها وهو الثواب كايضا في سنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة
اشترى جارية ففانها في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة
المستقط في سنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة
وله رؤا الى السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة
الحل في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة
من سنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة
لانه في سنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة
واما ما في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة
بنبراس في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة
القاضي ولذا في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة
بن الضمان ولا المستقط روج على الفقير ما عثر في موضعه هذا اذا هلك المدين في يد الفقير وان كانت
فانما عثر صاحبها ان لم يوجها المتدقة لانه وجد عن ماله **قال** ومع التناظر في السنة من سنة
غير التناظر واما الشا ففانها في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة في السنة من سنة

كانت بحوزة الناصر حقاً كان بيعه فليس ينسب اليه باهياً بل عندنا خلافه قالوا لا يصح انما يجوز بيع
الفلوس عندنا لانها اشارة بغير اصطلاح الكل ولا ينعان مالم يصح بيعه فاما التبرير
ما كان غير مرفوع من الذهب والفضة في حله بغيره كذا الاصطلاح والجامع الصغير من
العروض فلم يصح ما كان من الذهب والفضة ولا يصح بغيره الاصل كذا لا ينعان لان الذهب
والفضة من اجل الخلقة والاول هو طاهر المنة حيث وفيه ما في التسمية عندنا
مخصوص لانه بعد الصنعة لا يصح ان ينعان الى شيء اخر قالوا والمعتبر هو العرف فكل من
يبيع النحاس بغيره هو مفسد والاصح حكم العرف ومن يبيع النحاس بغيره هو مفسد
والمنفعة من النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
وان خلطه بغيره فهو مفسد وكذلك غداة لو سلف وبكسر الخلو لا ينعان الى شيء اخر
كما في الرابطة وعندنا حكمه ان ينعان الى شيء اخر فكل من يبيع النحاس بغيره هو مفسد
المنفعة من النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
كثيرة الدماء عنده من وجبة من النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
ففيه قبل الخلط وبالنظر الى النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
عقود من النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
انما يصح ان ينعان الى النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
المائع هو الذي ينعان الى النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
وقد في بيعه ما كان من النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
منتهى من النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
فمنتهى من النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
قال في بيع النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
لما كان كل منهما من النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
الشركة في بيع النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
شركة في بيع النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
لما كان كل منهما من النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
على صاحبه بالناس في بيع النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
ببعضها على ما ينعان الى النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
كانت قمتها على النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
فمنتهى من النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
الاحتمال في بيع النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
المال كله ينعان الى النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
فمنتهى من النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
نصف مال ينعان الى النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
وكذا العكس في بيع النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
باع احد هاتين الناحيتين في بيع النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
به المال قوله باع نصفه مال لا ينعان الى النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
لما كان كل منهما من النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
عبره الاحتمال في بيع النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
ياخذها ايضا **قال** في بيع النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
الوكال والوكلاء ينعان الى النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر

معهما الخيانة ولا ينعان الى النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
له قالوا في بيع النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
عبره الاحتمال في بيع النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
لا ينعان الى النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
الغنى من النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
التصريف في بيع النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
لا ينعان الى النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
ظهيره النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
العبد في بيع النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
بناها وبغيره النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
الشركة في بيع النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
ينبغي عن النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
دور الرجوع في بيع النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
العائد من النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
ان ينعان الى النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
رجع مالم ينعان الى النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
فمنتهى من النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
عند قلة المالين في بيع النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
العمل هنا في بيع النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
الذي ينعان الى النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
احدهما قد يكون اهدى واحدهما قد يكون اشد في بيع النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
كذلك ينعان الى النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
والمضاربة في بيع النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
الصانع عليه في بيع النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
من الرجوع في بيع النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
المضاربة في بيع النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
المال والعمل في بيع النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
اشترط العمل في بيع النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
في مال نفسه في بيع النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
قال في بيع النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
فيه والمضاربة في بيع النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
لما كان كل منهما من النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
دناير وقال في بيع النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
الابعد وقوع الشركة في بيع النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
فمنتهى من النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
ولفظ الشركة في بيع النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
نوكيل من الطرفين في بيع النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
بينهما وهذا لا ينعان الى النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر
العقد شركة وهذا العقد شركة في بيع النحاس والوزن والقيمة المتغيرة فلا يصح ان ينعان الى شيء اخر

العمل كقصد القناع منه بخلات الثمن فلهذا المعنى استوفى في هذه الشركة
استوفى فيها حكم العنان والمقاومة في الضمان وهذا لا يوجب لتحقق اما بالمال
او بالفضل ولا مال لمقاومة العمل ولا وجه لبقاء العمل الا على هذا الوجه **قال**
وكسب احد هما بيمينهما يمين اخاهما على احد هادون الاخر كما نتا الاخر كما يمينهما على ما شرط
اما استحقاق العنان قطا هادون اما الاخر فلا لانه لم يمتد بالتمثيل فيكون ضامنا له فليست
بالضمان وهو لو لم يمتد العمل ولو شرط العمل بيمينين والمال اطلاقا والقبيل لا يجوز لان
الخارج بالضمان فالذي يامد على ما ضمن مع العمل بيمينين فمما لا يمتد فوجب الا بيمينين كشركة الوفاق وفيه
الاستحقاق ان العمل لا يمتد من الا بالاعتقاد وشبهه الاعتقاد فلا لانه ان يمتد فله بما شا
فاذا قوما على احد هما بشئ وعلى الاخر بالقبيل او ان يمتد لا يمتد كسب العنان فيكون ما يامد
من الاجبة بدل ذلك ان يمتد لا يمتد لان العمل لا يمتد من العمل كسب الشركة وقد احتجنا لان العمل
غيره لانه بخلات شركة الوفاق لانه ما يمتد من كل واحد منهما من الثمن استوفى وكذا المشتري
بشئ فليست بيمينين مع المبيع فلهذا المعنى **قال** وفيه ان اشتركا بالمال على
ان يشتركا بوجههما وبيمينهما اي هذه شركة الوفاق فيكون شركة الاعتقاد شركة الوفاق
وتفصيل ما بينه وبينه لانه لا يمتد من الشركة الا بيمينين لا بيمينين التام وقيل لانها
بشرايين مع الوفاق الذي لا يمتد وقيل لانها اذا اتممت ليدل على انها مستقلة فاحد
منها الى وجه ضامنا فيكون هذا النوع من الشركة عتانا وشرايين كشركة التمثيل
واذا انقضى على المقام فلهذا المعنى ما يمتد من المقام وشرايين فلهذا المعنى فيكون
مساوون فيهما وفيما لا يمتد من الشركة وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز هذا النوع من
الشركة لان خلاص المال شرط عند ولا يجوز بيمينين مال وحدهما يجوز لان المقصود من الشركة
التفصيل بالوكالة وقد امكده لانه الشرايين واليمين مما يمتد لولا ان يمينين في شركة
التفصيل ويكون كل واحد منهما وكيل الاخر في شرايين لانه لا يمتد لولا ان يمينين في شركة
الا بيمينين **قال** وشرايين الوكالة لا يمتد من الشركة مع التفصيل لصاحبه اذ لا يمتد
له عليه ولهذا يمتد ما يمتد من الشركة العتاد ويستقيم الحكم ايضا مع ذلك اذا
كانت معاوضة لما بين يمينين او لاجل الجارية **قال** رحمه الله فان شرط ما مضى
المشتري او مقاما ومضاهي شرايين فالبيع كذلك ويطلب شرط التفصيل لان البيع لا يمتد
الا بالعمل كالمضاربة او بالمال كسب المال او بالضمان كالاستاذ الذي يتفصل من الناس
ويبلغه على التمثيل بالمال فلهذا المعنى في الشركة العتاد بالضمان ولا يستحق بيمينين
الا بيمينين من قال لغيره بيمينين من مالك على ان يمتد بيمينين لا يستحق شيئا لعدم
المعاني فاستحقاقا فالبيع في شركة الوفاق بالقبيل والقبيل بيمينين في الشركة
وكذا البيع الزايد عليه مع ما لم يمتد وهو غير جائز في المضاربة بخلاف خلاص القياس
وشركة الوفاق ليست في معناه اذ لا يعمل في مال معين وتعين المال هو الجوز المضاربة
الا بيمينين المال ان كان معين في شركة الوفاق بخلافه انما اشترطا التفصيل بشرط العمل
على ما بين يمينين

فصل في الشركة الفاسدة
ولا يقع شركة في اختطاب واصطلاح واستتفا وكذا في اخذ كل مباح كالاحتشاش واختنا
النار من الجبال لان التوكيل ثابت ولا يتألف التصرف فيما هو ثابت الموكل ولا يمكن تحقيق هذا
المعنى فلهذا لان الموكل لالم ملكه فلا تملك اقامة غيره مقامه ولا ان المباح لمن اخذ ولا
مكة انتفاع الحكم فيه لعين **قال** فالكسب للعامل ما ذكرنا **قال** وعليه جدد

بما لا يمتد استوفى منقعة غير معتد فاستوفى عليه اجماله حقا فواشتركا
واحد هادون والاخر رواية لستينقيا عليه بالمال فاستوفى فلهذا المعنى عليه
اجد مثل الذي لا يمتد بالمال بل يمتد عند واحد وعندهما لا يمتد لاجل اجماله وشرايين المبيع واستله
ان الاجازة اذا ضمت في حجب اجر المثل شرايين كانه المسمى مغلو ما لا يمتد اجماله المثل على
المسمى وان كان يمتد لولا اذا حجب الاجرة بيمينين او ثوبا او استاجر كالا او حيا على ان
العنان على المشتري بيمينين بالمال ما يمتد اذ لا يمتد بيمينين بيمينين ولم يمتد رضا بيمينين وان
كان معلوما من وجه دون وجه كالمضاربة الشايع مثل النصف والربع ويحذر ذلك وعند
محمد حجب بالمال بل يمتد لانه النصف يمتد لانه لا يمتد بيمينين بيمينين ما يحصل ويتقص عند قلته
فلا يمتد رضا الا بيمينين معتد وعند الاثر المسمى لا يمتد بيمينين بيمينين ما يحصل بيمينين فتم
رضا به واكثر ما يقع هذا في المضاربة والمضاربة معتد بيمينين بيمينين ما يحصل بيمينين
معلوما فاذا كان المباح فمما نحن فيه بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين
وان اخذاه معا يكون بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين
المكيل والموزون مثل الثمن وحقها وبالشركة بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين
كل منهما نصيب في النصف ولا تصدق فيها زاد على ذلك لانها استوفى بيمينين بيمينين بيمينين
كونها بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين
استوفى بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين
فيما زاد عليه الا بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين
الفصل لان الاصل في البيع للمالك بالربع والربع للمالك بالربع وعند المعتد بيمينين بيمينين بيمينين
شرط التفصيل لان استحقاقه بالاعتقاد فيكون في تقدير الفساد وهو واجب الدفع **قال**
وتبطل الشركة موت احد هادون ولو كان الموت حكايا او ارتد احد هادون
ولحق به المحدث وحكم بلحا فلهذا الشركة من الحقوق الحائز فيكون له وامها حكم انتظاما
وهذا لانها بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين
والوكالة تبطل بالموت والحقاق على ما عرفت في موضعه ولا فرق بين ان يمتد بيمينين بيمينين بيمينين
صاحبه او لم يمتد لانه من حكمه فاذا تبطلت الوكالة تبطلت الشركة بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين
العتد لعدم العتاد فلا يمتد من الشركة بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين
في حال يكون له القسمة فيهما بان كان المال ذراهما او ذراهما بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين
علم الاخر كونه عتادا فحتم **قال** ولم يمتد من الاخر اذ لا يمتد بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين
واحد منهما بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين
والزكاة ليست منها **قال** فان اذن كل واحد من كل واحد منهما بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين
بالزكاة عتادا بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين
وهذا عندنا بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين
الزكاة لا تصح علم بالزكاة او لم يعلم وهو الصحيح عندنا وعلى هذا الخلاف
الوكيل بالزكاة او الكفايات اذا ادي الامر بنفسه مع المأمور وقبيله او عتق لها
انما مؤثر بالاداء وقد اذن به بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين
فصار كالمأمور بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين
انما يقع بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين
اذ لا يلزم العتاد لانه يقع الصكر من نفسه فصارت لنا فيضه علم اولم يعلم اذ هو
سار بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين
حيث لا يعلم بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين بيمينين

لا ينبغي كماله مع الاعتراف بما عند محمد لا يتم الوقت مع الشيوع فيها كمثل القسمة
لان اصل القسمة عندك شرط فكذلك ما يتم به القسمة كالصدق المستفاد فاما ما لا
يتم القسمة كالحام والحق فلا يصح للشيوع كالصدق والهيئة الاية المستفاد والمثابة
فانه لا يتم مع الشيوع مطلقا بالاجماع لان بقا الشريعة فيه منع الخلو من الله تعالى ولا
المهاياة فيها من اقص ما يكون يات بدق فيه المؤني سنة ويزرع سنة وتصل في المسج
يو وقت وصحة اصطلاحه وقت بخلاف الوقت فانه يمكن الاستغناء وقت سنة
العلة فلا منع صحة الوقت فيما لا يحتمل القسمة عند محمد وفيما يحتمل ايضا عند
ابي يوسف ولما استحق بتمتع الوقت شيئا بطل في الكل عند محمد لانه تباين
ان الوقت كان شيئا فلهذا يمتد الكل اليه والى ورثته بخلاف ما اذا وقف في مرضه
ثم مات ولم يخرج من الثلث ورثته الورثة يوا البعثة شيئا او رجع هو
في الهيئة كذلك بحيث لا سطل الوقت ولا الهيئة لان الشيوع ظاري بعد صحة
في الكل بعد الشيوع وقت التصرف واما ما كان طارعا فلا يصح ولو
استحق جزء من لم ينط في الباقي لعدم الشيوع ولهذا جاز في الاستدانة ذلك
الجزء وعلى هذه الهيئة والصدق المستفاد ولو وقف رجلا في ارضها بيمينها معا
او متعاقبا جازا فاسطاة معا وان اختلفت الجهة لان وقت القسمة هو المعتمد
ولا شيوع حينئذ كما في الصدقة واختلاف الهيئة لا يصح كاختلاف الجهة
في الهدي **قال** ويجوز اخذ الهيئة لا ينقطع وهذا عندنا في حثيفة وفي
وقال ابو يوسف اذا سمع فدية من تنقطع جاز وصار بعد هذا الفقدان وان لم يسهم لها
ان حكم الوقت وان الملك بقية الفقدان وان بالثابت كالعقود ولهذا كان الوقت
مبطل لا كالتوقيت في البيع ولا في يوسف المفسود منه هو المتدرب الى الله
تعالى ببدل ذلك يحصل بغيره ينقطع كما لا يحصل بغيره لا ينقطع ثم يصير بعد
الفقدان وهذا يدل على ان التايب شرط عندنا الا انه لا يشترط لان
مطلقه شرط اليد ومعه يقول لا ينصرف اليه الا بالتصريح بذلك لان
المطلق يحتمل التوقف وفي الحديث لو قال ارضي هذه صدقة موقوفة او مخرجة
او نحو ذلك لم يجز قبل التايب بغير الوقت عند الكل الا عند يوسف بن خالد
الشمسي البصري وهو تلميذ ابي حنيفة فان ذكر الناسد عند شرط
لصحة الوقت والصحيح انه ليس بشرط وذكر ان لفظ الصدقة وقفها
يؤيد هذه الصور في يدل على ان ايراد شرط الفقدان في الورثة وفيه موضع
اخر لو قال ارضي هذه موقوفة على فلان او على ولدي وحق جاز الوقت
عندنا والعلة له ما كان حيا وبعد الفقدان لا يرضى على الصدقة وفيه
لان كون الا لغيره يصح فيهم وذكر فلان لخصيصه بالبدلية بالعلم ما دام
حيا وجعل الخلف المذكور بيمينهم فيما اذ لم تذكر لفظ الصدقة فان قال هذه موقوفة
على فلان او ولدي او قرايقي او نحو ذلك واما اذا ذكر لفظ الصدقة فلا خلاف
بينهم وابو يوسف كان صديق في امر الوقت غاية التصديق ولا مثل ابي حنيفة
ثم رجع ويصح غايته التوقف حتى لم يستطع التمسك والافراز ويجوز توسيط بينهما
وهذا اقول به عندهم **قال** وصح وقت العتق بيمينه والكرت والقياس لا
يجوز لانه التايب من شرطه وجب الاستحسان انما يقع الارض في تخصيصها ما هي
المفوضه ولم من يمينه تبيته وهذا دخل التايب وقت الارض وعلى هذا سائر
الات الحرام **قال** ومشاع فصح جواز ابي جواز الوقت فانه قضاه الثاني

تقطع الخلاف في المجنونات على ما بيناه وان لم يقتض فيه فعلى قول ابي يوسف
عنه وقد بيناه من قبل واستقوله فتعامل كالكرام والمف والمف والمف والمف
والقياس لا يجوز في المفقود اصلا لان ابا يوسف ترك ذلك بالنقص وهو ما روي
عن ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام قال من احتبس في سبيل
الله امانا واحتسبا فانه شيعه ورد وشره ولو لم يمتد له كونه القيا من حسنات
رواه احمد والبخاري وقد صح انه عليه السلام قال في حق حائه قد حبس
ادعه واعتقه في سبيل الله تعالى والقياس ان يترك بالنقص ويجوز تركه بالتعامل
لان القياس يترك سبيل لا يستصنع وبغ الا شيئا الذي عدنا ما جري التعامل
وعلى نصيرين يجزئ ان وقف كنية لها قالها بالصحف من حيث انما تمتسك للدين
نفسا ونفسا وقرارة والشر فتمت الامسا بخلافه يقول محمد والشافعي رحمهما الله
حوز وقت كل ما يجوز بيعه ولكن لا ينفع به مع بقا عيته فيا على الكراع والسلاح
تلك الاصل عدم جواز الوقت فيقتصر على موقوفه الممنوع فلهذا انفرد والكرام
والسلاح فتع ما رواه على اصلا القياس لا ما جري التعامل فانه قصار كالدراهم
والدنانير ويجوز الوقت على غير هذا القياس بالكرام والسلاح والتفقات في سبيل الله
وبدخل في وقف الارض ما كان داخل في البيع من الاثبات والبناء والزرع والثمار
قال ولا ملك الوقت ولا يقتصد وان وقف على اولاده لانه لا يخفى للموقوف
عليه في العين وانما حكمهم في العلة ولان المقصود من الوقف ان يستعمل حكم ملك الله تعالى
والنقص في العلة والتملك والقسمة به مستحقة الوقت بيا في ذلك فلا يجوز **قال**
ويجوز ان يملكه بغيره بلا شرط لان قصد الوقف صدق العلة كما لا يخفى كما لا يبايع
ويشترى اقتضا من غير شرط **قال** ولو اطلق فجازها على من له التملك في الوقت كما
على سبيل شخص بيمينه فان العار عليه لانه هو المنفع بها اذا العذر بالعلم فصار كمنفعة
العبد الموصي بيمينه فانها على الموصي له بالمستفعة **قال** وان ابيها ويجز عمل الحاكم
باجرها لانه فيما يقف الوقت على ما قصد الوقف فاذا عجزها ردت الى من له التملك رعاية
لحقه ولا يجوز المنع على العار لان عينا تلاف ماله فصار نظير صاحب اليد في المذمة
ولا يكون امتناعه بطلان حقه بالشك ولا يصح اجازة من له التملك لانه
غير ناظر ولا مال له كالحاكم بوجز هالة اولف بيمينه بيمينها بيمينها بيمينها بيمينها
التي وقفها الوقت ولا يزيد على ذلك الا ارضها من له التملك لانها بيمينها بيمينها بيمينها
له فيرد الى ما كانت وان كانت وقفا على الفقدان فلهذا لا يتردد على ما كانت
ونور وايته يجوز والا ولا يصح **قال** وقصد فقتضه الممازاة احتياج والاحتفظ
للاحتياج اى الى الاحتياج لانه لا بد من العار والافلا في ولا يحصل صدق العلة ابي
المصدق على التايب فيبطل عذر الوقف فيفسد الحاجة احتياج اليه ولا يفسد حقه
بحاج اليه كجلا متعلما عليه اوان الحاجة **قال** ولا يقسم بيمين مستحقة الوقت
اي لا تقسم التمسك بيمينهم لانه لم يبين لهم حق في البيع ولا في العيب ولا في غيره
منه وانما حكمهم في المشاقع فلا يصح في اليمين غير حقهم وان تعدل عاقبة بيمين
وصف منها الى الممازاة لا لانه لم يبين لهم حق في البيع ولا في العيب ولا في غيره
قال وان جعل الوقف علة الوقت لنفسه فلهذا كونه قول ابي يوسف وعنده محمد
الاول وهو ما اذا جعل علة الوقت لنفسه فلهذا كونه قول ابي يوسف وعنده محمد
لا يجوز لابي يوسف ما روي انه عليه السلام كان كاهن من وقته ولا يخل ذلك الا بالشرط
نذلك على جواز ولا ان الوقت انما للملك الى الله تعالى على وجه التقدير على ما عرف

[illegible][illegible]

[illegible][illegible]

[illegible][illegible]

قال فان كان مائة عشرة دراهم مضاربة بالنصف فاسترى ثوبا بمائة وياخذ منه ثوب المائة بمائة عشرة
 درهم يتبعه من اجرة ثوبه عشرة ونصف لان نصف الربح ونحوه زمان ونصف سلم لرب الماله ولم يخرج عن ملكه فحفظ
 عن الثمن فبقي ثوبه عشرة ونصف خارج عن ملكه عشرة منها ففهم المضارب الى ثوبه و زمان ونصف
 فبقي المضارب من الذي دفع الميراث الماله بمائة الثمن فخرج منه في تحصيل هذا الثوب التي عشرة دراهم
 ونصف فبقي منه من اجرة ثوبه و قال **فان** زفر لاهوا هذا البيع من ربح الماله لا يسع ما به الماله قلنا
 يستفيد كل واحد منهما بهذا العقد ملك اليد والنقري وان كان لا يستفيد ملك الرقبة فكان صحيحا لا فادته
 بل من جوار البيع اعادة ملك الرقبة لا ترى ان المالك يتجاوز فانه لا ينفذ ملك الرقبة وانما ينفذ ملك اليد
 فلهذا ان البيع يتبع العاقبة لا الملك عينا وقد وجدت العاقبة هنا اتمت في المضارب فظاهر وانما في
 حق ربح الماله فانه يملك النقري فيما استراه منه بالشر ولا يملك قبله وان كان ملكه لان المضارب يعلق له به حق
 واذا لا يملك ربح الماله ولو لم يملكه استراه المضارب وان لم يملك المضارب فلهذا لا يملك حصة عن بيع العروص
 والكلام فيه لكنه مع هذا فيه شبهة لعدم لان المضارب وكل غيره في البيع الاول من حصة فاعلم ان البيع الثاني عدما
 يقع نصف الربح **قال** او يوجب بلاك بالعتيب ووطى العتيب اذ انعتب المبيع من غير صفة او وطى
 النبي يتبعه من اجرة من غير ان يعتب لان يعتب عندك شيء بمقابلة الثمن لان العتابة نصف وتو لا يقابل به شيء من الثمن من غير العتابة
 لكونه بيعا ولهذا الوجه بالبيع عيب قبل القبض لا يفسد شيء من الثمن غير ان المشتري يتخير بين اخذ المبيع الثمن او تركه وكذا
 مانع البيع لا يقابل به الثمن اذ لم ينفذها الوطى ونقضى اذ الامانة بالصدق وتؤيدها قاذل في جميع ما يقابل به الثمن
 وعن ابن يوسف في العتابة انما لا يبيع من غير بيان كما اذا حصل بفسده وتوفى ذلك الثمن وزفر على اختلاف من غير بيان فان زفر
 بوجوب البيان باعتبار ان المشتري لو لم انه استراه غير معتب لم يرض به ذلك الثمن بقدر ما دله العتابة والثمن بوجوب
 البيان باعتبار ان الاوصاف الخاصة من الثمن عندك ولا فرق فيما بين ان يحصل بفسده او باقترابا وفيه وحسن نقول ما يقابل
 الثمن كله قائم فلا يبيى بذلك ما لا يقابل به الثمن الا ترى ان لو طرح الثوب لا يبيع عليه البيان فصار نظيره اذ انقض تغير
 السعر وفيه نواهد حسام ذكر محمد فقال هذا اذا انقضت العتابة شيئا بغيره وان ففسده فذم لا ينعاب لان السعر فيه
 لا يجوز فيه من اجرة **قال** وبيان بالعتيب ووطى البكر يبيع من اجرة بغير ان يبيع العتابة اذ كان كادى
 بالعتيب منه سواء كان ذلك بفسده او بفعل غيره واحدا او شيئا لا يفسد ففسده بالاعتلاف فيقابل به شيء من الثمن ووطى
 البكر فبغيره لان العتابة من غير الثمن فالله ان يعتب لما يقابل به الثمن وان يعتب بفعل المبيع في نفسه كذا اذا ففسد
 غير نفسه فهو بمنزلة ما لو انعتب باقترابا وتيقنا ان يبيعه من اجرة من غير بيان لان ففسده في نفسه هذا ولا يقتصر
 في ان المراد بقوله من اجرة من غير بيان ان يبيع من غير بيان ان استراه بغيره اذ امر الثمن في اصالة العتابة بفسده ذلك وانما بيان
 نفس العتابة فلا يبيى ان يبيع العتابة والثمن من غير ان يبيع ان استراه بغيره اذ امر الثمن في اصالة العتابة بفسده ذلك وانما بيان
 من العتابة واجبة القول عليه اللام من عتابة ثلثين ما لا يجوز اخطاؤه في كل موضع لشمله ان يبيعه من اجرة البيان
 لم يبيى فليس في ان يبيعه عليه اذ امر عتابة وعلى هذا الواسع في بيان ما يفسد من ثوبا فاذ غرق فاذ يبيعه من اجرة من غير بيان
 ولو خسر بفسده لا يبيعه من اجرة حتى يبيى لما قلنا من الحق **قال** ولو اشترى بالثمن مستثنى ولا يخرج مائة ولم يبيى
 خير الشترى لا يبرأ على الثمن الا لاجل كان له شيئا بالمبيع والشئ منه في هذا الباب ملحقة بالحققة فصار كانه اشترى
 شيئا وباع احد مما مر من اجرة على ثمن فبقيت له الحيازة عند علم هذه الحيازة او نقول ان الثمن الموطى انقضت المالبة
 من الماله ولهذا امر الشارع بالتسليم الاموال الرونية فيكون ما اخذ من الشترى في يده فيكون له الحيازة عند علمه
 بذلك وكذا في التولية اذ اعلم ان الثمن كان موطى بفسده الحيازة لان الحيازة في التولية مثل ما في المراجعة لانها مبنية
 على الثمن الاول **قال** فان اختلف ففلم يزم بالثمن وما يذم اذ اختلف الشترى المبيع في هذه الصورة فمزم ان
 الثمن كان موطى او موطى وما يذم لان الاصل ليس به مال متفق فلا يقابل به شيء من الثمن وانما فيه عرفه في راد الثمن لاجله
 فينبغي له الحيازة فيما اذا كان المبيع قائما لفظ الحيازة لانه اذا اتم على المراجعة يقضى المالة عن مثل هذه الحيازة فاذا
 ملك او استهلك الشترى لم يبق له الحيازة ونظير لما بان عدم المالة في الاجل حقيقة او نقول ففسد والربح بالهلاك
 فيبطل خياره كسائر الخيارات مع خيار الشرط او الرونية **قال** ولذا التولية اي التولية مثل المراجعة فيما
 ذكرنا من الحيازة وما دام المبيع قائما وبعد الهلاك او الاستهلاك لا يبرأ من جميع الثمن لما ذكرنا **وعنه**

[illegible]

ثم اجاز ماله البيع كون امر البئذ لم يترى لان الملك ثبته له من وقت الشراء فثبت له ان القطع ورده على ملكه على هذا
كما يتخذ من البيع من كتب ارادة او غير قبل الاجازة فهو لا يترى لما ذكرنا وهو وجوبه على محمد والعهد ولذا ان الملك
من وجهه كفى استحقاق الزايد لا ملكه اذا اقطعت يده فاحذر الزيادة في الرق كون الارض للولي وكذا اذا اقطعت
به البيع والحيا والبيع فاجاز البيع كون امر البئذ لم يترى لما ذكرنا من استناد ملكه بخلاف الاستحقاق لا فسخا او الالاء
الكل وقع الحيا والبيع بغير البيع للملك لا يترى بخلاف ما اذا غصب عبدا قطعت يده عنه ثم ضمن فبقيته حيا لا يكون
الارض لان الغصب ليس بسبب موضوع للملك وانما يثبت للملك له ضرورة على ما تبين فلا يظهر في حق استحقاقه
الزوايد قال — وقصدت بما زاد على نصف الثمن لانه فيه شبهة عدم الملك لا ضرورة وجود حقيقة وقت
القطع وانما ثبت بطريق الاستناد فكان ثابتا من وجهه دون وجه ولا بد ان كان قبل الغصب لم يدخل في ضمانه
فيكون ربح ما لم يضمن وتطيق له قدر نصف الثمن ان امر البئذ الواحد في له نصف القيمة والعهد نصفه
القيمة والذي دخل في ضمانه ما هو كمن يقابل الثمن فما زاد على نصف الثمن حرم ربح ما لم يضمن وفيه شبهة
عدم الملك لانه الملك لا يثبت له يوم قطع اليد حقيقة قال — ولو باع عبدا غيره فغير امره فغيره الثمن
على قرار البائع ورب العبد انما يامر بالبيع وارادة العبد لم يقبل الجواز دعواه بالتناقل اذا اقباه
على العبد ونفاه فذلك اعتراف منه بغيره ففقدناه لانه الظاهر من حاله انما هو انما هو العبد الصحيح المتأخذ
والبيعة لا معنى الا على معنى صحة فاما اطلقت الدعوى لا تقبل وهذا يسكن فافكر في الزيادات ان البيع اذا
ادناه رجل فصدقه المترى في دعواه فاحذر الشك في قراره فاما المشتري البينة على قرار البائع بان العبد
للمشتري يريد بذلك ان يثبت له حق الرجوع بالثمن فقبل بيته وكذا في بيعها بان العبد في المشتري في المسئلة
الاولى ومسئلة الزيادات في يد المشتري وشروط الرجوع بالثمن الا يكون العبد خائلا للمترى فذلك ان
لم يرجع في مسئلة العبد ورجع في مسئلة الزيادات وقبل الصفح الجواز لا خلاف الوضع فهو موضوع ما ذكرنا
فيما اذا اقام البينة على ان البائع اقبل البيع بان البيع للمشتري فاقدم امره على الشراء في ذلك فيكون متناظرا لا يقتل
بينة وموضوع ما ذكرنا في الزيادات في اقامة البينة على ان البائع اقبل البيع ان المشتري فلا يكون متناظرا
فقبل بينة ولو اقر البائع في مسئلة العبد عند العاض بان ربه العبد يامر بالبيع بطل البيع ان طلب المترى
ذلك لانه المتناظر لا يمنع صحة الاقرار لعدم التهمة فليكن زعمان يساعد فيه فيحق الاتفاق بينهما فينتقنه في حقها
لا في حق رب العبدان لانه لا بد ان يامر فاما لم ينتقنه في حقه فطالب البائع بالثمن عنه فاما لم يكله
وليس له ان يطلب المشتري لانه يرى بالتصادق وعندنا في بطلان ان يطلبه فاذا اقر بيمينه على البائع وهذا
بناء على ان امر الوكيل المشتري عن الثمن صحيح عنه فاما ويغيب الوكيل وعندنا في بطلان ان يطلبه بان امر المالك
التوكيل ونفاه فاما لم يكله فاما اقام الوكيل البينة لزعمه والاستحسان للمالك فان ظنهم يلزمه وان نكل لزمه لان
التكول لا اقرار ولو اقر المالك بعد الامار وطالب البائع الفسخ في حق العاضع البيع بينهما لا يثبت عنه القاضي ان البيع
كالعقود فان طلب المشتري اخير الفسخ في حق المالك على امره وامره ولا ضرورة في سبب الفسخ قد تحقق فلا يجوز
اخره ولا يلزمه فلو حضر للمالك وظل هذا العبد وان كلفه البيع ولو كان المالك حاضر وان كان المشتري لا يأخذ به
لا بد البيع صحيح ظاهر الا في حق القاضي بيمينه البائع ان يقطع رب العبدانه ما امره بيمينه فان كل ثبت امره
وان خلف ضمن البائع ونقد بيمينه كالتعاقد بايع المضمون ثم سلكه باء العبدان ولو مات المالك قبل حضوره
فرويه البائع واقام بيمينه على اقرار المالك بان لم يامر ولم يقبل الما بينا من المتناظر ولو اقامها على اقراره بيمينه
بعد موته فبطل خلاف ما اذا اقامها على اقراره بيمينه بذلك بعد موته فقبل بخلاف ما اذا اقامها على هذا الوجه
خاله حياة للمالك فانه لا يقتل لانه في حاله حيا من اصل فيه فمستحق بالتناظر وقصد موته فابى عن الميت
والحيث لو ادعى بنفسه كالحياة لا يكون متناظرا فلذا انما يثبت ولو ورثه البائع وغيره فادعى غير وجود
المالك لغيره من اربابين سند صحيحه متناظرا فلذا انما يثبت ولو ورثه البائع وغيره فادعى غير وجود
ما يظن ان الوكيل امره بيمينه فان كل ثبت الامر وان خلفه نصف العبد وكسح المشتري على البائع بيمينه على الثمن
وغيره نصف الآخر لغيره في الصفقة طبع هذا اذا اقر المشتري بان العبد ملك الامر ولو اكره لما قبل امره
يقوم البينة على ملكه وانما وكل ما يثبت فيه خصوصه لئلا يضر البائع شاعيا في نفسه ما اوجبته قال —

من باع دار الخمر فادخلها المشتري في بنيانه لم يضمن المبيع ومعنى الشيئة اذا باع دار غيره بغير اذنه ثم اغرف
المبيع بالغصب وانما المشتري لم يضمن المبيع التران اغراف المبيع لا يصدق على المشتري ولا يفي باقامة البيت
في اجزاء فاذ المقيم المستقر هو صاحب الدار اليه لان التلف نصا فاليه يعود عن اقامة اليه والاعفد
المبيع لان الغاصب لا يجوز بيعه فكل هذا التقدير بغير ان قوله فادخلها المشتري في بنيانه وقع اتفاقا اذا تاسا
الادخال اليه البناء في ذلك الوقت سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

باب

[illegible]

الابناتين موضع العقد عند وهو الاظهر من قولهما لا نه موضع الالتزام وهو وايضا الجامع للفتن
والبيع وان بين فتين ذلك لا نه فلا يصح من حط الطريق فمعتبر حاصله ان فيما الاحل له ولا مؤنة
كالمسك والزعفران وما اشبههما لا يحتاج فيه الى فتين مكان الانفا بالاجماع وان اختلفت رواياتهم
فيه في الترخيم في اي مكان يجب تنبيهه على ما بيننا **قال** وقبض رأس المال قبل الافتراق
اي شرط جواز الشراء قبض رأس المال قبل الافتراق والمراد شرط بقاياه على الفسخ لا نه يتعقد
صحته بطل بالافتراق لا غير فتين وانما شرط قبضه قبل الافتراق لان السلم ينشأ عن اخذ عاجل
باجل وذلك بالقبض قبل الافتراق ليكون حكمه على وفق ما يقتضيه اسمه كالحوالة والكفالة
والصرف ولا فرق في ذلك بين ان يكون رأس المال متغيرا ولا مذكرا ولا نه فيما لا يتغير بلام الافتراق
عن دين بلين وهو منهي عنه ولا نه لا نه من تسليمه اليه ليعتد به في دفعه على تسليم المسلم فيه ولهذا
قلنا لا يجوز اشتراط الخيار فيه لا نه يمنع تمام القبض ان القبض لا يتم الا اذا كان مبدئيا على المالك
وخيار الشرط يمنع ثبوت المالك لانه يمنع انعقاد العقد في حق الحكم فممنوع تمام القبض والافتراق قبل
تمامه بطل العقد وكذا الامتناع من المسلم فيه خيار الرؤية لا نه غير معتد لان دين في الدائم فكان
ما رده عليه خيار الرؤية اعطاه غير لكونه لا يتعين قبله بعد اختلاف خيار العيب في رأس المال
وخيار الرؤية فيه حيث يثبت ان فيه اذا كانا مما يتعين بالفتن لا نه يفي ذلك العيب بالرد وان
خيار العيب لا يمنع تمام الحقيقة بالقبض بخلاف الاستحقاق لان الاستحقاق لا يمنع تمام القبض
حتى لو اجاز المالك العقد بعد الافتراق عن قبض جاز لان السبب فيه مطلق وامتناع الحكم فيه
ليس بمقتضى السبب بل الحق للمالك فاذا اجاز التحق الاثر بحال العقد بخلاف خيار الشرط لانه
يمنع انعقاده في حق الحكم وهو فوق الافتراق قبل القبض فيكون مبطله ولو اسقط خيار الشرط
قبل الافتراق جاز اذا كان رأس المال قائما عند استقطاع الخيار ولا فلا لان الامتناع معتبر بالابتداء
وفيه خلاف لا نه وهو متين على قاعدته ان العقد متى وقع فاسدا لا يعود صحته على ما بيننا
من قبل فجلد الشرط واطبقوها في قولهم غلام رأس المال وتقبله واغلام المسلم فيه وتقبله
وبين مكان الابن والقدرة على تحصيله ودخل تحت قوله غلام رأس المال غلام جنسه ونوعه
وصفته وقدره وكذا في المسلم فيه والمراد بالقدر على تحصيله ان يكون موجودا من حين العقد
الحقير المحل **قال** رحمه الله فان اشترى ما يبيعه بغيره في كرم ما يدين عليه وماله نقد
فالسلم في الدين باطل اي في حصة الدين لا نه دين بدين وصح في حصة النقد لو وجد قبض رأس
المال في المجلس بقدره ولا يشترع العتس لانه طار في السلم وقع صحته من الكل ولهذا لو نقد
ما تين قبل الافتراق صح لان الدين لا يتعين في العقد لكنه بطل بالافتراق قبل نقد المايه
الاخرى فلا يشترع البطلان الطاري كما اذا كان عتس قبل اخذها قبل القبض بطل العقد فيه
دون الاخر لما قلنا بخلاف ما اذا اجمع بين جزئين عند وقوعها حيث بطل فيهما لان البطلان فيه
مقارن فيكون في العقد بطلان الحصة ابتداء فلا يجوز له ان يبيعه ولا ان العقد الواحد لا يمكن منه
بالصحة والبطلان ولا فرق في ذلك بين ان يبيعه اليها كما ذكر في الكتاب او يبيعه الى ما س
مطلقا ثم يحصل الما منه من رأس المال فضاها ما في الامتناع من الدين في الصحة لان المعنى جميعها وهو
كون العتس طاريا اذا الدين لا يتعين باعضا فذا العقد لا يترى انه لو باع عتس بدين ثم
نقد ادين لا يبطل البيع ولو تعين بطل بخلاف ما لو كانا معا عتسا بدين وبما يعلم ان الدين
حيث يبطل البيع لا نه يقع بالامس ولا يقال لو قال اشترى منك هذه المايه والمايه التي على فان
بطل العقد من الكل وان بعد الكل لا نه نقول اشتراط تسليم البش على غير العاقد فمفسد للعقد
ففساده مغاير للعقد فسعى بخلاف ما نحن فيه على ما بيننا ولو كان العتس والدين تحت الحق
الجسبان كان له على اخر ما يدينه ثم فاسلمها اليه وعثره دنا فترعى من اكران معلومة لا يجوز
الكل اما حصة الدين فيما ذكرنا واما حصة العتس فيجب له ما يخصه من المسلم فيه وهذا عند اب

بشقة وعندهما جواز حصة العتس وهي مبدئية على غلام قدر رأس المال وقد بيناه وعن
الفرقة الله ان السلم في الكل باطل في المجلس الواحد ايضا لا نه لما بطل من حصة الدين وجب ان
بطل من غيره لا نه جعل القبول فيه شرطا لصحة ما لا يخرق ففسد في الكل وجوابه ما بيننا ان العقد
اي صحته المدام فعين الدين ثم فساده من القبض لا يتعدى على ما تقدم واما ما بيننا عن
رأي الله عنهما **قال** ولا يصح التصرف في رأس المال والمسلم فيه قبل القبض بشركة او بوليه
لان المسلم فيه متين بدليل ما روي انه عليه السلام مني عن بيع ما ليس عند الانسان وخص
في السلم والتصرف في المبيع المنقول قبل القبض لا يجوز على ما عرف في موضعنا ورأس المال مستثنى
الفتن في المجلس التصرف فيه دعوت القبض المستثنى فالتصرف في الاثر الى قوله عليه
السلام لا تاخذ الا لا سلمك او رأس مالك فهذا يمنع التصرف فيها قطعاً حيث لم يجوز اخذ غيرها
ولا اعنيها ففي التولية تمليكك بعوض وفي الشركة تمليك بعوض بعوض فلا يجوز ولا ان رأس المال
له شبهة بالمبيع حتى لا يجوز تفويت القبض فيه بالتامليك او بالبراءة كالمبيع فاذا حكم **قال**
فان نقا لا السلم لم يشر من المسلم اليه شيئا برأس المال يعني قبل قبض حكمه الا انه لقوله
عليه السلام لا تاخذ الا لا سلمك او رأس مالك اي لا سلمك حال قيام العقد او رأس مالك حال
انفساخه فامتنع الاستبدال ولا ان رأس المال اخذ شيئا بالمبيع لان الاق لا يبيع في حق غيره
ولا يمكن بطل المسلم فيه مبيعا كالمسلم فيه ليعتد به فتعين ان جعل رأس المال مبيعا وان كان
دينا في الدائم لان كونه ديناً لا ينافي ان يكون مبيعا كالمسلم فيه قبل القبض فصار رأس المال
في الاق لا نه المسلم فيه قبله فاشترى حكمه من حصة الاستبدال لا نه فيم ولا ان الاق لا نه مسلم
يبيعه اذ امر واحد كان حكم رأس المال فيها حكم في البيع الاول وهو السلم من لا خلاف منزلة
الاصل فتجوز استبداله بعد الاق لا نه كان يحرم قبلها الا انه لا يجب قبضه في المجلس بعد
كان يجب قبلها لان الاق لا نه ليست ببيع من كل وجه ولهذا اجاز ابراهمة عند وان كان لا يجوز
قبلها و**قال** روي والشا في جواز بيعه بعد الاق لا نه وهو القياس لا نه لما بطل السلم بغير
رأس المال ديناً لا نه لا منه فيصح الاستبدال به كسائر الديون ووجه الاستحسان ما بيننا
قال ولو اشترى المسلم اليه كرا او امرت السلم بقبضه ففقدنا له بغير وجه لو فرض ما او امره
بقبضه لم يضر لنفسه ففعل معتاد ان يكيل لنفسه بعد القبض فاسا لا نه لا يجمع بين ما صفتك
مفتقرا بين المسلم اليه وبين المشتري منه وصفتك بين المسلم اليه وبين رب السلم كلاهما بشرط
الكيل ولا يلزم لكل من تين قبض للمفتقنين ولم توجد في الاولى وهو ما اذا اشترى المسلم اليه
رب السلم بقبضه من البائع فضا حقه فلم يجمع ووجد في الثانية وهو ما اذا اشترى المسلم اليه
قبضه ان يكيله ثم يقبضه لنفسه بالكيل ثانيا فلذلك اجازوا والاصل فيه ما روي انه
عليه السلام مني عن بيع الطعام حتى يحرم فيه ماعان ماعان البائع وصاع المشتري ويجعل على ما اذا
اجتتمعت الصفقتان فيه واما في صفقة واحدة فتكتفي بالكيل فيبتره في الصفقة
فان يبيع المسلم اليه من السلم سابق على شراء المسلم اليه من باعه فلم يكن المسلم
اليه باقيا لرب السلم بعد الشراء ولا يدخل تحت النهي **قال** السلم وان كان سابقا فقبض
السلم فيه لاسي والمقبوض بدل لرب المسلم فيه حقيقة وان كان عند حكا الخ لا نه الاستبدال
فكان بقاء حقيقة ولا ان استبدال المسلم فيه بحسب ما يراه لا يترى انه لو قصده اوجد فمأثرة كما
لو حرم الاستبدال بحسب ما يراه وكان استبدال الحقيقة وحكما فثبت انه يبيع جدي بعد الشراء
نوجب الكيل ثانيا لا جله بح لا ما اذا كان الكفرضا واشترى المشتري المستنقص كرا فامر المقترض بقبضه
فصلح بقبضه وان لم يعد الكيل لان القرض اعارة حتى ينفق بلفظ الاعارة فكان المقترض عين
حقه تقدير اقل من استبداله ولو كان استبدال الزم سداد له لحسن بحسب سنية فلم يتحقق
الصفقة ان فتكتفي بكيل واحد المشتري فقبضه لم يضر لنفسه من غير اعادة كيل **قال** ولو امره

لعد ذلك سرجوع منه نحو اقرب فلا يقبل كالمثلث الحسن الا اربع اقسام النكاح بغير شهود
والاخر شهود كان القول من يدعي النكاح بشهود بخلاف المصنوع لا يثبت لانها لم تنفق على عقد
واحد لان المضاربة اذا أصبحت كون شركة من الربح وان فشلت تكون اجارة وليس سلمنا انهما
انفقا على عقد واحد فالمضاربة غير لامة لان كل واحد منهما تمكن من فسخ العقد ورفع
باختلافهما فاذا ارتفع بالانكار ففي حجة دعوى المضارب من مال الرب المال وكان القول للمدعي
وهو رب المال بخلاف ما اذا قال الزوج لامرأته تزوجتك وانت صغيرة وقالت هي تزوجني
وانا بالعتق والقول له وان كان فيه فساد العقد لانه لم يقع بالعقد بل انكم حيث استدلوا الى
حالة منافية للمصحة لعدم الاهلية **قال** وصح السلم والاستمضاع في نحو خض
وطشت وحقن اما السلم فلا يملك ضبط صفته ومعرفة قدره فوجب القول بحوالاه او اجتمعت
بين شرطي على ما يتبين من قبل واما الاستمضاع فلا يجماع الثابت من ذلك النبي صلى الله عليه
وسلم الى قوله من اؤتمن فؤي حو ووثق استمضاع رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتما
وممن اؤتمن عليه السلام ما رواه المشهور حسننا في عهد الله حسن وذلك استمضان
والقياس الاجور لانه سيعلم بعد وفاءه عنده ولكن ترك العمل بهما لا كذا والقياس بترك
مثله لا دخول تمام الاحتكام باجر وطلب شربة ماء من السقا بفلس كل ذلك خارج للتمام
وان كان القياس باباه للجها لانه لا يعرف قدره بعد من الحام وكذا رستعمل او شرب من الماء
وكذا خرج من الدار لا يثبت القياس بمماثلة الاجماع او النص وقد قال **عليه السلام**
يجتمع اثنى على المداولة ولا يشك في هذا على قولنا في حصة من المزارعة فان النفاصل فيه موجود
ومع ذلك المداولة واخذ بالقياس لان الخلاف فيها كان موجودا في الصدر الاول ولم يجر القياس
فيها من غير كبريخ خلاف ما نحن فيه انما اجور الاجرى فيه تمام ما لا تمام فيه لا يجوز الاستمضاع
فيه ويكون سلمنا اذا اجتمعت فيه شرطي في الصحيح ان الاستمضاع يجوز تبعا وقال الحاكم
الشهيد انه وعد وليس يبيع واما انفق تبعا اذا اتى به فخر عا والنفاسي وليد اثبت فيه
الخيار لكل واحد منهما وجه قول الجمهور ان يحمل ارجحة الله سبحانه شراؤه وكرهه القياس الاستمضاع
وقصص بين ما فيه تمام وما لا تمام فيه واثبت فيه خيار الروية ولو قصص بين ملكه والمواضع
يجوز قياسا واستحسانا في تمامه تمام وما لا تمام فيه واثبت فيه خيار الروية ولا يملك به
البدل في الحال قبطل ما قاله والمقدم قد اعتبر وجود احكام الحاجة كطهاؤه المستحاضة وتكم
الما المستحاضة بالعطش وقد خفف الحاجة منها ان كل احد لا يحتاج مضبوعا او افاق رجل
ولا خائما او افاق مضبوعا وقد يجوز بيع المدة والحاجة اصل بيع المنافع والمقود عليه هو العين
دون العمل عند الجمهور وقال **ابو سعيد البرقي** المقود عليه هو العمل لان الاستمضاع
استفعال من الصنع وهو العمل فلهذا القيد دليل على انه هو المقود عليه والاريم فيه عملة
الا لعل ولله ان يطل بموت خديما او اول اصي ولله الا لشروط العمل بقيد العقاب حتى لو خاب
لامر منعتا ومن منعت قبل العقد والخيار جاز وكذا لو عمل بعهده وباعه المتانف قبل ان يراه
المستضع جاز ولو كان المقود عليه العمل لما خاب ذلك اكل ذلك **الحمد لله** الله قال لا اجاء به موقعا
فلمستضع الخ لانه اشترى ما لم يره سماه شراؤه اوقت فيه خيار الروية وهو لا يثبت الا في العين
وانما يبطل بموت خديما لان الاستمضاع شبه بالاجارة من حيث ان فيه طلب لصنع فلهذا
بالاجارة قلنا يبطل بموت خديما ولشبهه بالبيع وهو المقصود آخرتنا فيه ما ذكرنا من احكام
البيع وقيل ببقاء اجارة ابتداء وبتبعا انهما قبل التسليم لان البيع لا يبطل بموت خديما بل يستوفى
من تركه والاجارة لا يثبت فيها ماد كذا من احكام البيع فيجب ان يتبعا على التناوب للقرار
جميعهما في حالة واحدة كما قلنا في الهبة بشرط العوض هبة ابتداء ببيع انهما والمضى فيه ان المستضع
طلب منه العين والدين فاعتبرنا انما جتمعتا في غير اولى الامرين حفظهما **فان قيل** اذا اعتبر

في بيعي الاجارة ومضى البيع وجب ان يحجب كل واحد منهما على المضى ولا خير **قلت** الاجارة بعين بالاعداد
وقد اعد لان الصانع يلزمه الضرب بقطع المصير وباعتباره كان للصانع فسخه وكذا البيع بثلث في خيار
الروية فباعتباره يكون المستضع الفسخ لانه اشترى ما لم يره على من قال بالخيار لان الحق للمضاربة
في فسخه ولا ضرورة في حق المردم في الاظهر من حقه **قال** وله الخيار اذا اراد ان المستضع الخ
فان اراد المستضع لانه اشترى ما لم يره بخلاف السلم لانه لا يفرق في اثبات الخيار فيه لانه كما رده عليه
نظارة غير كونه غير متعين والمسلم فيه ربح في الامنة وفيها حتى يقضيه وهذا الفسخ لا يثبت
تجبل بالاخصار ولا خيار للصانع لانه باع ما لم يره وعن الحنفية ان له الخيار ايضا لانه لم يقطع
المصير وعن ابي يوسف انه لا خيار لو احلها انما المتانف في الاكرنا واما المستضع فلا في اثبات
الخيار له اضرا بالمتانف في زمانا لرب فيه غير صحيح ان المستضع الخيار دون الصانع لانه المشركي
للمرارة والمتانف باع **قال** وللصانع بيعه قبل ان يراه لانه لا ينفق الا بالخيار والمستضع وقبل
ان يراه كان لانه يبيعه لعدم تعيينه والاراءه ورضي به ليس لان يبيعه لانه لا يقطع خياره
والمر من جانبها فان ارضى به المستضع ثبت لزومه في حقه **قال** ومجوز سلم الى اهل المستضع
منار كما وكذا عند الحنفية رضي الله عنه وقال ابو يوسف ومحمد اذا ضرب الاجل في اية فاسل فهو
استمضاع وان ضرب فيما لا تمام فيه فهو سلم لان الاستمضاع فيما لا تمام فيه كالقياس ونحوه لا يجوز
اجماعا فتعين حمله على السلم على الجواز واما فيما فيه تمام كحقوقه فثبت له الخيار في كل لفظ
لاستمضاع حقيقة فيه مكان الحاجة فثبتت فيهما اولى وحيل الاجل على الاستمضاع لانه يحتمل ان
كون راكم للتعجيل ويحتمل ان يكون للاستمضاع ولفظ الاستمضاع يحكم فيه فيحتمل على ذلك
لاستمضاع عقد جازع لا راكم منه ولا كذا الاجل لا يكون لاراءا كعقد الشركة والمضاربة ولا ان الاجل للمرفه
وتأخير المظالم لانه لا يخرج به العقد من جملته الى جملته خرو لو كان الاستمضاع يذكر الاجل يصير سلمنا
لكان السلم بدون ذكر الاجل استمضاعا ولا يذكر الاجل سلمنا لكان فاسدا لانه شرط فيه عمل
جمل واحد وانفسد للسلم كاشراط طعام فترت بعينه ونحوه خلاف ما لا تمام فيه لانه لو لم عمل
على السلم لعسدا لانه يفسد المصير له الاجل فجلنا عليه ما يمكن بما ذكرنا ولا في حقيقة انه يحتمل
السلم فكان حمله عليه اولى وكذا ان جوازها على خلاف القياس للحاجة لكن جواز السلم يثبت
بالكتاب والسنة المشهورة والجماع الامة فيما لا تمام فيه تمام وما لا تمام فيه وجواز الاستمضاع
ثبت بتبعا من الناس والسنة العربية في بعض الاشياء فكان حمله على السلم اولى وفيما اختلف لانه يكون
قرب الى الجواز وله الاجل عليه فيما لا تمام فيه اضرب له اجل لانه يحكم السلم وصريح به فكان
بالمقصود والترجيح بالمقصود اولى من الترجيح باعتبار اللفظ الا ترى ان الحق الذي بشرط الا بترار
الاميل كما ذكرنا الكنا لشرط طراوة الاصيل حوالا وكذا لو باع المشافع كان اجارة ولا ان ضرب
الاجل لتاجر المطالبة وذلك بالضرورة والمردم في السلم دون الاستمضاع وذاكر الفسخة لبيان
الوصف فيه لا للتقيد ولهذا الواجابه وهو من عمل بعهده جازا ويحكى القول فيما لا تمام فيه ولا
لزم من كونه سلمنا لا كذا الاجل ان يكون السلم استمضاعا حله الا ترى ان النكاح يذكر الاجل
لانه منقعه ولا يكون المنقعه كذا الاجل نكاحا لانه لا يملك ما يملك ان يكون اجلا في السلم
لانه يثبتا قدره من قبل وان لم يملك فهو استمضاع ان جرى فيه التناقص والافساد وهذا
الاذا كذا الاجل على سبيل الاستمضاع وان ذكر على وجه الاستمضاع بان قال على ان يفرج عنه غدا او بعد غدا
فكون استمضاعا لانه لا يفرج الا بالخيار المطالبة وقيل ان ذكر ان من تمكن فيها من العمل فهو استمضاع وان كان
الفرج لا يكون سلبا ولا خلاف ذلك بخلاف العمل فلا يمكن تقديره بشي وعين لهذا وان لا كذا الاجل ان كان من قبل
المستضع فهو لا يستحق ان يملكه بغيره لما وان كان من قبل الصانع فهو لا يستحق ان يملكه بغيره
فان يذره كونه سلمنا ان لشرطه في شرط السلم من قبضه راس المال قبل الا فراق وعدم خيار الفسخ
لما لا غير ذلك من احكامه على ما يتبين والله اعلم

قبل ان ننقد الثمن وطلب من القاضى ان يبيعه بدينه فان غاب المشتري غيبة مقرونة لم يبيع
القاضي بدينه لانه يتوكل على حقه بدون حقه بالدين بالدين فلا حاجة الى بيعه لان فيه ابطال الحق
المشتري من القرض وان لم يرد ايسر هو احاطة القاضي من المنقول ان اقامت بدينه لان الدين من قبله للثمن
على غايه وانما النقص التمهيد وانكشف الحال لان القاضي يصب ناطر الكل من غير النظر في نظر
من يبيعه لان البايع يوصل به الى حقه ويترام من ضمانه والمشتري يقيم بدينه من دينه ومن ترام نظره
فان انكشف الحال عمل القاضي بموجب اقراره وانما يحتاج فيه الى حقه حاضر وانما يحتاج اليه ان كانت
البيعة للقضا وذلك لان القضا من يله وقد اقرب للغايه على وجه يكون مستقولا بحقه فيظهر للملك
للقايه على الوجه الاقرب ولا يقدر البايع ان يوصل الى حقه فيبيعه القاضي حيا لحظه كالراي ان
مات والمشتري اذا مات مقلدا قبل القبض حيث لا ياتي ما ان اغاب المشتري قبل قبض القبض حيث
لا يجتبه الحاكم لان حقه غير متعلق به ولا يقبل ذلك البتة قبل القبض ولا يجوز ان يبيع سباع لانا نقول
من مشاعنا من قال ان القاضي يوكيل من يبيعه بدينه ويظهر لما فيه من ابطال يد البايع قبل
انما الثمن والاوجه ان يقال ان البائع من قبله بدينه بدينه بدينه بدينه بدينه بدينه بدينه بدينه
لان الشئ قد يبيع منها وان لم يبيع فبذلك يبيعه او في غيبته فان فضل شي من دينه بمسك للمشتري
الغايه لانه بدل ملكه وان لم يبيع بالدين ويبيعه منه تبعة البايع اذا ظهر به **قال** ولو
غاب اكمل المشتري من الحاضر وفي كل الشئ وقضيه كل شئ واكثر وحسب حتى يفسد بدينه يعني اذا
اشترى رجلا شيئا فغاب اذ لم يقبل القبض يكون الحاضر في كل الشئ وقضيه كل شئ واكثر وحسب حتى يفسد بدينه
فله ان يحبس حتى يبعه وذلك اقول الى حقيقته ومحمد وقال ابو يوسف اذا غاب الحاضر الباش لا
ياخذ الا بدينه بطريق الممايه وكان منبعا فيما ادى عن صاحبه فضا خلاص في مواضع حادها
في قبض جميع المبيع على قدر ايقاع الشئ كل والمثالي في حجب نصيب الغايه عند الاحضار والثالث
في الرجوع عليه بما ادى والرابع في اجبار البايع على قبول ما اذا ادى الى حجب نصيب الغايه عند
حجب وعنده لا يجبر والخامس في اجبار البايع على تسليم نصيب الغايه من المبيع الى الحاضر عند ايقاع
الباش كله فعنده لا يجبر وعنده لا يجبر على تسليم نصيب الغايه من المبيع الى الحاضر عند ايقاع
فيه ولا يجبر ولا رجوع في الذراع والواجب عن نصيبه ولا يقضيه ولهذا الوكا كالحاضر يكون متبرعا
بالاجماع ولو كان مضطرا لما اختلف بين حاضره وغيبته كالوكيل بالشر او كمعبر الرهن وصاحب
العلوق ففما الرهن وما السفل ولهما ان الحاضر مضطرا الى كل الشئ لان البايع حتى يحبس كل المبيع
الى ان يستوفى كل الشئ ولا يكون متبرعا مع الاضطار الى ادا فضا نصيب شريكه لصل الى الانتفاع
بنصيبه فعند كمعبر الرهن وصاحب العلوق والوكيل بالشر او الى الشئ من ماله وانما اختلف بين حاضره
وعيبته لانه كالوكيل عن صاحبه من وجه من حيث الملك الغايه ثبت لقبول الحاضر لان من باع شيئا
من شخصين لا يثبت الملك لكل واحد منهما الا بقبول الآخر وليس يوكيل من وجه من حيث الملك كل واحد منهما
لا يظا لب بما حقه من المبيع من الشئ فاشبه الاجنبي والاصل ان الشئ متى تردد بين شخصين تورع عليه
حفظهما فلشبهه بالاجنبي يكون متبرعا عند حاضره ولشبهه بالوكيل يكون مضطرا عند عيبته وذلك
اولى من العكس لانه في حال الحاضر يمكنه ان يحاط به الى الحكم فلا يكون مضطرا وفي حال عيبته لا يمكنه
فجعل مضطرا فخرج بالشر وحسب المبيع به كالوكيل بخلاف ما اسلفنا به من الوكيل وغيره لانه
مضطر محض وليس بمنزلة بين شخصين ولا يختلف حكمه **قال** ومن باع امه بالف متفقا
لاب وبه وفقة ففما بفتها لانه اضاف المتفقا اليهما على التسوا فحب من كل واحد منهما حشم مائة
مثقا لعلهم الاولوية ففد كانه قال بملك بجمعيه مثقا لاديب وجمعيه مثقا لوفقة بخلاف
ما اذا اشترى جاريا بالف من الدبيب والهفنة حيث حب من الدبيب مثاقيل ومن الهفنة درهم لانه
اضاف اليه ففد كانه الاولوية المعهود من كل واحد منهما وعلى هذا الوكا لالفلاك على كرحطه وشعبه
وسمسم عيب عليه من كل حبس ثلث الكرهة اقالته في المعاملات كلها كالمهر والوصية والوديعة

والنقص

والنقص والاجارة وبذل الخلع وغيره من الموروك والمكيل والميدود والملازوع **قال** رحمه
الله وان قضى ليعت من جديد وتلف فهو فضا يعني اذا كان له على احدث ايم جيا دفقضا رايونا
وبو لا يملك من ملكه او انفقها بدينه بالبيع فهو فضا ولا يكون له غرض لك ومكلا عند ايم حقيقه
فجذوقا ابو يوسف يرد مثل البيوفه ويرجع بلحاذا لان حق صاحب الدين مرعى من حيث الوصف
كراعي حقه من حيث الفدا لانه يتعدا له الرجوع ويحج الجوده لانها وصف لا قيا لمطابقه لانها
ولا يقيد لها الا اقولت بحسبها ففقيت ردمثل المقبوض والرجوع بلحاذا وان المقبوض من
حسب حقه حتى لو جازى ردمثل المقبوض والسلم حاز ولو لم يكن من حبس حقه لما حاز لكونه استبد الا اورد
بخر من الصف والسلم والا كان من حبس حقه استيقا فلم يبق له الجوده وفي لا قيمة لها عند
المقابل بل الحبس لا يمكن ان يكون بايجاب الضمان عليه لان القضا عليه بالضا ان حقه لم يمتنع
ولا الجوده سع فلا يمتنع القضا من الاصل لانه حله كيد شمس فتكون الاصل تبعا والتمتع
فلا يحل الا من الرهن او المولى او الثلث ملك عنده المالا وان لم يكون حيث
ع عليه الضمان والكان المضمون ملكا له لان الضمان انما لا يحل حق الغير ويؤخذ المرز
والقما فله ان يكون الا حجب عليه حقه **قال** وان اخرج طرعا من ارضي في ارض رجل
فهو من حقه لانه من باع سكت يده التي فكان اولى به لقوله عليه السلام الصلح لمن احب
والنقص متبدا ولهذا يجب على الحزم الجز اكس وشبه قال الله تعالى ليتلونكم الله بشئ من الشئ
شانه ايدكم ورواكم اي النقص والفح وكذا ان المكن ارضه مبدلة لانه وان كانت مبدلة لذلك
لا امطيا فقول لا لان الحكم لا يضاف الى الشئ الا بالقبض لا ترى ان من نصب شيئا
للجنان فعقله با صيدا وحضر بئر الماء فوقه في صيد لا يملك ولا يجب عليه الجز ان كان محرم
وان فضا به الاصطيا بملكه ووجب عليه الجز ان كان محرم وعلى هذا التفصيل لو دخل صيدا داره
او وقع ما نثر من الدرام في ثيابه بجاه ففعل الحبل في ارضه تحت ملكه وان لم يكن ارضه معق
لذلك لان من ارض حجب ملكه نبعها كما لا شجارا لنا بقره والثراب المجمع فيها الجريان الماء
وان لم يكن معق وله ان يجب في العسل العشار الا خلاص من ارض **قال** ما يبطل الشرط الفاسد
ولا يصح تعليق الشرط البيع والقسمه والاجارة والرجعة والصلح على مال والابرا عن الدين وغزل
الوكيل والاعتكاف والمرارة والمعاملة والافرار والوقف والتحكيم والاقفل فيه ان كل ما
كان متبادلا كان بما يبطل بالشرط الفاسد لما روي انه عليه السلام نهى عن بيع وشرط
وما كان متبادلا مال بغير مال او كان من الذرعات لا يبطل بالشرط الفاسد لان الشرط هو
الفاسد من باب الربا وهو محض بالمعاوضة والمال المدبرون غيرهما من المعاوضات والذرعات
لان الربا هو الفضل الحالى عن العوض وحقيقه الشرط الفاسد زيادة ما لا يقضيه القضا
ولا يبرم فتكون فيه فضل حال عن العوض وهو الربا بعينه ولا يتصور ذلك في المعاوضات غير
المال كالكاه والطلاق على مال والخلع ونحو ذلك ولا في الذرعات فبطل الشرط وبصح تصرفه
فيه الا ترى انه عليه السلام اجاز العمري وابطل الشرط واصل اكران التعلق بالشرط المحض لا يجوز
في التملك لان من باب الفجار وان منتهى عنه وما هو من باب الاستقاط المحض الذي علف به
جور تفليقه مطلقا وذلك مثل الطلاق والعناق وما هو من باب الاطلاقات والولايات
جور تفليقه بالشرط الملام وكذا الخريجات قال عليه السلام من قبل قتيلا فله سلبه وامر
رسول الله صلى الله عليه وسلم بدينه حارة في غزوة فقال ان قتل زيد فحققت وان قتل جعفر
فقد الله من رواحه فان افرغنا هذا احبنا الى ما ذكر في الكتاب فنقول البيع معا ومثله مال كمال
ففسد بالشرط الفاسد لما روي ولا يجوز تفليقه بالشرط مطلقا ان كان الشرط بكل ان بان
قال بعت منك ان كان كذا او يبطل البيع به سواء كان الشرط ناعا او ضارا الا في صورة واحدة
وهي ان يقول بعت منك كذا ان ارضي فلا بد فانه يجوز اذا وقع بثلاث ايام لان اشترط الخيا

فيمما معدوماً حتى لا يكون له اعتباراً اصطلاحاً ما اذا كان الغش هو الغالب عليها حتى
يعتبر الغش واللامبالاة في ذلك على ما ذكر من الفرق من قريب ان شاء الله تعالى **قال** وغالب
الغش ليس بحكم الدرامم والدانته لان العبرة للغالب في الشرع **قال** فصح بيمينها يجنبها
متفادياً بالمشوش مثلاً فاعداً ووثراً لان الغش من كل واحد منهما متقابل بالفضة او اللاب
الذوية الاخرى لا يضر التفاضل فيهما لاختلاف الجنس ولشروط التفاضل قبل الافتراق لانه
صرف في البقش لو جرد الغش او اللاب من الجانبين والشرط في الغش ان لا يمتد الا بغيره
بخلاف بيع درهم ونوب بدراهم ونوب حش لا يشرط القبض الا في الدراهمين وكذا اذا بيعت
بالفضة الحقة او اللاب الحاص لا بد ان يكون الخالص اكثر من الغش او اللاب الذي في المشوش
حتى يكون قدره مثل الزايد بالغش على مثالي بيع الزيتون بالزيت والحاريرة وطوقها بالفضة
واعتبر الغش او اللاب المطلوب بالغش من اجل بيعه بجنبه الاعلى طريق الاعتناء رد له
يعتبر الغش المطلوب بالفضة او اللاب فيجعل كانه فضة او لادب ومنع بيعه متفادياً
والفرق بينهما ان الغش المطلوب او اللاب المطلوب موجود حقيقته حالاً من حيث اللون وما لا
بالادابة فان الغش واللامبالاة من حيث الادابة فكل ما كان موجوداً حقيقته وحراً
حتى يغيب ما فيه من الغش واللامبالاة من الغش فلا يمكن اعتباره امتناعاً حتى لو عرف ان الغش او اللاب
الذي في الغش الغالب حقيقته ولا يخرج منه شيء كان حكمه حكم الخالص حتى لا يكون للفقير
او اللاب الذي فيه اعتباره امتناعاً ولا يجوز بيعه بجنبه متفادياً كان مؤلواً للربا ومثلاً
رحمهم الله ليرضوا به الا التفاضل في العطاره والعدالي وان كان الغالب فيهما الغش لا يمتنع
الا في البيع يارهم في ذلك الزمان فلو ابيع التفاضل فيها لا يفتح باب الربا **قال** والتبايع
والاستقراض بما سروج عداً او ذوا او يما لان المعبر فيهما لا يضر فيه العادة وبذلك انما كان
الغالب فيها الغش متارت كالفلوس فتعتبر فيها عادات الناس كالمقبض من الفلوس العادة في
المعاملة بها حتى ان كانت تزوج بالولاء فيها لولا ان كانت تزوج بالعدو وان كانت تزوج بها
فصل واحداً منها **قال** ولا يفتش بالقبض كونهما انما يفتش بما كانت تزوج لا بها
بالاصطلاح متارت انما في الامر ذلك الاصطلاح موجود الا يبطل التهمة لقيام المقضي
قال ويتبين بالقبض ان كانت لا تزوج لروا المقضي التهمة فتوا الاصطلاح وذلك
لانها في الاصل هي متعلقة وانما متارت انما بالاصطلاح فادارتها المتأمله بها رجعت الى
اصلها وان كان باخلاها البقش وان البقش في مثل الدرامم لا يتعلق العقد بعينها بل بجنبها
ان كان البايع يقرها بها وان كان لا يعلم حالها ويا عيرها على ظن انها دراهم حقا
بلحيا ولو جرد الرضا بها في الاولى ولعدمها في الثانية **قال** والمتساوي كغالب
الفضة في التبايع والاستقراض في القرض كغالب الغش معنى الذي استوى عنده وفضته
او عنده ولا يمتنع حكمه في التبايع والاستقراض حكم الدرامم التي غلب عليها الغش حتى لا يجوز
البيع بها ولا اقراضها الا بالولاء بمنزلة الدرامم الرديئة لان الغش فيها موجود حقيقته ولم يضر
معلومه فصح اعتباره بها بالولاء شرعاً كالحظ في سلبها الا ان يشرها في المبايعه فتكون
بيئاً لا لغشها ووضفها كما لو اشترى الدرامم الحقة ولا يفتش العقد بهلاكها قبل التسليم
ويعطيه مثلها لانها مشتملة على يمين وفي القرض حكم حكم فضة غلب عليها الغش حتى اذا ابيعها
بجلبها جازاً على وجه الاعتناء ولو باعها بالفضة الحقة لا يجوز حتى تكون الحقة اكثر منها
فمن الغش لانه لا عليه لاجلها على الاخر فصح اعتبارها كما لو جمع بين فضة وقطعة
فباعها بمثلها او بفضة فقط وفي فتاوى قاضيها ان كان نصفها متفادياً ونصفها فضة لا يجوز
فيه التفاضل فظاهر انه اذا اذنت ابيع بجلبها وهو خالف ما ذكرنا ووجهه ان فضتها

لما رضم معلومة جعلت كان كلها فضة حتى القرض احتياطاً **قال** ولو اشترى
بدرهمين نافعاً شيئاً وكسد بطل البيع اي اشترى بالدرهم الذي غلب عليها الغش او بالفلوس
وكان كل واحد منهما نافعاً حتى جاز البيع لتمام الاصطلاح على التهمة ولعدم الحاجة الى الاشارة
لنفاذها بالتمسك كسدت بطل البيع وكذا اذا انقطعت عن ايدى الناس وعلى ذلك اذا باع
شيئاً بالدرهم ثم كسدت او انقطعت عن ايدى الناس بطل البيع ويجب على المشتري رد المبيع ان كان
قائماً والاحتياط ان كان مردياً وان الامثال والافقته ومثلاً عند الخسفة **قال** ابو يوسف
يحمل البطلان الغش لا يصح لبقاء الاصطلاح على التهمة عند وجوده وانما نقول بالتسليم بقوله
بالكساد وذلك لان نوب الغش لا يخلو الرأى بالروايج فضلاً عما لو اشترى شيئاً بالربط
انقطع عن ايدى الناس وان لم يطل البيع عندنا وقد نقول بالتسليم يجب فقهه لكن يفتقر يوم البيع
عند ابو يوسف لان الغش مما مضى فانه كالمقبوض فانه يفتقر يوم الغش لانه مضى
به عند محمد يفتقر يوم الكساد وهو اخر ما تعامل الناس به لان يوم الانتقال الى القيمة لا ان
المشي كان واجبا للتسليم الى ان ينقطع فادان انقطع الانتقال الى القيمة للتغلب بقيمة يومئذ
وبخسفة ان التهمة بالاصطلاح فيبطل التهمة لروا الموجب والمقبض لها فصح البيع به
من قبيل ولا نقول ان العقد سائر لعينها والعين باقية بعد الكساد وتي مقدوره للتسليم
ولا نقول نفاذها بصفة التهمة وبالكساد لعدم القسمة بكون القطع الربط فانه يعود
غالباً في العام القابل فلم يكن هذا كل واحد ولم يطل وفي الخاسر وامثاله الا مثل هو الكساد
لعدم الانتفاع بعينه فادان كسد رجع الى اصله على وجه غلب على الظن انه لا يعود لان الشيء اذا رجع
الى اصله قل ما يبرول وخلا الكساد ان يترك المعاملة بها في جميع المباد وان كان مروج في بعض المباد
لا يبطل فكه البيع لكنه يفسد ان المخرج في كل يومه فيجوز البايع ان يشاء اخذ قيمته
او ان ينقطع الا بوجود في الشوق وان كان موجوداً في يده الغش في الشوق **قال**
ويصح البيع بالفلوس النافعة والاربعين لانها اموال معلومة ومثلاً في الاصطلاح في جاز
بها البيع ووجب في الامانة كالدراهم والدانته وان عيرها لا يتبين لها انها متارة في مباد اصطلاح
الناس ولذا ان يعطيه غيرها لان التهمة لا تبطل بتعديها لان التعيين يخل ان يكون لبيك قدس
الوجب وصفه كما في الدرامم ويجوز ان يكون متعلقاً بحكم مقبضها فلا يبطل الاصطلاح بالمحتمل
ما روى جازاً بقوله بان لا نقول اردنا به تعليق الحكم بعينه لا بغيره متعلق العقد بعينه لا بخلاف
ما اذا باع فلاناً بطلين باعها حيث تبطل من غير نزع لانه لو تبطل لفسد البيع على ما بينا
من قبل فكل قد يضره حرمان الجواز او يمتنع جوازاً على التهمة في الحاجة الى ابطال اصطلاح الكاذب
ولذا استثنى على قولها وعلى قول محمد لا يتعين وان مر جازاً او اصل الخلاف ان اصطلاح العامة لا يبطل
بالاصطلاح على خلافه عندنا وعندنا يبطل في حكمها لعدم دلالة الغش عليها فلا يلزمها **قال**
وبالكساد لا حتى يفسد بها اي اذا باع بالفلوس الكاسدة لا يجوز البيع حتى يفسد بها لانها سلع فلا بد
من تعينها لانه تعدل ردها كما قبضها لان المقبوض من المزدود وليس بهش ففانتم المماثلة فصح
القبض كما لو استقرض مثلياً فانقطع عن ايدى الناس لكن عند ابو يوسف يفتقر يوم الغش
وعند محمد يوم الكساد وقول محمد انظر في المشتق لان فتمتد يوم لا يقطع اقل وكذا اخر حتى
المريض بالنظر في قول ابو حنيفة والى ابو يوسف ليس لان فتمتد يوم الغش معلومة ويوم الكساد
يعرف الاجرح ولا يخفى ان القرض اعاده وموجبها راد العين معنى ذلك لا يتحقق بر ومثلاً والتهمة
لانها في الاصل الاقراض لا يمتنع التهمة بل يمتنع الكساد ولم يجرح من ان يكون مثلياً ولم يدر
يج استقرضه قبل الكساد وفتح استقرضها ليس بهش كالجواز والتبطل والمكيل والمولود وان لم يكن
شأنه لولا انه اعاده من المعنى لما صح لانه يكون مباداً للجانبين لشيئاً وان حراماً وقصراً المراد

دعاه أو يكرهه بالحضور إلى المجلس الحاكم والنزاهة له ذلك ورضا خصمه به دليل على قدرته فنتج
وان لم يقدر عليه استعانة بأعوان القاضي فكانت مفيدة ولا تضر ما هو مستحق على الأصل
عليه ادلت عليه النفس المدعى عليه واجب بمقتضى أنه يجب عليه بحضور المجلس الحاكم فصيح كالقضاء
بالمال والدليل على أن يجب عليه الأمانة إذا ادعى أن الله تعالى دام الميثاق من بحضوره بقول
عن رجل وأدعوا إلى الله وسئلوا ليحكم بينهم الآية والدم لم يستحق ترك الواجب وعن القضاة
رضي الله عنهم أنهم أجابوا الكفالة بالنفس وصممت أم كلثوم بنفسها على حرق بيته ورضي
عمر رضي الله عنهم خصوصاً وكفل رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلاً منهم والكفيل هذا الكفيل
بالنفس لأن شرط صحة الأثر أن يكون الملتزم ممكناً وجوده عقلاً لا حقيقة الأثر إذا انقضى
الفحجة بالنداء ربيع ولم يرد وان لم يرد من حيث حقيقة لعرضه عادة وقدرته على إحصائه ممكن
فصيح والأصح يصح منه أنه لا يحكمها استيفاء المطالبة ولو تخلف الثقل دواء الأثر الأول
لا يمنع الأثر من الثاني والمقصود منها التوثيق فلا ينافي **قال** فكذلك بنفسه ومعايير
عن البدن وجزء شائع أي يصح الكفالة بقوله فكذلك بنفسه وفلان أو بما يعبّر من أعضائه عن جميع
البدن كراشيه ووجهه ورجليه وعنفقه وحسنه وبذنه بان قال فكذلك براءته أو بوجهه الآخر
أو كحل جرح شائع منه بان قال فكذلك بثلاثة أو بغير كل ذلك كما يرد أن هذه الأشياء يعبّر بها عن جميع
البدن عرفاً ووثيقاً ببيتنا من الطلاق **قال** وبصمته أي بصمته أي بصمته فكذلك بغيره
مقتضى الكفالة لأنه نصيب منها للتسليم والعقد ينعقد بالتصريح بموجبه كعقد البيع ينعقد
بلفظ التملك **قال** وبقي يعني يصح بقوله على أن كل كلمة على الوجوب قال الله تعالى والله
على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً **قال** وإلى أنها بمعنى على في هذا المقام قال
عليه السلام من ترك صلاة أو صوماً أو زكاة أو حجاً أو بيتاً من بيوت الله تعالى
حكاية عن صاحب يوسف وأباه رعي أي كفيل **قال** وقبل به لأن الفصل هو الكفيل
ولم يأت اسم الكفيل قبله لأنه لا ينعقد له فكذلك كالكفيل **قال** مرجعاً الله لأبائنا
لمعرفة أي لا يصح كغيره بقوله أنا منكم منكم معترف فذلك وقال أبو يوسف نصيرنا منا للعرف
لأنهم يريدون به الكفالة وجه الأول أنه التزم معرفته دون المطالبة فصار كالنكاح الذي لا
عليه أو قال أوقع عليه **قال** وان شرط التسليم من وقت تعيينه لصحة فيه أن يطلبه
الزمن بالشرط في الكفالة فوجب عليه الوفا به أن يطلبه من ذلك الوقت ويغده كالدين المؤجل
إذا اطلبه من أجله لا يخلو **قال** فان لظهوره والأجل من أجله لا يخلو من أجله
ما وجب عليه ولكن لا يحبس به أول مرة لاحتمال أنه ما عرف لما لا ادعى فيه بل حتى يظهر له مطلبه
لأنه جزاء الظلم وهو ليس بنظام قبل المماطلة **قال** العقد المفقود إلى الله تعالى ينبغي أن يفصل كما
يفصل في الحبس بالدين فإنه من مال قبل إذا ثبت كفى باقراره لا يحبس به وأمره مدفع ما عليه
لأن الحبس جزاء المماطلة فلم يظهر به أول الوهلة فإن ثبت بالبدن حبسه كما وجب لظهور مطلبه
بالانكشاف كذا لما ينبغي أن يفصل على هذا التفصيل وذكر في النهاية مقرباً إلى الإيضاح وكذا
إذا لم يظهر عجزه وأما إذا ظهر عجزه ولا ينفق حبسه إلا أنه لا يحال عليه كالفيل فيلاداً مد وبطالته
ولا يحول بينه وبين إشغاله حمله كالمفسر بالدين إذا ثبت بالاقتران وبالبدن **قال** وان غاب
أهله مدة وهما به وإياه أي أن غاب المكفول بنفسه أو جمل الكفيل مدة قطع المسافرة ولا يحبس
لأنه لم يظهر مطلبه بعد والمجلس للمماطلة **قال** فان مضت ولم يحضر حبسه أي أن مضت المدة
ولم يحضر حبسه لأنه لم يظهر مطلبه والمجلس جزاءه **قال** والغاب ولم يعلم مكانه لا يطلب به لأنه
غاب وقت صدق الطالب عليه فصار كالمدين إذا ثبت عساره وان اختلفا فقال الكفيل لا أعرف
مكانه وقال الطالب يعرف مكانه فصار كالمدين إذا ثبت عساره فخرج إلى موضع معلوم للتجارة أو
كل وقت فالقول قول الطالب ويؤمر الكفيل بالإدعاء إلى ذلك الموضع لأن الظاهر لشهد الطالب

وان لم يعرف منه ذلك المكان لأن القول قول الكفيل لأنه متمسك بالأصل وهو الجمل ومنكر
لأمر المطالبة وقا بعضهم لا ينعقد في قول الكفيل وحبسه القاضي إلى أن يظهر عجزه لأن المطالبة
كانت متوجهة عليه ولا يصدق على استقاطها عن نفسه بل يدعى وان أقام الطالب بدنه أنه
في موضع كذا الأمر الكفيل بالإدعاء إلى ذلك الموضع وإحضاره اعتباره بالثبات بالبدن
بالثبات معانته وكذا الوارد والحق بدنه الحرب لا يسقط الكفالة فهو جمل الكفيل مدته وهما به
بجبه ولا يقال بعد الحاق بدنه الحرب صاوكاً لموتى ولما لا يعسر ماله بين ورثته فينبغي أن
يبرأ الكفيل كما لو مات حقيقة لا نأ نقول ليس بموت حقيقة وإنما بموت حكمي في حق فتم
ماله بين ورثته فامتنع من نفسه فهو محجى مطالب بالثبوت والرجوع وتسليم النفس إلى الخصم
ينبغي الكفيل على كفايته هكذا ذكره في النهاية مقرباً إلى المستوط وفيه قال في النهاية الدخيلة أنه
الحق بدنه الحرب شرطاً منظر فان كان الكفيل قادراً على رده بان كان يتيقن ببدنه فمواعدة
الخصم من رده يرد ونه الينا إذا اطلبنا فبطل الكفيل فله هاهنا وجهه وان لم يكن قادراً
لأنه لا بد له من كل موضع قلنا أنه يؤمر بالإدعاء إلى المطالب أن يستوفي الكفيل بكفيل
الخصم لا يفتى إلا بغيره فحق **قال** فان سلمت بحيث نقد للمكفول له على أن يحضره
لم يرد لأنه لا بد من التزمه والميل من تسليمه لضرورة وأما وجهه وحصل مقصود الطالب أن يقبض
بالدفع لا حاجة إلى إيفاء الكفالة فصار لظهور ما لو تكفل بمال وقبضه سواء كان التسليم غير
مشرطاً وقت أو كان مشروطاً فمستند في ذلك الوقت أو قبله لأن الأجل حتى المدين قبل
الكفيل فله أن يسقطه كالدين المؤجل أو أفضاه قبل خلو الأجل بحجج الطالب لأن الأجل حتى المدين
فله أن يسقطه ثم التسليم يكون بالتخليه بينه وبين الخصم وذلك برفع المانع فقول له هاهنا
خبرك فانت أعلم بشأنه فخلع الشئ ثم لا تخلو أماناً له لسله بعد طلبه أو لا فان كان بعد طلبه
يرى وان لم يقبل سلمته إليك بحكم الكفالة لأنه ينضم إعادة قول الطالب وان سلمه بغير طلب ولا يبرأ
حتى يقول سلمته إليك بحكم الكفالة **قال** ولو شرط تسليمه في مجلس القاضي سلمه ثم لأن الشرط
مفيد ولم يرد تسليمه على الوجه الذي التزمه فاداً سلمه في مجلسه يرى لما ذكرنا وكذا إذا سلمه في
السوق لم يرد المقصود وقيل لا يبرأ وهو قول **قال** وفرد بغيره من لساننا لئلا نكون الناس في
قائمة الحق وان سلمه في بره أو في سواد أو بغيره لا يبرأ لأنه لا يقدّر على خصمه من ذلك المالك وكذا لو
لم يشرط التسليم في مجلس الحاكم لا يبرأ بمثل هذا التسليم لما ذكرنا وان سلمه في مصر غير مصر
الذي كفله يرى عند الحقيقة أن المعين للتسليم على وجهه يمكن من إحصائه مجلس القاضي وقد وجد
وعندنا لا يبرأ لأنه لم يشرط على الوجه الذي التزمه وهو أن سلمه في مصر كفله فيه وهو مفيد
لاحتمال أن تكون شهوده فيه أو يعرف قاضي ذلك المصر حاشية فلا يبرأ إلا بالتسليم فيه قلنا
احتمال في ذلك مشترك فانه يحتمل أن يكون شهوده في ذلك المصر وكذلك يحتمل أن يكون قاضي
ذلك المصر حاشية فلا يبرأ إلا بالتسليم في مصر صاوكاً لموتى فنتج التسليم ما لماعن الممارض
غيره وقيل في الاختلاف عصره زمان لا اختلاف حجة وترهاك فالوجه حقيقة قال ذلك من رده
حين كانت الغلبة أهل القتال والعامل كانوا انتفاعاً ونون على البر ولا يميلون إلى الرشوة ولا
يختلف الحال بين مصر ومصر ومما قاله لا ذلك بعد ما ظهر الفساد وتغيرت الأحوال القضاة والعامل
حتى لا يقيموا الحق إلا بالرشوة فنكون على هذا التقدير مصر أشبه لانتها حقوقه ولو سلمه في
أول حبسه غير الطالب لا يبرأ لأن المقصود من التسليم يمكنه من إحصائه مجلس الحاكم لست في الحق ولا
بعد من المحسوس **قال** وبطل بموت المطلوب والكفيل لا الطالب يعني الكفالة تبطل
بموت المكفول بنفسه وبموت الكفيل ولا تبطل بموت المكفول لأن المطلوب بموته يرى هو
بنفسه وبراءته توجب براءة الكفيل لأنه أصيل والكفيل مع فالأجر عن الحضور بالموت سقط
عنه فكذا أعل السمع لما قلنا وبعد موت الكفيل لا يتحقق التسليم منه ورثته لا يقومون مقامه

ان كان له دخل مائة وان لم يأت له منه من الدخول واخلى من باب الدار كذا يغيب بالخروج
موضع آخر **ق** ولا يحسب من ثمنها حتى يشهد شاهدان مستورا او عدل اي لا يحسب في
الحدود والقصاص حتى يشهد شاهدان مستوران او عدل يعرفان ما ضاع بالعدالة لان الحسب
من الثمن الفساد وشهادة المستورين يصح في كبره فصح لا يثبت التهمة وخبر الواحد حجة في
الديانات والمعاملات فثبت لشهادة العدل التهمة وان لم يثبت به اصل الحق والحسب التهمة الفساد
مشروع لانه عليه السلام احسب حجابا بينهم في جهل دعوى الاموال حيث لا يحسب فيه ما لم يثبت في لانه
بها يد العقوبة فيه فلا يثبت الا حجة تامة كطلد نفسه وعندها لا يحسب في الحدود والعقاص
ايضا لحصول المقتضى وهو الاستيفاء بالكفالة **ق** وبالمال ولو لم يجز ان كان دينيا
محسبا بكنك عنه بالف او ثمنه لك عليه او غايه ذلك في كل ما يبيع وما يبيع فلا فاعلى وما داب
لك عليه فعلى وما عصبك فلا فاعلى اي يصح الكفالة بالمال ولو كان المكفول به محسوبا لا يقوله كنت
لا الكفالة مشروعة فيه عليه اجازة لامة وفيه تينة على التوسع في جعلها كالكفالة المستمرة
وغيرها بعد ان يكون متعارفا وعلى الكفالة بالدر كالفقد الاجماع مع انه لا يعلم كقدر يستحق من البيع
وكي برحمة وشرطه ان يكون دينيا صحيحا كما ذكرنا ان المدين الذي صحيحا كدلا للكتاب لا يجوز
الكفالة بالشيء وقطع الاطراف ان لم يكن موجبة للقصاص لان الارش ليس صحيحا لا يسقط بالموت
بخلاف بدل الكفالة فانه ليس بدين صحيح الا ترى ان المكاتب عملك استقاه **ق** وطلب الكفيل
او المدينون الا اذا شرط الزاوة فحينئذ يكون حوالا كالحال الذي لا يشترط الا بغيرها المحيل ككفالة
اي الطالب بخلاف شرط طالب الكفيل وان شرط طالب الاصيل وكذا الدار كالمالك لا بد منه
الكفالة الا هي سبي عن الضم وان لم يرضى بقا الاول لا الزاوة الا اذا شرط طر لا الاصيل فحينئذ لا
يكون حوالا فلا طالب الاصيل كما اذا اخل الشرط لا بغير المحيل لانه ان نظر المدا عرفت ان
العزم للمالك لا يحد للفظ **ق** ولو طالب اخل حوالا ان الطالب لا يخرجه اذ كان حلالا
المغضوب منه او اختار احد الغاصبين لان اختياره اخل حوالا فحينئذ لا يفتقر اليك منه عند قضا الفاضل
به فلا يمكن التقليل من الاخر بعد ذلك وانما المطالب له بالكفالة لا يقتضي ما لم يوجد منه خفيته
الاستيفاء **ق** ويصح تعليق الكفالة بشرط ملازم كشرط وجوب الحق كان استحق
المبيع او امكن الاستيفاء كان قد اذ وهو مكفول عنه او لغيره كان غاب عن المصراى يجوز
تعليق الكفالة بشرط ملازم لا يمتنع بالشرط والملازمة يثبت بكون الشرط سببا لوجوبه كقوله
ان استحق المبيع فعلى الممنوع او يكون من كفا من الاستيفاء كقوله ان قد اذ فاعلى ما عليه من الدين
او بكونه سببا للثبوت لا استيفاء منه كقوله ان غاب زيد فعلى ما عليه من الدين فذلك حجة الشرط
التي يجوز تعليق الكفالة بها او الاصل فيه قوله تعالى ولمن جاء به حمل بعير وانا به عتمة فوجه
التمسك بالاذنه ان علق الكفالة بالشرط وذلك الشرط سبب لوجوب الحق على المحي بالقصاص وشرطه
من قبلنا بشرطه لنا ما لم يثبت ولا يقال الكفيل من يكون هناك من غير ذلك الكفيل منا من عت
نفسه لانه هو الذي يجب عليه الاجرة لانه يقول ما من حل الاية على الكفالة بان يكون مسؤولا من جهة
الملك والرسول سفير ولا يجب عليه الاجرة كما ان يقول ان الملك قال لمن جاء به حمل بعير فقول
من جهته واذ بالملك لعل الذي على الملك كفيل ولا نقالا لانه الاية تدل على ان الكفالة لا يجوز له جازية
وانه لا يقولون به ولم يبق لكم حجة لا نقول لاجاز ان يثبت من هذا الوجه وسفي معناه من جهة
التعليق لاجماع الامة على ان ضمان الدار كالجائر ولو كان ممتسحا بالمجانزة الاصل فيه ان الجائر
من المال المكفول به لا يمنع صح الكفالة كقوله ما عصبك فلا فاعلى وجها لك المكفول له او المكفول
عنه يمنع حتى لو قال من عصبك من الناس وابييك او قتلك فانا كفيل لك عنه اوقا من عصبته
انت او قتلته فانا كفيل لك عنك لا يجوز الا اذا كانت الجائرة من المكفول عنه لستية مثل ان يقول
كنت لك بما لك على احد من خنذله يجوز والتعريض الى المكفول له لانه صاحب الحق **ق**

ولا يحد

والصح حوالا هبت الرج والجعل اخل فصح الكفالة ويجب المال حال لا يفتقر الى تصح تعليق الكفالة به
الرج ونحوه كنز والمطر فان علق به يصح الكفالة ويجب المال حال لا يفتقر الى تصح تعليق الكفالة به
وقد استهو فان الحكم فيه ان التعليق لا يصح ولا يلزمه المال لان الشرط غير ملازم فصار كما لو علقه
بالقول الدار ونحوه مثلا ليس ملازم ذكره قاضي خان وغيره ولو جعل اخل من الكفالة الى يوجب
الرج لا يصح التاجيل ويجب المال حال لا يفتقر الى تصح تعليق الكفالة به ويجب المال حال لا يفتقر الى تصح تعليق الكفالة به
بالمال من جميع ما ذكرنا ولا يجوز تعليقها بشرط ملازم ويجوز تأجيلها الى اخل معلوم والجائزة
المستقرة فيها متجيلة كالتأجيل الى العطاء وقد ورد في ذلك ولا يجوز الى يوجب الرج او نزول المطر فان
اخذ الله بطل الاخل والزمه تسليم النفس حال لا يفتقر الى تصح تعليق الكفالة به فان كفل ثماله عليه فمضى على الف
لزمه يفتقر الى ان تكفل رجل ثماله على فذلك فاقام الطالب البقية على ان لزمه الف درهم لزم
الكفيل لان الثابت بالدين كالثابت عينا وان لم يمتنع فالتعريض عليه شيء لان قول الطالب لا
يكون حجة على المطلوب وهو المكفول عنه ولا على الكفيل لانه لا يفتقر الى تصح تعليق الكفالة به
ق والاصل في الكفيل فيما اقره عليه ولا يفتقر الى تصح تعليق الكفالة به فان كفل ثماله عليه فمضى على الف
بشيء والمستحيل في حالها ولا يفتقر الطالب الى ذلك كان القول قول الكفيل لانه لا يفتقر الى تصح تعليق الكفالة به
المكفول عنه باكثر من ذلك الا يفتقر الى تصح تعليق الكفالة به ولا يفتقر الى تصح تعليق الكفالة به لان الاقرار على الغير لا
يفذ الا اذا كان عين ولا يفتقر الى تصح تعليق الكفالة به فان كفل ثماله عليه فمضى على الف
بالف مثلا فان كفل ثماله عليه فمضى على الف فان كفل ثماله عليه فمضى على الف فان كفل ثماله عليه فمضى على الف
شيء ما يفتقر الى تصح تعليق الكفالة به فان كفل ثماله عليه فمضى على الف فان كفل ثماله عليه فمضى على الف
لانه كفل ثماله عليه فمضى على الف فان كفل ثماله عليه فمضى على الف فان كفل ثماله عليه فمضى على الف
كفل ثماله عليه فمضى على الف فان كفل ثماله عليه فمضى على الف فان كفل ثماله عليه فمضى على الف
لصدق المطلوب من حق نفسه لاقراره عليه كالمدين اذا اقر بدين رد اقراره في حق غيره لا يفتقر
من حق نفسه حتى اذا اقبل شيء من حق ما اقبله كل الحق **ق** فان كفل ثماله عليه فمضى على الف
ادى عليه لانه لا يفتقر الى تصح تعليق الكفالة به فان كفل ثماله عليه فمضى على الف فان كفل ثماله عليه فمضى على الف
رجع بالمال المكفول له لا يفتقر الى تصح تعليق الكفالة به فان كفل ثماله عليه فمضى على الف فان كفل ثماله عليه فمضى على الف
اذ لا يثبت بان مات الطالب والكفيل والارث او هبة له حال حياته وفي جازية الكفيل وان
كانت لا يجوز له ان يفتقر الى تصح تعليق الكفالة به فان كفل ثماله عليه فمضى على الف فان كفل ثماله عليه فمضى على الف
يجب كذا يفتقر الى تصح تعليق الكفالة به فان كفل ثماله عليه فمضى على الف فان كفل ثماله عليه فمضى على الف
المأمور بقتل الدين حيث يرجع بما ادى ان ادى ادى من الدين وان ادى اجد منه لا يرجع الا بالدين
لانه لم يفتقر الى تصح تعليق الكفالة به فان كفل ثماله عليه فمضى على الف فان كفل ثماله عليه فمضى على الف
له الدين لا يملكه فمضى على الف فان كفل ثماله عليه فمضى على الف فان كفل ثماله عليه فمضى على الف
فمضى على الف فان كفل ثماله عليه فمضى على الف فان كفل ثماله عليه فمضى على الف فان كفل ثماله عليه فمضى على الف
او اعتقه لا يملكه الا اذا اقبل على ان يفتقر الى تصح تعليق الكفالة به فان كفل ثماله عليه فمضى على الف فان كفل ثماله عليه فمضى على الف
كفيل بالاذنه او بغيره بالاذنه وانما ان الكفيل بالاذنه او بغيره بالاذنه وانما ان الكفيل بالاذنه او بغيره بالاذنه
بالكفالة لا يفتقر الى تصح تعليق الكفالة به فان كفل ثماله عليه فمضى على الف فان كفل ثماله عليه فمضى على الف
بالشرع لا يصح الكفالة بغيره بالاذنه او بغيره بالاذنه وانما ان الكفيل بالاذنه او بغيره بالاذنه وانما ان الكفيل بالاذنه او بغيره بالاذنه
لان من يملك الكفالة بالمال والنفس صحيح وان لم يملك ان يفتقر الى تصح تعليق الكفالة به فان كفل ثماله عليه فمضى على الف فان كفل ثماله عليه فمضى على الف
الكفيل **ق** وان كفل بدين امره لا يرجع لانه يفتقر الى تصح تعليق الكفالة به فان كفل ثماله عليه فمضى على الف فان كفل ثماله عليه فمضى على الف
ولا طالب الاصيل بالمال قبل ان يودى عنه لانه لا يفتقر الى تصح تعليق الكفالة به فان كفل ثماله عليه فمضى على الف فان كفل ثماله عليه فمضى على الف
رجع قبل التملك بخلاف الوكيل بالشرع حيث يرجع قبل الا لان الوكيل من الموكل بشرط متصلة
النازع من المشتري فمضى الى الحقوق لما اذ الفقد بينهما مباداة حكمية حتى لو اختلفا في مقدار

المستوط من مؤمنين فنشطر الاجارة من احدهما دون الاخر وجه قوله الاول ان الكفاية التزام
مطالبة من غير ان يجب بمقامه على غير شئ من غير كالاتر او كالاتر انما يكون التزام من لا يملكه
ولا يملكه ولا يملكه على الطالب فيه فتم به وجه كالاتر وجه قوله الثاني انه صرف للمنفعة فتوقف على
رضاء كسائر العقود وعبارته الواحدة عند يقوم مقام عيارين وان كان فصولنا كما في نكاح الفسوخ
فانه ينفذ عند الاداء بعبارة واحدة فكذا عند عدم الاداء وانما نأخذ الاداء عنده من الزم دون
الانقضاء الا بشرط ان لا ينفذ عند الاداء بعبارة واحدة كالاتر انما يكون الفسخ ولو لم يملكه
عقد فذلك فتنظر في توقفه على ما ذكرنا من المصلحة كسائر العقود ولا ينفذ من غير الطالب بالالتزام
وانما يستبيل للشرع لا ينفذ من المصلحة ما لم ينفذ من المصلحة بالعبارة واحدة ولا يمكن جعل عبارة
قائمة مقام عيارين حتى تكون كقولنا لا نخرجه من ولا يملكه فتنظر في العبارة واحدة ولا ينفذ من غير الطالب
بان يرفع الاداء من غير ان يرفع الاداء من المصلحة بالعبارة واحدة كالاتر انما يكون الفسخ ولو لم يملكه
فلا يصح بدون قبوله خلاف الاقرار بالدين بعبارة واحدة وانما يرفع الاداء عن شئ وقع فقبل فيه قوله من غير
نفسه ان المصلحة من غير ان يرفع الاداء من المصلحة بالعبارة واحدة كالاتر انما يكون الفسخ ولو لم يملكه
يقول المكفول له في المجلس عند المصلحة بالعبارة واحدة وانما يرفع الاداء عن شئ وقع فقبل فيه قوله من غير
نكفوا عنى ما على من الدين المصلحة بالعبارة واحدة كالاتر انما يكون الفسخ ولو لم يملكه
القياس بانها على قولها انما لا ينفذ من المصلحة بالعبارة واحدة وانما يرفع الاداء عن شئ وقع فقبل فيه قوله من غير
ان هذه ومثله من المصلحة بالعبارة واحدة كالاتر انما يكون الفسخ ولو لم يملكه
لا يمنع صحة الوصية ولهذا اقول ان المصلحة بالعبارة واحدة كالاتر انما يكون الفسخ ولو لم يملكه
الطالب بعبارة واحدة لا ينفذ من المصلحة بالعبارة واحدة كالاتر انما يكون الفسخ ولو لم يملكه
بما له مشاركة في المصلحة بالعبارة واحدة كالاتر انما يكون الفسخ ولو لم يملكه
التركه فقام المطلوب من هذا الخطاب بمقام الطالب وانما كان الطالب قال انما يرفع الاداء عن شئ وقع فقبل فيه قوله من غير
كانت حرة قبل وانما يرفع الاداء عن شئ وقع فقبل فيه قوله من غير
وانما نأخذ عيني الكفاية من هذه الحالة فصار كالاتر انما يكون الفسخ ولو لم يملكه
فمنه لا يجزى بالتمام فقبل لا يجوز لان الاجنبي عليه طلب بل يدين بدون الالتزام فكذلك المدين في
حقه والصحيح سواه وقيل لا يجوز لان المدين عليه ان يرفع الاداء عن شئ وقع فقبل فيه قوله من غير
به في تركه فتنظر في المصلحة بالعبارة واحدة كالاتر انما يكون الفسخ ولو لم يملكه
المالك ومثل ذلك لا يجوز من المصلحة بالعبارة واحدة كالاتر انما يكون الفسخ ولو لم يملكه
جوز الكفاية عن ميثاق لترك ما لا يملكه دون وهذا عند الحنفية وقال ابو يوسف ومحمد يجوز لما
روى انه عليه السلام الى حياوة وحمل من الانصار وهذا كالاتر انما يكون الفسخ ولو لم يملكه
فامتنع من الصلاة فقال صلوا على ما حكم فقام ابو قتادة فقال يا رسول الله وحى روايت قال
ذلك على رضى الله عنه فسلم عليه فسلم وقال الدين واجبه عليه في حياته ولا ينفذ من غير الطالب
الا بالبقاء والبر او انفسا سبب الوجوب ولم ينفذ من ذلك فله التسقط ولهذا استفي في حكم
الاخر ولو نرى به الشك مع ولو لم يكن عليه دين لما جاز للظالم اخذ من المصلحة وكذا استفي ان كان له
كفيل لترك ما لا يملكه كالاتر انما يكون الفسخ ولو لم يملكه
اداه كما قال وجبت عليه الصلاة والبر او انفسا سبب الوجوب ولم ينفذ من ذلك فله التسقط ولهذا استفي في حكم
او لم يكن له مال من حق احكام الدنيا وصحة الكفاية تنقضي فيما بالدين من حق احكام الدنيا لصحة تنقضي
مضى الكفاية وهو مضمون الدماء الى الله في حق وجوب المطالبة والمطالبة من المصلحة بالعبارة واحدة كالاتر انما يكون الفسخ ولو لم يملكه
مكن اجباها عن الكفيل نفعاً اذا انضم الموقوف الى الموقوف لان الموقوف لا يملكه دون الموقوف ولا يملكه
لاجله وقد عرفت ان اذا انفسه وحلف من المال والكفيل فعات المقصود وهو الاستيفاء فلا ينفذ
والنبرج لا ينفذ قيام الدين لان بغيره من حق نفسه الاخر وان الدين باقى في حق الطالب لانه امر

بينهما

بينهما وانما الكفاية فامر بين الكفيل والادب فيل لانه التزام ما على الاصيل وما رواه كان اقرارا
منه بان كان كفيلة عند قبل الموت ويحتمل ان يكون وعده ان الكفاية في اصله انه حكاية حال
فانه يمكن الاحتجاج به ولا يقال لو سقط الدين لم يبق الكفيل لان براءه لا يوجب براءة الكفيل فلما
لم يبرأ علم ان عليه ديناً فيكون لا ينفذ الكفاية به ايضاً لا نقول الكفيل حلف عنه فلا يبرأ ونقول
الدين في حق الطالب لا يسقط لان سقوطه ضروري ولا ينفذ من المطلوب **قال** وبالله التوفيق
ولرب المال به اي لا يجوز الكفاية بالدين للموكل ولا لرب المال معناه ان اوكل رجل رجلاً ببيع شئ فباعه
الوكيل بغير رضاه من الموكل على المشتري او ضمنه مضارب لرب المال ببيع شئ فباعه من المشتري لم
يجز لان حق الغيبض للموكل والمضارب بحكمة الامانة من البيع ولهذا لا يبطل بموت الموكل او بموت
رب المال ونقول ولو وكل الموكل او بوب المال بغيبض الشئ بغير رضاه من الموكل لان الشئ وجب للموكل او
للمضارب على المشتري الحقوق اليه والعاقبة كغيره من حق الحقوق كالاتر انما يكون الفسخ ولو لم يملكه
الشئ له عزله من حيز الحقوق اليه والعاقبة كغيره من حق الحقوق كالاتر انما يكون الفسخ ولو لم يملكه
المطالبة به ولو حلف المشتري ما لم يملكه عليه شئ كان باراً من ميثاقه ولو حلف ما لم يملكه عليه شئ
حتى فان اثبت ان الوكيل اصيل في النفس فادامته من ميثاقه لنفسه فلا يجوز له ان يرفع الاداء
الرسول والوكيل ببيع الغنائم من جهة الانعام والوكيل بالزوجه حيث يصح فمما ينفذ بالدين والمهر
ان كل واحد منهما يتغير بمغير حتى لو نكحها من امر من قبله لم ينفذ من ميثاقه ولا ينفذ من ميثاقه
شراً واشترط الضمان عليه بغير حيز الشئ فلا يجوز فصار انظر من سلم في اخر الصلاة يريد
به قطع الصلاة ويحلف بغيره والشهو فانه يرفع الاداء عن شئ وقع فقبل فيه قوله من غير
شأن الصلاة **قال** وللشهر ان ابيع عبد صفيقة او انا عرجي لاني عند امتهنك
بينهما من رجل صفيقة واحلف ومنه احلفها لشريكه نصيبه من الشئ لا يجوز لانه نصيبه من ميثاقه
لنفسه لانه ما من جرد يورثه المشتري او الكفيل من الشئ الا ولشريكه فيه نصيب ولا يورثه الى
شئ من الدين قبل القبض وانه لا يجوز ان ينفذ من ميثاقه عن اقراره بعبارة واحدة وهو ان يصير في كل
واحد منهما مفعولاً في حيز على حدة وانما لا ينفذ من ميثاقه لان الفعل المحسوس يستلزم محاسنة
والدين حكمي فلا يورثه عليه الفعل المحسوس فادامته من ميثاقه يكون كل شئ يورثه الى شريكه مشتركاً بينهما
ثم يرجع الى ما في المورث بنصف ما ادى لكونه مشتركاً بينهما ثم يرجع انصافاً بنصف الباقي الى الا
بقي من شئ فلو روى بخلافه انما لا يجوز ان ينفذ من ميثاقه ما ادا باعاً صفيقتين بان سمي كل واحد
منهما نصيبه بغير حيز فمما كان احدهما فيه للاخره لا نصيب كل واحد منهما منها لانه لا يورثه
فلا يورثه الا بغيره ان المشتري لو قبل نصيباً خذها ورده نصيباً لا يورثه وكذا الوكيل الكل ونقد
حصة احدهما للباقي فقبض نصيبه ولهذا الواستوى احدهما نصيبه من المشتري او بعبارة واحدة
الاخر من الفصل الاول في شرائه كالاتر انما يكون الفسخ ولو لم يملكه
لانهم الا بالاداء وعند الاداء يصير مستقطاً كالاتر انما يكون الفسخ ولو لم يملكه
امتناع الشرع لا ينفذ من الكفاية لانه لا يجوز له ان يرفع الاداء عن شئ وقع فقبل فيه قوله من غير
وبالعقد اي لا يجوز الكفاية بالعقد وهو قوله ان المشتري عند امتهنك رجلاً مثلاً فمضى المشتري رجل
بالعقد وانما لا يجوز لان العقد استمر مشتركاً قد يقع على الصك القديم لانه وثيقة بغيره كالاتر انما يكون الفسخ ولو لم يملكه
العقد وهو ملك المبيع ولا يلزم التسليم فادامته من ميثاقه الى المشتري فقد ضمن ما لا يورثه عليه
فلا يصح ويطلق على العقد لانه ما خذ من العقد والعقد واحد وعلى حقوق العقد لانه
من شرائه العقد وعلى المالك وعلى المشتري على حيز الشرط ففي الخبر عمدة الرقي ثلثة ايام فخير
الشرط فيه ففعل الفعل ففعل البياق فبطل الضمان لانه لا يجوز له ان يرفع الاداء عن شئ وقع فقبل فيه قوله من غير
لان عبارة عن ضمان الشئ عند استحقاق المبيع وهو معلوم مقدور التسليم ولا يورثه بغيره ان
لشئ الى ما يجوز الضمان به وهو المالك بغير حيز لا نقول فراجح الامة اصل فلا ينفذ

ركه

منها عن صاحبه كما اداه احدى ما لا يرجع به على غيره حتى يرد ما يوديه على النصف ورجع بالزيادة لان
كل واحد منهما من النصف فاستل ومن النصف كفيلا في اوديه ينصرف الى ما عليه اصله لان لا معارضة
بين ما عليه بطريق الاصله وبين ما عليه بطريق الكفالة لان الاول دين ومطالبة والثاني مطالبة
فقط فلا معارضة الاول وكذا اسباب الاول وهو الشر اقوى من سبب الثاني وهو الكفالة ولهذا
سقط الاول من الرقيل من جميع ماله وان كان عليه دين والثاني لا ينفذ الا من الثلث بشرط ان يكون
عليه دين وان كان عليه دين مستغرق لا ينفذ اصله فكان اكد ولا معارضة الضعيف وهذا ان
لغيره ما لو اشترى ثوبا وقضاه بفضته فقبضه منها وقبض الاخر من الفضته لثا لثته قد وفقته ثم
افترقا قبل قبض الثياب فجعل المقتوض من القرب ان القرب اقوى واكد ثم اوجب القبض قبل الافتراق
ولان الكفالة لا توجب المطالبة وتعي سعي الدين ولا معارضة بين الاصل والمطلوب ولا بد لو وقع في
النصف عن صاحبه كالقاضي ايضا ان يرجع عليه بان يرجع يحمل المودى عنه لان المودى نائبه واداء
نائبه كاديه فمؤدى الى الدور فيسقط ولا معارضة فيما اراد على ما عليه بطريق الاصله ولا دور
فيرجع عليه به ولو كان ما عليه مؤجلا وما على صاحبه حالا لا يصح تعديته لانه لا معارضة لان
ما عليه في الحال وليس اشركه ان يرجع عليه لان الكفيل اذا اعجل دينه مؤجلا ليس له ان يرجع على الاصيل
فصل الاول لا يجل وكذا الوكيل احدى عن صاحبه دون الاخر وادى الكفيل فحمله عن صاحبه بصدور
وقى واردة على مسئلة الكتاب **قال** وان كفلا عن رجل فكفل كل من صاحبه فيها
ادى يرجع بنصفه على شريكه او بالكل على الاصيل معناه ان اذا كان على رجل الف درهم مثله فكفله
عنه رجلا لان كل واحد منهما يجمعه على الاصل لا يفرق بينهما فكل كل واحد من الرجلين عن صاحبه بما الرمة
بالكفالة لان الكفالة عن الكفيل جائزة كما يجوز عن الاصيل على الاصيل لان ما عليه من مستوفى بان
شمر رجعا على الاصيل لا شأنا وان شاء الرجوع بقبول الكل على الاصيل لان ما عليه من مستوفى بان
فلا يرجع للقبض على القبض ان الكل كفالة فكذا يكون المودى شأنا عنهما فترجع بنصفه على شريكه
الا بوردى الى الدور لان فضيلته الاستواء وقد حصل الرجوع احدى بنصفه وليس لصاحبه ان
ينقض الاستواء بالرجوع عليه مراعاة لما اقتضاه العقد ان الاستواء في السبب موجب الاستواء
في الحكم وهو الغرض بخلاف المسئلة الاولى لان الترجيع فيها حاصل من ابتدا فلا ينزع الرجوع
فمؤدى الى الدور ثم يرجع على الاصيل لانها ادى عنه هيبه بامر احدى بنصفه والاخر بنائبه
وان شأنا المودى رجوعا بجميع على الاصيل لانه كفيل بجميع بامره كذا اذا انكفل كل واحد منهما عن
الاصيل بجميع الدين على التقاقب ثم كفله كل واحد منهما عن صاحبه بالجميع وانما اذا انكفل كل
واحد منهما بالنصف ثم كفله كل واحد منهما عن صاحبه فهي كالمسئلة الاولى في الصحيح حتى لا يرجع
على شريكه بما ادى ما لم يرد على النصف وكذا الوكيل اذا عن الاصيل بجميع الدين معا ثم كفله كل واحد
منهما عن صاحبه لان الدين بنفسه عليه فلهما النصفين فلا يكون كفيلا عن الاصيل بالجميع وكذا الو
كفل واحد منهما عن الاصيل على بالجميع متعاقبا ثم كفله كل واحد منهما عن صاحبه بالنصف
قال وان ابر الطالب احدى احدى الاخر بعه لا ابر الكفيل لا موجب براءة الاصيل فبقي
المالك على الاصيل والاخر كفيل عنه بعه فها خلة **قال** ولو افرق المفاوضان احدى الغرم
ايا شأنا بكل الدين لان كل واحد منهما كفيل عن الاخر على ما بينا في الشركة **قال** ولا يرجع حتى
يؤدى اكثر من النصف لما بينا من الوجهين في كفالة الرجلين **قال** وان كاتب عبده
كتابا واخره وكفل كل واحد عن صاحبه وادى احدى ما يرجع بنصفه ومكدا استحقا ل والقياس لا
يجوز لان فيه كفالة المكاتب والكفالة لا يبدل الكتابية وكل واحد منهما باقراره باطل وعبد
الاجتماع اولى قصارا كما اذا اختلفت كتابتهما وجه الاستحسان ان تصرف الانسان بحسب
بقدر الامكان وقد امكن تفصيل هذه الكفالة بان يجعل المال كله على واحد منهما في حق المولى وفي
حق نفسه وعنق الاخر معلق بادا يده فطالب المولى كل واحد منهما بجميع المال حكم الاصله لا يحكم

الكفالة

الكفالة فانهما ادى عنق وعنف الاخر تبعاله كافي وللا مكاتب لكن كل واحد منهما كفيل في حق
صاحبه لان المال في الحقيقة مغاير لهما حتى انفسهم عليهما فقصارى كفالة ما عليه اصله وكفالة
المكاتب بما عليه اصله جائز فكان كل واحد منهما اصلا في الكل كفيلا عما على صاحبه في حق صاحبه
بالكل ولا يظلم الكفالة الا في حق صاحبه لا يضره رتبة فمقد رتبة ما حتى يكون مطالبة المولى
كل واحد منهما بجميع المال حكم الاصله لا يحكم الكفالة فادى احدى احدى شيئا وقع عن كل البذل فرفع
نصف ذلك عن صاحبه واستوفى احدى فترجع به عليه وتورجع بالكل لا يتحقق المساواة بخلاف ما اذا
اختلفت كتابتهما لان عنق كل واحد منهما فمعلق بادا المال على حله وهو صحيح في نفسه ولا حاجة الى
تفصيله بما ذكرنا من الطريق ثم المسئلة على ثلثة احوال احدى ان يكاتبها كتابا واخره وحل
واحد منهما كفيل عن صاحبه فحكم ما ذكرنا والثاني ان يكاتبها كتابا واخره بالف ولم يرد على هذا
تحكم ان كل واحد منهما لم يرد حصته ويعتق بادا حصته لان المقابلة المطلقة بفضته ذلك
والثالث ان يكاتبها كتابا واخره وحل على ان ادى عنق وان عجز اردا في الرق ولم يرد ككفالة كل
واحد منهما عن صاحبه فحكم ما ذكرنا من جواب هذه المسئلة بمثل الفصول الثاني حتى يعتق احدى باء
حصته لان كل واحد منهما لم يرد حصته من الغنول الا حصته ولهذا ليس للمولى ان يطالب احدى بجميع
البذل ولو ادى احدى احدى جميع لم يرجع على صاحبه بشئ بخلاف ما اذا امر كل كفال كل واحد منهما عن
صاحبه لكان القول لا يعتق واحد منهما ما لم يصل جميع المال الى المولى لان الشرط المولى في العقد عب
مراعاة اذا كان صحيحا شرعا وقد شرط العتق عند ادائها جميع المال نصا فلو عتق احدى باء
حصته كان محال لشرطه وما استدل به افر ممنوع فان مكدا اعتدنا كالفصل الاول في
جميع ما ذكرنا فلهذا افلنا ما لم يصل جميع المال الى المولى لا يعتق واحد منهما ذكره في المبتسوط
قال ولو حرر احدى احدى ايا شأنا بحصته من لم يعتقه مفعنا لو اعتق احدى العتدين فيهما
او اكا بينهما وشرط كفال كل واحد منهما عن صاحبه صح العتق لو جرد المصحح للعتق وهو الملك في
الرقية وسرى عن حصته من بدلا الكتابية لانه لم يرد من بالعرام المال الا لكونه وسيلة الى العتق ولم
يقرب وسيلة فليسقط حصته ويبقى على صاحبه حصته لان المال في الحقيقة مغاير برفقتهما وانما
حل على كل واحد منهما كله احتيا لا لتصح الضمان وان حصل له العتق استغنى عنه فاعتبر مقابلا
برقبتهما فمؤدى الى الدور على صاحبه ووجه فادان راع سقط حصته المعتق لما ذكرنا واحدا حصته التي لم
سقط ايتها شأنا فان شأنا احدى المعتق بالكفالة وان شأنا احدى صاحبه باصله **قال** فان
اخذ المعتق رجعا على صاحبه وان احدى الاخر لا يعتق المعتق اصيل ولا يرجع على احدى ادى والمعتق
كفيل عنه بامره فترجع به عليه **قال** وان قيل كيف يكون المعتق كفيلا عنه والكفالة
يبدل الكتابية لا يجوز **فصل** في حالة العتق لان لم يكن في ابتدا كفيلا فقط وانما
كان بدل الكتابية واجبا عليه اصاله وقدرها الكفالة فبقي حق صاحبه احتيا لا لتصح
الاذا عن صاحبه وبعد العتق لم يكن احباب البذل عليه لاستغنائه فلا يمكن بغير الاصله فيه
فبقي كفيلا **قال** ومن ضمن عن عبده ما لا يوجب له بعه عتقه فمؤدى الى ان لم يسره والمراد
به دين لم يظهر في حق المولى كما ان الرمة بالاقراء والاستغراض او بالوطى عن تشبهه واستبداله
ودينته فان هذه الديون لا تظهر في حق المولى ولا يواخذ بها في الحال وانما يواخذ بعد الحرية ولو
ان الشا فاكفل بعه الديون بالرمة وبطلب به في الحال لان المال حال على العتق لو جرد السبب
وقبوله منه لان المطالبة تآخرت عنه لعسرة الا هذه الديون لا تتعلق برقبته فقدم ظهورها
في حق المولى والكفيل غير مفسر فصار كما لو كفل عن غايب ومفسر على ان ما اذا كفل بدين مؤجل
حيث لا يلزم الكفيل حالا لان الشتر المطالبة بدين والطالب ليس له ان يطالب بالدين
مؤجلا في الحال ثم ادى عنه سرجع به بعد العتق ان كان بامره لان الكفيل بالادامك الدين
فقام مقام الطالب فلا يطالب به قبل الحرية وقوله بدين يواخذ به بعد عتقه احترا لا يواخذ

به في الحال مثل من الاستعداد لا عينا فاذا من المزمع بالثبوت بالان المولى فانه يجوز الكفا لانه به
شبهة **ق** ولو ادعى رتبة العتد فكل به رتبة فثبت العتد فبرهن المدعي انه له ضمن قيمة
ولو ادعى على عتد ما لا وكفل بنفسه رجع فثبت العتد برى الكفيل والغرق ان الثانيه كفل عن العتد
بنسليم نفسه فان اقامت العتد وهو المكفول بمرضى هو ويراؤه انه توجب براءة الكفيل على ما بينا
من قبل ولا يحلف ذلك بين ان يكون المكفول بمرضى او عبد او في الاولى كفل عن الذي ليد بنسليم
رتبة العتد لان المدعي يدعي عتد على الذي اليد والكفا لانه لا عيان المضبوته بنفسه باجازه
على ما تقدم فوجب على الذي اليد العتد فان هلكت حجب عليه قيمتها فكذلك على الكفيل ان اثبت
المدعي بالبين ان العتد له لا بد من مقام الاصيل والعتد كما سهر ما تبينه فظهر بها ان
العتد ملكه بخلاف ما اذا اثبت الملك له باقرار الذي اليد او بكتوله لان اقرار الاصيل ليس بحجة
في حق الكفيل ولا بد من ما يرفع به هو بنفسه **ق** ولو كفل عبد عن سيده باؤمره
فعتق فاداه او كفل سيده عند واداه بعد عتقه لم يرجع واحدهما على الاخر ومعنى الاول ان يكون
على العتد دين لان امر المولى بالتكفيل يصح اذا لم يكن عليه دين الا ترى ان لما كفل بالدين ولو اقر
عليه بالدين نفدا فزاره ولذا ان سرهه وان كان عليه دين مستغرق ليس له شيء من ذلك لانه
نفسه ابطا الحق الغرماء وانما كفا له المولى عن العتد فصح حجة كيف ما كانت وقال الزم رجع
كل واحد منهما على صاحبه اذا ادعى عتده بغير حجة او كانت الكفا للزما به لمحقق الموجب للرجوع
ولزوا المبالغ من الرجوع قلنا وقعت غير موجبة للرجوع لان احدهما لا يستحق على الاخر دين ولا
تقلب موجب بقوله لا يحا ان الكفل رجول عن رجل بغير امره فباعه فاجاز فانها لا تقبل حجة
للرجوع وكذلك اذا اشترى ثمة كفا له المولى عن عتده وجوب مظا البتة بافناء الدين من سائر امواله
وقايله كفا له العتد عن مولاة معلقة برقبته

كتاب الحوال

وهي في اللغة التحويل والنقل ومنه حوالته الغراس نقله **ق** في نقل الدين من دامت الى
دامت هكذا في الشرع وفي اللغة هو النقل مطلقا على ما بينا **ق** ويصح في الدين لا في
العين رضي الحنابلة والحال عليه وهذا امر شرطي لها ومن شرطها القبول وفي خلافه الى يونس
كان في الكفالة في مشروعة باجماع الامة وقال عليه السلام من احيل على ملي فليتبمع
والعرب لا سباع ولين الجوار ولا نذ التزلم ما قدر على تسليمه فوجب القول بصحة دفعها للحاجة
وانما اختلفت بالديون لانها تدعى على النقل والتحويل وتوضي الدين لاف العين لان الدين وصف
شيء وهو النقل حكم شرعي يظهر اثره في المظا لانه حيا ان يوثق النقل الشرعي في الثابت شرعا
واما العين محض فلا ينتقل بالنقل الى الحكمي بل بالنقل الحقي وانما اشترط رضاها لان الحق
هو صاحب الحق ويحلف عليه الدام ولا بد من رضاه لاختلاف الناس في الانفا فنههم من بما طل
مع القاذرة ومنهم من يوجب ناقصا وقيمتهم من هو بالاكس فلا يلزمه بدون رضاه والمحال عليه
لزمه المال ويحلف عليه الطالب والناس مضافا وتكون فيه فنههم من يبعث فيه ويستعمل ومنه
من ساهل ومهم ولا ساهج ولا يكره المقتضف المحيل لان الحواله يصح بدون رضاه وانما لشروط رضا
للرجوع عليه اوله سقط دينه ونظيره الكفا لانه قاترها لقيح بدون رضى المكفول عنه وبرى المحيل
بالقبول من الدين وهذا حكمه باوقا لانه لا يبرأه لان المقصود بها التوثيق وهو بلا ريب المظا لانه
كالكفا لانه لا يوثق من سقوط ما كان له من المظا لانه وقا لا يبرأه ليلي براءة من الكفا لانه ايضا اعتبارا
بالحوالة **ق** ان الاحكام الشرعية مثبتت على وفق المعاني اللغوية فمعنى الحواله
التحويل والتحويل وهو لا يتحقق الا بفراغ دامت الاصيل لان الدين متى انتقل من دامت ولا يبقى فيها
والكفا لانه معناه الضم فتفرض ان يكون موجبا ضم الدامت الى الدامت ولا يتحقق ذلك مع براءة

دامت الاصيل والاسد شاق فيها بالضم وفي الحواله بالتحية رضى هو الاصيل من المحيل واحسن
من المحيل في القضا ولا يقال لورى لما احيل المحيل على القبول ان اقضا المحيل الدين كما لو قضا
الاجبي لا نقول لاحسن منه رجع والمحيل عنه من رجع لا بد من عود المظا لانه بالتوى فلم يكن
اجبت الا فصدع دفع الضمان عن نفسه شتم اختلافوا في البراءة فقال ابو يوسف براءة عن الدين
والمظا لانه وقا لانه المظا لانه فقط ولا يبرأ عن الدين براءة الخلاف يظهر من موضعين
احدهما ان البراءة المحيل من الدين وقا ابو يوسف لا يصح وقال احمد لصح والتالي ان الراهن
ان الحال المرز من الدين على التثان كان للراهن ان يستثنى الرهن عند ابو يوسف كما لو ابراه من الدين
وعند احمد ليس له ذلك كما لو اجل الدين كذا ان كره المرز على ولا كره في الزيادة ان البايع ان الحال
غرمه على المشتري بالشر بطل حقه في حسن المبيع لان مظا البتة سقطت وكذا المرز ان الحال
غرمه على الراهن بطل حقه في حسن الرهن لانه لم يبق له مظا لانه بالدين وان الحال المشتري البايع على
رجل لا يبطل حقه في حسن المبيع لان المظا لانه باقية لان الحال عليه قائم نائب المحيل فصار
مظا البتة مقام المحيل وكذا اذا الحال الراهن المرز على رجل لم يبطل حقه في حسن الرهن لان المظا لانه
باقية لان الحال عليه نائب المحيل فصار مظا البتة كحظ البتة المحيل والمكاتب على عكسها ذكر فانه
ان الحال مولاة على رجل يفتق كما ثبت الحواله وان كان الحال عليه نائبا عن المكاتب وان
حال المولى عليه رجع لا لا تقوى حتى يودي بذلك الكتاب وان لم يكن للمولى حق مظا لانه المكاتب
والغرق ان حرية المكاتب معلقة براءة دامت وقا بريت ان الحال المكاتب مولاة على رجل وانما
ان الحال المولى عليه رجلا لا يبرأ وانما الرهن في ذلك وثيقة فسمى ما بقى المظا لانه ويبطل اذا
بطلت وكذا السبيع **ق** ان احالة المكاتب مولاة على رجل انما يجوز ان كان له على
الرجل دين او عين وعلل بها لان الحواله يكون نائبا عن المكاتب في القرض فحولا وان لم يكن
له ولا حملهما او كان له ولم يعد له لا يجوز لان الحواله نقل الدين الى دامت الحال عليه فصار الواجب
على الحواله عليه عين الواجب عليه حتما فلو صححت الحواله لكانت له ولزم الحال عليه كون الواجب
على الحال عليه غير الواجب على المحيل وذلك لا يجوز وكالكفا لانه وان كان المولى هو الذي احاله غرمه
على المكاتب لا يصح الا اذا اقبلها ببدل الكتاب لانه مطلقا تبصره ولتس المكاتب من اهله وليس
للمولى ان تصرف فيه حتى يلزمه بخلاف ما اذا كفل الغن عن مولاة على ما سمر من قبل **ق**
لم يرجع الحق على المحيل الا بالتوى وقال الشافعي لا يرجع عليه عند التوى لان دامت المحيل قد
برئت براءة مطلقا بل هو الذي له يعود الدين الى دامت لا بسبب جديده فصار كالعاصب وغائب
العاصب لا الحال المقتضوب منه نصيب من حكمه بريت دامت الا غرمه بالتوى عنه لا يعود الحق على
الاخر والمولى اذا اعشى عتده المدين فان الغرماء يجب ترويه بين نصيبين المولى فثبت وبين اتناع
المستوف فان اختاروا احدهما وبوى ما عليه لا يرجعون على الاخر **ق** ما روى عن عثمان
نهى الله عنه موقوف ومرفوعا في الحواله عليه وامات مفسدا يعود الدين الى دامت المحيل
وقا لا يوى على ما امرى مستل ولا ان المقصود من شرعه الوصول الى حقه بالاستتيفاء من الثاني لا من
الوجوب لان الامم لا يحلف في نفس الوجوب وانما يختلف في الايفاء فلهذا هو المقول بين الناس
والمعلوم كالمشروط فعدوه ان رجوع الانزع الى البيع لما كان في العرف ان براد به سلامه
المشتري وساه منه من العيب فعدوه ان لا يستحق او بالهلاك قبل الغيب او عند فوات وقت
السلامه رجع المشتري بالموطن لما قلنا وكذا لان دامت الحال عليه خلف عن دامت المحيل باحالة
توفقات الحلف رجع بالاصيل بخلاف العاصب وغائب العاصب فان احدهما ليس يحلف
عن الاخر وانما ثبت لما لك الحيا ابتداء علمك المقصوب من ايها شاء فاختار من عتده من غير
ان يحيل عليه خلاف لا يرجع على احد وكذا المولى والمعتق احدهما ليس يحلف عن الاخر الا ترى ان حقه
ليس بثبت على احدهما معينا حتى ينقل الى الاخر فاقترقا **ق** وتوان يحيل الحواله

الراهن حال المرز من الدين
استدوا الرهن عند
هذا والمح

وحلف ولا يدين له عليه او يموت مفلسا اي التوى يكون باخلاصه من لا مدين انما ان يحل
الحال عليه الحق لا يدين له عليه ولا يدين له الحق لا يموت مفلسا بان لم يترك مالا عينا ولا دين
ولا كسلا لان المولى هو الحق عن الوضوء الحقة ويحقق ذلك بما اذا ثبت موته مفلسا
بنقصا دونهما فان اختلفا فيه فقال الحق لا يدين له مالا مفلسا وانكر الاخر فالقول قول الحق لا يدين له
على العلم بنسبته بالامتنان وهو المسمى كما اذا كان يوصيا والكره اليه ولو فلسه الحالك بعد ما جسد لا
يكون بوي عند الحقيقة وقال لا يدين له بوي لا يدين له عن الاخلاص منه بنسبته الحالك وقطعه عن ماله وامنه
عندما وصيا وكسبه عن الاستيفاء بالحق او يموت مفلسا ولا يدين له حقيقة ان الدين ثابت في دامت وقته
الا استيفاء بوجوب الرجوع الا ترى انه لو نفذ رغبته المحال عليه لا يرجع على المحال وقد لا ان التوى في
الدين لا ينقض رجحان حقيقة وانما يكون ذلك حكما غير صحيح من ان يكون محلا صالحا للوجوب بموته مدة
او باحكامه ولا ان لا يدين له لا يتحقق عند لان المال عادو راجع مسمى الانسان فغيره او يصير غنيا وبالعكس
ويحتمل انه استيفاء محاسنكم بان مات له قريب يرثه وذلك انظر ما لو جرح شخص الشهود وادار
البينة عليه لا يقبل لانه لا يتحقق له الحق في التوبة من المحلة فيقول هذه المسئلة متبينة على تحقيقه لا فلا
وعلمه ولو مات وترك رثته من غير ميراثه او غير امره وسلطه على البيع او لم يسلطه يعود الدين
الى امته المحال لان عقلا الدين لم يبق بعد موت المحال عليه مفلسا او لم يبق الدين عليه والدين من دين
ولا دين محال لان ما اذا ارسل كفيلا بامره او بغير امره لان الكفيل خلف عنه **قال** فان طلب
الحال عليه المحال بما اخل فالحال المحال حلك دين في قليله فمضى مثل الدين اي ضمن المحال لان سيب
الرجوع قد تحقق باقرار المحال وهو قضا دونه بامره فخرج عليه ولا يقبل قوله من دعوى الدين على المحال
عليه لانه ينكر المحال عليه والقول قول المنكر لا يكون الاقرار من المحال عليه بالحق الا اقرارا منه بالدين
عليه ولا قوله الحق لا يدين له ان عليه دين لا لان الحق لا يكون مطلقا وقد يكون مقبلة بما على المحال
عليه بل حقيقة الحوالة ان يكون مطلقا او المقبلة في كل بالاداء والغيب في كل وجه ما يدين له على وجوب
الدين عليه فنصحه **قال** وان قال المحال المحال لا يخل لك لتفجده لي فالحال المحال لا يخل
بدينه عليه في القول المحال لان المحال يدين عليه الدين وهو ينكر القول بالدين ولا يكون الا اقرار
المحال بالحوالة واقله عليه اقرارا منه بان عليه دين لا لان لفظ المحال لا يستعمل بمعنى الوكا
قال محمد رحمه الله اذا اصاب كمالا مضمنا رتبة ذنونا وامتنع المصداق عن التقاضي وليس من المال راجع
لا يحترق ولكن يقال له اخل بدين المال اي وكله فان اخلل التوكيل لا يحكم له بالدين على المحال بدعوى اهل كونه
القول للمحال ان يضمنه بالاداء مثل ان يدين له الميراث وهو لا يدين له الدين على المحال بان ادعى
ان الدين الذي على المحال عليه ممن بالدين ببيعة المحال له بطريق الوكا لانه منه وادعى ان الدين له وهو
الدين عين حقه لا يقبل قوله ايضا انكر المحال لان ذلك لا يدين له بالدين والتصرف في ذلك المال والاداء
تصرف ظاهره لنفسه لا لغيره ان ذلك المال كان له لا يدين له فيكون القول للمحال **قال** ولو اخل
بماله عند لا يدين له ودعته صحت فان هلك بدينه ادا كان له ودينه ذمهم عند شخص فاحاله بها غيبة
صحت الحوالة لانه اقله على التسليم وكانت اوله بالحق الا فان هلك بدينه لانه الحوالة مفيدة بها اذ لم يزل
التسليم الامتياز لاجل ما اذا كانت مقبلة بالمقتضى بحيث لا يترتب به لانه حلف الغنم والقوات
الحلف كلاهما حتى لو ملك المقتضى لا يحلف بالاستيفاء بالبينة صارا مثل الودعة وقد يكون
مقبلة بالدين في اصله الحوالة على نوعين مقبلة ومطلقة فالمقبلة ان يقبلها بدين له عليه او
بعين من يدين ودينه او عصب او نحوه والمطلقة ان يرسل الحق الى ارسالا ولا يدين لها بشي مما عده من
ودعة او عصب او ذم او غير ذلك على رجل ليس له عليه شي مما ذكرنا والكل جائز ما رويته وما ذكرنا
من المعنى ولا ان كلامهما ينضمهما من احواله عند الاداء وتبين بمرجع المحال عليه بالا لتمام في دامت
والا يدين له المحال لا يقبل من الدين والفقيه من المحال عليه وامر المحال عليه بتسليم ما عده من العينة
الدين الى المحال فكذا عند اجتماع حكم المطلق لا ينقطع حق المحال من الدين والعين ولكن المحال عليه

كسبه

رجع على المحال بعد ادائه الا كانت الحق لا يدين له وليس له ان يرجع قبل الاداء ولكن له ان يلازمه
الا لو لم يجلسه الا احبس حتى يخلصه كما في الكفالة ولو كان الدين مؤجلا على المحال كان مؤجلا في
حق المحال عليه كما في الكفالة بشرط ان يدين له بموت المحال لانه يخرج من الدين اجنبيا وحل بموت
المحال عليه لان الاجل كان حقه وقد استغنى عنه وحكم المصدق لا يملك المحال مطالبة المحال عليه
بما اخل به من دينه وعين لانه يعلق به حق المحال على مثال الدين ولو ملك المطالبة ليطالب الحق المحال
وذلك لان ذلك كالا يملك ابطا الحق المرتب على لا للمطلقة لانه لا يعلق لحقه بالدين بل يعلق
بالدعة المحال عليه فله سبط الحق الذي اخل به ما عده او عليه من العتق والدين لا ترى انما لا يتقبل به لانه
ان كان ابا خذ محال من المقيمة لانه فيها لم يشرم الاداء الا منها ولو اخذ لم يطل حقه ولو ابراء المحال المحال
عليه عن الدين اخل المحال ما كان عنده من الدين والعقش كالميراث والبراء الراس يرجع به منه ولو وجهه
له ليس له ان يرجع بدينه لان المحال عليه ملكه بالهبة وكذا اذا ورثه ولو مات المحال كان الدين
والعين المحال اليهما بين غرمائه بل المصير **قال** افرجتم الله شخصه المحال وهو القياس لان
حقه متعلق بهما لحياته والمحال كاجنبى عنه حتى لا يكون له اخذ وقضا ركا اخرج من ملكه ولا
يقضى بدينه وليس كان ملكه ثابتا فتعلق حق المحال سابق وقضا ركا لم يبق شخصه الميراث متعلق
حقه به سابقا على حقهم وكذا في الصحة يقدم على دين المرض لما قلنا ولا ان ملك امال المحال لم يثبت لغيره
عليه الاستيفاء فيكون بين غرمائه وذلك لانه لم يملكه المحال لان ملكك الدين من غير عين عليه الدين
باطل لكن الحق الذي وجب للمحال في دمه المحال عليه دين مؤجلا من المحال ولهذا الوي مال المحال
عليه يشترى على المحال ولم يثبت عليه ايضا لا الاستيفاء لان ثبوت اليد على ما في دمه الغير لا ينشأ
وانما يمكن المحال ان اخذ من المحال عليه لم يقبل الحق الا لا يملك ما في دمه ولو من ذلك
مالا ولو اخذ بقوت الرضا في بطل الحق المجنون لا يدين له ثبوت عليه لا الاستيفاء ولهذا الوي ملك
ملك على الميراث وكان هو الحق به وكان يكتفى للمحال لان يكون له حق الميراث لان دية تحول الى دمة
الحال عليه ولا يراحم غرماء المحال كما اذا كانت الحق الماسطة وانما ثبت له حق الميراث لان الحوالة كانت
مقبلة بذلك المال فاذا اخذ منه ذلك المال فان الرضا بالحق لا يفسد الحوالة فيعود الدين الى
الدين المحال على ما كان قتل الحوالة واستنوصي له للمسئلة الودعة والغيب ونحوها بخلاف ما اذا
كانت مطلقا لان المحال بدينه من دين المحال وقضا ركا من غرماء المحال عليه فله سبط الحق
حق مال ولا يراحم غرماء المحال اذ اضم الدين بين غرماء المحال لا يرجع الحق على المحال بحصة الغرماء
لان الذي على المحال صار مستحقا وليس له ان يرجع عليه به كما لو استثنى الرضا ولا يما يبق من دية بعد
الحاقية لانه يصار بها وبها لا يرجع به على احد **قال** وكذا السفاح وهو قرض استفاد به المقتضى من
خطر الطريق وقصوره ان يقرض ما له الا اخاف عليه القوات ليرد عليه من موضع الا من وهو تغريب
سعد وسعد شي محكم وسعي ذلك المقتضى لا يحكم افرم وانما كره لما روي انه عليه السلام نهى عن
قرض جرفعا وقيل ان الميراث المنفعة مشروطة فلا بأس به والله اعلم بالفتاوب

كتاب القضاء

والفتاوى في اللغة الاقناع والاحكام قال كمالهم وعليهم ما سرودناك قضا بما اود وصيغ السوانع
سعى احكم منعتهم او هو في الشرع فضل الخصومات وانما افضل العبادات وبه امر كل بني **قال**
الله تعالى ان ازل لنا التولاة فيها ملدى ويؤركم بها النبيون وقال تعالى وان احكم بينكم بما اتزل
الله ولا تتبعوا هم ولا حكم ارباب الله في ارضه من القضاة المظلومين لظالم وايضا الحق الى المستحقين
ادفع نظر عن العباد والامير بالمعرف والنهي عن المنكر كل ذلك من الصفات المحيية بميل اليها كل لبيب
وتحاشه لا يحى على احد ولو لا ذلك لفسد البلاد والعباد **قال** اهلهل القضاة لا تون
قروا منهنما ثبت به الولاية على الغير الشامل لشفا ذنبه بلزم الحاكم ان يحكم والحاكم يحكم بلزم الخصم

ومن صلح شاهد أصلي قاضيا فكلنا العذر لشاهد فتمت من باب واحد فيستفاد أحدهما من الآخر
قال والفاسق أهل للعقوبة لا يثبت له إلا أنه لا يثبت له أن ينفذ ولو كان
عذرا ففسق لا ينفذ ولا يثبت له العذر والخلو القضا بالشرع لا يصير قاضيا وكذا الوقف بالشرع
لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشأ وقال بعض مشايخنا إذا قلنا الفاسق ابتداء لصحة ولو قلنا وهو عدل
ينفذه لا ينفذ لأن العقل اعتمد على التمسك بكن راضيا دونها كالعبد المالك وله في التجارة أن
ابقى منفذ ولو لا ذلك لم يبق جازل وعن عبدنا التلاوة في النواذر أن الفاسق لا يصلي قاضيا
والظاهر هو الأول وإن العذر الشرط الأولية وكذا الاجتهاد حتى لو لم يجل الجاهل القضاة وقال
الشافعي لا يجوز إلا أن يكون عالما بما هو عليه القول عليه السلام القضاة ثلثة قاضيا لا بد
النار وقاض في الحديث ففسد القاضيين أحدهما جازل حكم بالجل والآخر عا لم يحكم بالجل
والثالث العالم العادل حكم بجملة ولا بد مما مورب بالقضاة بالحق والجاهل عا جازل ولا تكلف الله نفسا
الأول سبعا والفاسق غير ما موك فلا يجوز **وليس** أن المقصود الصالح إلى المستحق وهو
يقتضي العمل بغيره غير ولا يجوز له من الحديث فإنه عليه السلام سبعا قاضيا ولأن الصحابة
رضي الله عنهم أحادوا وحكم من قبلهم من الأئمة وأجازوا وأغلبوا لا على من صلوا خلفه ولو لا أن
التولية تفرع لما سبعا قاضيا ولأن الصحابة رضي الله عنهم أحادوا وحكم من قبلهم من الأئمة وأجازوا وأغلبوا لا على من صلوا
الاعمال سنة وصلوا خلفه ولو لا أن توليته صحيح لما فعلوا ذلك **قال** والفاسق ينفذ مقتضا
وقيل لا ينفذ لأنه من أمور الدين وخبر غير مقبول في الدنيا نوات وجه الأول لأنه يخبر جازل النسبة
إلى الخطأ **قال** ولا ينبغي للقاضي أن يكون فظا غليظا جبارا غليظا ولا ينبغي أن يكون
مؤثوقا به في عفافه وعقله وملاجه وقهره وعلمه بالشرع والأثر وأوجه الفقه ويكون شديد
من غير عنف لئلا من غير ضعف لأن المقصود من العقاب دفع الفساد وإصلاح الحقوق المستحقين
واقامة حقوق الله تعالى وتوهم من الأمور للمسلمين وأقوى واجب عليهم فكل من كان أعرج وأقار وأدج
وأهيب وأقرب على ما أمنا به من الناس كان أهوى ولا ينبغي له أن يتفحص في ذلك ويؤلف من هو أوى
لقول عليه السلام من قلدنا إنسانا عملا وفي عين من هو أوى منه فقلنا خاك الله ورسوله وخاتم
المسلمين والاجتهاد شرط الأولية لأنه لا قدر على الحكم بالحق والخلفوا من هذا الاجتهاد فدل أن بعلم
الكتاب بمقاييسه والسنة بطريقها والمراد بعلمها علم ما يتعلق به الأحكام منها ومعرفة الإجماع والقضا
لتكملة استخراج الأحكام الشرعية واستنباطها من أدلتها بطريقها ولا بشرط معرفة الفروع التي
استخرجها المجتهدون بإدائهم **وقال** بعضهم بشرط معرفة أن تكون عارفا بالفروع المبتدئة
على اجتهاد السلف كافي خفيفة والشافعي وغيرهما من المجتهدين وقال بعضهم من حفظ الميسر وهو
دلالة على المتقدمين فهو من أهل الاجتهاد والأولى أن يقال إن يكون صاحب حديث له معرفة بالغة
لعموم معاني الآثار أو صاحب فقه له معرفة بالحديث كما لا يشتغل بالقياس من المنصوص عليه
وقيل لا بد من هذا من أن يكون صاحب فقه يعرف ما عادت الناس لأن كثير من الأحكام يبنى عليها
قال والمفتي ينبغي أن يكون هكذا أيعني من العلم والأمانة لأنها أقدر على المقصود والبد
من الغلط وأكثر اهتماما في دينه عند حكم الحوادث فكون كلاما مدون فتمت عليه **قال**
وكرم الثقل لمن خاف خوف الظلم كما يكون دربع على مباح شرع الظلم **قال** وإن أمنا لا
أي أن من الظلم لا يكره الثقل لأن كراهية الصحن والنائبين وعلماءهم بقلده وكفى بهم قسوة
قال ولا يسأل القضا لقوله صلى الله عليه وسلم من طلب القضا وكل إلى نفسه ومن أجب
عليه وكل يبرم لك فسدده ولا من طلبه بغيره على نفسه فخرج من أجب عليه بثوكل على به فسلمه
وكره بعض المشايخ أن يدخل في القضا بخلاف القول عليه السلام من ينبغي بالحق فكمنا لا يغيره
ولأن القضا بالحق لا يمكن إلا بأعوان وقد لا يبين عليه أحدا وكان في بني إسرائيل من فرغ نفسه
للعباد ستم سنين ترجى له النبوة فأن اشغل بالقضا اليسواس بثوته فذلك دليل على أنه سنة

والثمن مؤلفا بآب لم يكن أحد غيرهم ينفذ للقضا وجب علينا الطلب صيانة لحقوق المسلمين
وإذا ظلم الظالمين **قال** ويجوز بغير القضا من السلطان العادل والمجاير ومن أهل
البلد لا القضا بغيره صلى الله عليه وسلم بقلده من معاوية في النوبة على وكان الحق بيد علي بن موسى
وقد قال علي رضي الله عنه عند الخوفا بغوا علينا وعلم السلف بقلده من الحاجة إلا أن كان لا يملك
من القضا بالحق فيجوز عليه أن يحصل بغيره من المسلمين **قال** فإن بغيره لئلا
يؤايل القاضي الذي قبله وهو الحق الطائفي وفيما الشبيبات والمجاهد وغيرهما من الصوكا وصب
الأوصياء والقضاة الأوقاف وتنفذ من النفقات المفروضة لأن الدواول وصنع لئلا يكون حجة
على الحاكم فيحصل من يدين له ولا ينفذ القضاة وكذا لأن القاضي كتب الشك في أحد الثما في يده لا خيال
الحاجة إليها والأخرى في الخلفه وما في الخلفه لا يؤمن عليه لنفسه بزيادة أو نقصان شتر أن
كانت الأوقاف من بيت المال ولا شك في ذلك وخبر بغيره إلى الجبل يذللها إنما كان في يده لا يذول
عليه وقد انفصل العمل في غير ولا ينفذ في يده بغيره وكذا إذا كان من مال الخصوم
ومن مال القاضي من الفسخ لا لا الخصوم وضعوها في يده لئلا ينفذ القاضي على أنه عمل
ذلك بدنا لا ينفذ في بيت الله ويثبت على من أمناه أو قلنا لا وأجلا والاشكال الخطوط
لغيره دواول المعزول بحضرة أو حجة أمينة ونسأل لأن المعزول شيئا فشيئا في كان فيهما من
تج التجارات بجماعته في خريطة وما كان من نصيب الأوصياء في أموال البيت في جماعته في خريطة
لغيره وما كان من الشئ من الأوقاف بجماعته في خريطة وما كان من الصوكا بجماعته في خريطة
لأن هذه الشئ كانت تحت تصرف المعزول ولا يشترط عليه معي احتياج إلى الشئ منها فاما
المعزول فليس عليه أن يجمع كل نوع منها في خريطة ولا يجمع لسهولة وأما ليس لأن المعزول فإن
لم يكن قوله حجة لنكشف عنهما ما اشكل عليهما فادأ فقلنا ذلك ختمنا عليه تحرا عن التغيير
قال وبغيره حال المحسوسين أي القاضي الجديد ينظر في حالهم لأنه لغيره ناظرا
للمسلمين **قال** فمن أقر حتى أوقعت عليه القينة الزمنية كل واحد منهما اجتهاد في ذلك
قبل قول المعزول لأنه لا بد من العلم بالحق بواحد من الرعايا وشهادة الفرد غير مقبولة لاسيما على
نفسه نفسه وإن لم يقر عليه بغيره وأدعى المحسوس أن جلس ظملا لا يعمل بحليته **قال** والأولى
نادى عليه أي أن يقر عليه بغيره وهو لم يقر فادأ عليه لأن المعزول جلسه على ظاهره فلا يعمل
بجليته حتى ينكشف له حاله وينادي عليه أن اجلس للحكم إماما ونفوز المنادي من كان يطلب
فلا بد من ذلك لأن القاضي المحسوس حتى فليجس حتى يجمع بينه وبينه قال حصة ولا في رأى القاضي
أن يظلمه فالأفضل له ختم فيها والأخطأ منه كغيره وأظلمه والفرق في حصة بين المسئلة
وبين ستمة التركة حيث لا يوجد من الورثة كغيره إلا أراد والقسمه عنده أن الورثة ظهر حكم في المال
فلا يورث إلى التكتفل لاحتمال أن يكون له وارث غيرهم لأن ذلك هو هو من غيره فلا يورث المحقق في
هذه المسئلة أن القاضي لا يجلس لظاهره ولا يحسنه بغيره من يومه ولا يعارض الظاهر
لأن فعل المسئلة على الإصلاح ما أمكن فعمل عليه حتى يظهر خلافه **قال** وعلى
الواديع وغلات الوقف بدينه أو أقره لا كل واحد منهما اجتهاد والمراد بالآخر أقرار من يرى أن
أقراره لا يجزى غير مقبول **قال** ويجوز بغيره القول إلا أن يقره والهداية سلمها الله
تقبل قوله فيها أي في الوديع وغلات الوقف لأن المعزول الخفي بالرعايا فلا يقبل قوله إلا أن
يعترف الذي في يده أن القاضي سلمها الله فيقبل قوله فيها لأنه ثبت بأقراره أنه مودع القاضي
في المودع كغيره فقامت ركانة في يده فيقبل أقراره إلا أن أبا صاحب له بالآخر لا يقر بغيره
القاضي اليد والقاضي بغيره فسلم إلى المظلة الأولى ونصير المظلة فتمت للقاضي بأقراره
الثاني والمسئلة على أقراره وأجما أن يقر بأنه سلم الله بعد ما أقر به لغيره أو ينكر التسليم
فحكم ما ذكرناه أو يقر بأن المعزول سلم الله إليه بغيره فلا يقبل أقراره الثاني لأنه لما

فإن القاضي سلك الدية ما كان في يد القاضي والرابع أن يعرف أن القاضي سلك الدية ثم يقول لا أرى
من هو حكيمة ظاهر **قال** **السب** ونقص في المشقة وكذلك الشك في المجلس الحكم في المشقة وقال
الشافعي في ذلك لأنه يحضر المشقة ويؤخذ بقول الله تعالى إنما للمشركون حبس ولا يدينوا المشركين
الحرام والحاصل في مشقة من دخول ولا يدين على ذلك الله تعالى ولا فائدة الصلوات لا للخصومات
والمنارات ولذا قوله عليه السلام إنما سلك المشرك للمكره تعالى والحكم وكان عليه السلام
يفصل الخصومات في مشقة والمشقة لا يشك في كونه المشركون لا في المشركين ولا في المشركين
عبادة على ما بينا من قبل في الأمانة في المشركين لا في المشركين ولا في المشركين ولا في المشركين
ولبعض الفقهاء والقضاة من المشقة في المشركين ولا في المشركين ولا في المشركين ولا في المشركين
ولا في المشركين ولا في المشركين ولا في المشركين ولا في المشركين ولا في المشركين ولا في المشركين
فالجاء في أول المشقة في المشركين ولا في المشركين ولا في المشركين ولا في المشركين
وسط البلد **قال** **السب** وأما في المشقة في المشركين ولا في المشركين ولا في المشركين ولا في المشركين
فإن المجلس الحكم في مشقة إذا كان المشركين لا في المشركين ولا في المشركين ولا في المشركين
معد في المشقة في المشركين ولا في المشركين ولا في المشركين ولا في المشركين
في أصله أن المجلس الحكم في المشقة في المشركين ولا في المشركين ولا في المشركين ولا في المشركين
ولو حكم في المشقة في المشركين ولا في المشركين ولا في المشركين ولا في المشركين
بالقضاء في المشقة في المشركين ولا في المشركين ولا في المشركين ولا في المشركين
راحت فيه ولكن الفقهاء مستنوي المجلس في المشقة في المشركين ولا في المشركين ولا في المشركين
استغنى عن مشقة في المشقة في المشركين ولا في المشركين ولا في المشركين ولا في المشركين
لأنه يورث التهمة وأن جلس وحده فلا يدين به إذا كان عالما بالقضاء وأن كان جاهلا لم يستحب له
أن يفصل عنه أقل العلم لأنه لو من المشركين فلا يدين به إذا كان عالما بالقضاء وأن كان جاهلا لم يستحب له
وكذا أهل العدل للشهادة عليه بخلاف الأعوان حيث يكونون بغيره عند غيبته لا يدين به لأجل التهمة
وهو أمين **قال** **السب** وسر هدية الأمر من غير توبة ومخرجت عادت ذلك لأن الأهل
صلة الرحم ودها قطيعة في حرام أو الراد بالقراب يؤد والرحم المحرم والثالثة ليست
لأجل القضاء وإنما جرى على العادة فلا تتوهم هدية فيها الرشوة حتى لو كان لها خصومة
أورار على العادة برونه لأنه لأجل القضاء فيكون من الملوك في المملوكين لا لأنها تشبه الرشوة
فحسب عنها وعلى هذا إذا كانت القضاة رضي الله عنهم **قال** **السب** ودعوة فاضلة أي
لا حصر دعوة خاصة لأنها جلت لأجل الخاتمة في التي لا تتخلها ما جازها لولا حضور
القاضي وقيل كل دعوة أخذت في غير المرس والمخاض في خاصة ولم يفصل في الخاصة بين
أن يكون من القريب ومن غير قريب ما إذا خرت له عادت بها أو لم يخر وقال في الكافي وإن كان
بين القاضي وبين المضيف قرابة حسنة في الدعوة الخاصة لأن الحاجة دعوة صلة الرحم
قال **السب** ذكر في الحفصات باختلاف وذكر الطحاوي أن على قول أبي حنيفة وأبي يوسف
لا يجب الدعوة الخاصة للقريب وعلى قول محمد بن حبيب وإنما لا يجب الدعوة الخاصة للأجنبي إذا
لم يجد الدعوة لأجله قبل القضاء فكل ذلك لا فرق بينهما وبين الهدية وهو القياس **قال**
ولشهد لجنادة ونعود المريض لقوله عليه السلام لا تسلم على المشركين حتى تستحقوا إياهم
أن يجيبوا وإذا مرض أن يعودوا وإذا مات أن يحضروا والقصد أن تسلم عليه وإن استنجد
أن يصح وإذا أعطس أن يشتمه وحقق المشرك لا يفسد بالقضاء لكن لا يطل مكره في ذلك
المكان وإن كان المريض خصومة مع أحد لا يعود **قال** **السب** وليسوبينها جلود سائى
لسوى بين الحفصتين في المجلس لقوله عليه السلام مراد الأئمة بالفتنة فليسوبينها في
المجلس والإشارة والنظر لأنه إذا قدم أحد الملوك على خصمه ونكسره صاحبه فبؤدى ذلك

لنزل

لنزل حقه وينبغي للحفصتين إلا خطا بين يدي القاضي أن يحسبوا بين يديه ولا يدينوا ولا يفتنوا
ولا يجنبوا وإن فعلوا ذلك منعوا بغيرهم كما يجلس المشرك بين يدي المشركين له ويكون
بينهما وبين القاضي فلهذا راعوا في المشقة ليسمع كلامهم من غير تكلف باصغاف أو رفع صوت
ولا يفتنوا أحدهما من جانب المحمدين والآخر من اليسار لأن جانب المحمدين أفضل فيكون ثقلا على
صاحبه بفعل ذلك بين الكبير والصغير حتى يجب عليه أن يسوي بين الأب والأبن وبين تاليفه
والرعية وبين الذي والشرع وكذلك أدل على أن القاضي يقضي على الملوك الذي ولا يفتنوا وهكذا
لعل شرح بقى معنى الله عليه مع خصمه وأحد من الرعية وقيل خليفة رضي الله عنهما فإذا أسوى
بينهما بالفعل ولا يخرج عليه فيما يحسن في قلبه المثل إلى أحدهما بعد أن حكم بينهما بالحق لأن ذلك
دعوة له عليه كما في الغنم بين لسانه **قال** **السب** ولتق عن مسارة لظهورها وإشارته
وتلقين حجة ومنها أنه أي يجنب هذه الأشياء لأن فيه تمهيد ومكسر لطلب الأخر ولو أضافها
جاء في كتاب لو جرد الشبهة بينهما **قال** **السب** والمراج أي جندت المراج مطلقا معهما
أنت أحدهما أو مع غيره في مجلس حكم ولا يكثر في غيره لأنه يدين بالمهاينة في أصله لأنه لا يكلمها
بغيرها بعد ما أجلسه فإلا كان ذلك يدين مجلس القضاة في الخطأ في بطلان دان شأنا بها
بالكلام فإلا كان شأنا تركها حتى يبدأه بالمنطق وهو أحسن كما يكون مهيأ للخصومة
لأنه قد لعظمها وإذا انكسر المدعي استكن له أخروا استمع حتى يفهم ما يقول فلا يفرغ الدعوى مرة
بالسكوت والإسقاط في الأخر إذا طلب المدعي ذلك وقيل من غير طلب لأنها إذا أكلت أجملة لا يمكن من
الغنى هذا إذا كانت دعوة صحيحة وإن لم تكن صحيحة فلا أثر في دعوى المدعي لأن الجواب لا يستحق
الدين في دفع الدعوى فإذا احتج وأدعى المدعي عليه سأل البينة فإن كان عندها استجلبا ملدا
عليه أن يطلب المدعي مئنة ورتب الناس في الفصل على ترتيب محبهم فندأ بالشافعي والشافعي
ويجوز في ذلك أمينا محرم ولا يجمع بين النساء والرجال في واحد بل يجزى الرجال ناحية والنساء ناحية
الأول إذا كان لا يدينها على الأخر دعوى في مجلسان بين يديه وقت الدعوى **قال** **السب** وتلقين
الشاملاي يجنب تلقين الشاملاي أيضا لأن فيه إغارة لا يخلو الحفصتين فهو المثل الذي فيكون
فيكسر قلبه أفرقنا ركتلقين أحدا حفصتين واستحسنه أبو يوسف في عدم وضع التهمة لأنه قد
يخسر وقد يقول أعلم مكان قوله استشهد لهما بغير المجلس كان في تلقينهما الحق ولا يدين في مثله
فكان من باب التماس على البر كاشحاض الغريم وتكفيره وهو لو لم يدين وبين أشغاله قبل ثبوت
الحق عليه فذلك النوع رخصته عنه رجع إليه بعد ما تولى القضاء والفرع ما قال لأنه لا يخلو عن نوع التهمة
وقيل في المجلس ولما كان يقضي الناس يستحق الحفصتين بسبب دعائه والحق يصالح
للعقوبة ذكر في كتاب القضاء وجعله من جملته وهو مشدود بالكتاب والسنة والاجماع
أما الكتاب فقوله تعالى في فظايع الطريق أو ينقوا من الأرض والمراد به مكس وأما السنة فلا
عليه السلام حبس رجلا بالتهمة وطس رجلا آخر من جملته لعنف شققا له في مملوك وأما
الاجماع فلا في الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم إجماعا عليه إلا أن من النبي صلى الله عليه وسلم
ولا من أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم يكن سجين وكان حبس في المشقة والأهلين وبها الربط
ولما كان من رضي الله عنه في السجن وكان يؤاويل من بناء في الإسلام وسجن السجن فإلا لم
يكن حصنا فافلت الناس منه وبنا سجن آخر وسماه محبسا وقال في شق
الذي إلى كيسا مكبسا **قال** **السب** بنيت بعد ما في محبسا **قال** **السب** وإن التفتل في المدعي امرأة لدفع
ما عليه فإن أتى حبسه في السجن والغرض والمثل المحل وما التهمة بالكفا له مقناه حبسه في كل
سجن لئلا يدين ما حصل في ذلك أو التهمة بغيره فظهرت قدرته لأنها تتقن المحصول
لما له والظاهر بغاؤه بالقلب في ذلك ولا يشرع لالنسك بالاختياره ما لا يقد رعليه عادة
فلا يظهر مظهره مع القدرة وهو ظلم لقوله عليه السلام مطل العني ظلم استحق العقوبة ثم شرط

المصنف رحمه الله الابا بعد امره ولم يفصل بين ما اذا ثبتت لكن عليه بيئته واقراره وقررت بينهما
في الهداية فقال اذا ثبت بالبينة حجبته كما ثبت لظهور المطل بانظره وان ثبت باقراره لم يحل
حجبته لان لم يعرف كونه مما طلاقا او لا وهل فاعلم في الاما انما في فكر يستحب المال فاذا
امتنع بعد ذلك حجبته لظهور مطلقه ومثله حكي عن الصلح لا الشهيد والحكمي عن شمس لا قيمة السرخسي
عكس ذلك لا يثبت بالبينة ما عدا ذلك ونقول ما علمت ان له على دين الا الساعه فان علمت
قضيت ولا يتأخر في ذلك في الاقرار ولا يحسن ما ذكره فانما في يومه بالايضا مطلقا لانه يحتمل
ان يوفي فلم يحل حجبته قبل ان يثبت له حاله بالا مرق والمطالبة والى حجبته لظهور مطلقه وان
طلب المدعي بالبينة حجبته قبل ان يثبت له حاله بالا مرق بالمذبح فان البينة لظهور مطلقه وان
انكر المال والمدعي يقول للمال في القاضي يقول للمدعي البينة ان له ما لا فان اقام البينة ان له ما لا
امره بالمذبح فان البينة حجبته وان عني عن البينة والمدعي يدعي ان له ما لا وتوكل كذا القول قول
المدعي فيما ذكره في المحقق من الدون وتوكل دين لربيه كذا لاف مال حصل في يده او التزمه بقدر
فحجبته بما لا ذكرنا **قال** في غير ان ادعى الظاهر ان لا يثبت عن غيره غناه فيجب حجبته
راى ان لا يحجبته في غير ما ذكرنا من الدون وذلك مثل ارض الجنايات وتوكل النفقات وضممان
الاعتاق لان لا لا مما لا يثبت له المال ولا ملزم بمقدار ادعى الغنى لان يثبت للمدعي المال بالبينة
فحينئذ يحجبته بعد ما يرى ان المنكر متمسك بالا مرق الا اصل ان الادعي يولد فقيرا لا مال له
والمدعي يدعي امرا غنيا فكل القول الصوابه مع عيبه ما لم يكن به الظاهر الا ان يثبت المدعي
بالبينة ان له ما لا بخلاف العقل لا اول لان الظاهر يكره به لان المال فيه حصل في يده ولا يلزم
الانسان عادة ما لا يترك رعيته وظرف غناه بذلك والمراد بالمدعي حجبته في ما عورف
تجديد والرايد عليه لا يحجب في يده في التمسك بما خيرا لمطالبة وان كان حاله فلا بد
نحوه من العقد على انه قادر عليه واختار الحنفية ان القول للدين في جميع ذلك لانه متمسك
بالا مرق وهو العشرة والمدعي يدعي غنا ولا يسمع قوله وتوكل روى عن اصحابنا واخا راى عند الله
السلحي ان كل دين اصله ما لا كثر المبتغى وبذلك القرض فالقول فيه قول المدعي لانه دخل في ملكه
مال وعرف قدرته بذلك والمدعي يدعي خلاف ذلك ولا يقبل قوله وكل دين ليس بركن اصله ما لا
كلهم وبذلك الخلع وما اشبه ذلك كان القول فيه قول المدعي عليه لانه لم يدخل شي في ملكه ولم يعرف
غناه فكان متمسكا بالاصل وتوكل روى عن اخيه في حجبته والى يوسف وقال بقضيتهم ما كان سبيل
سبيل البر والفضل كان القول قول المدعي عليه كما في غفلة المحارم ونحوه وفيما سوى ذلك القول
قول المدعي وقال بقضيتهم كل دين التزمه معاقدته كان القول فيه قول المدعي الا بالشرع ما لا رقة
عليه والا فالقول للمدعي متمسكا بالاصل وذكر في كتاب النكاح ان المرأة اذا ادعت ان الزوج موسر
وظلت نفقة المورثات وادعي هو العاقر كان القول قوله وذكر في كتاب العتاق ان احد الشريكين
ان العتق العتد المشترك وزعم انه معسر كان القول قوله وهاتان الاستدلالتان خرجتان على الا قول
كله ولا يخالفان شيئا منها فكون القول فيهما قول المدعي باسقاط الا قول **وقال** ابو جعفر
الشيخ حكى الرى فان كانت هيئت هيئة الفقر ائتمى المدين كان القول قوله وان كانت هيئت
الا غنيا كان القول قول المدعي الا اذا كان من الفقراء والاشراف والعتا سنية فانهم يتكلفون في
الكسوف لا يلد على غناهم وقول حجبته بما راى في حجبته قد راى يعنى فيما اذا كان القول
قول المدعي او في غيره ولكن المدعي اثبت المال بالبينة او يثبت المدعي عليه او باقراره وبذلك الشبهة
انه ليس بحجبته مدة مقدرة وانما هو مقوض الى راي القاضي حجبته حتى يطلب على ظنه انه لو كان له
مال لظهر ولم يصبر على يقاساته وذلك بخلاف الشخص الزمان والمكان والمال فلا
معنى لتقديره وما جاء فيه من التقدير بشهرين او ثلث او اقل او اكثر انما في وليس بتقديره
شهر لسال عنه القاضي لسئل عن الجبوس بعد ما حجبته قد راى راءه فان قامت بيئته على عشاء

يرى

الحج

خرج من الجبوس ولا يحتاج فيه الى لفظ الشهادة والعقد الواحد حكى في كذا او الاثنان ان الخط
وكيفيته ان يقول الشاهدان حال الممسرين من نفقته وكسوته وحاله منقصة وقد اخبرنا
حاله من الشر والعلانية وقال شيخ الاسلام رحمه الله تلك التسوية من القاضي عن حال المديون
بند ما حجبته احتياطا وليس بايجاب لان الشهادة بالاعسار رتبة بالدين والشهادة
بالثبوت بحجة فكان للقاضي ان يستدل بعمل برأيه ولكن لو شاء لمع كذا كان الخط
قال في المظهر لما خلاه لان عشرين ثبوت عنده واستحق المظهر الى الميسر لقوله
تعالى وان كان داو عشرين فظهر الى ميسر حجبته بقدر يكون ظلم **قال** ولم يحل بينه
وبين غير ما يدعى من ملامته وكذا اعند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد وروى
منه لانه من مظهر بانظر الله تعالى الى الميسر ولو كان من مظهر بانظر ادم بانظر الى الله
يكون المظهر في الملامه قبل الاجل وكذا بانظر الله تعالى الى اولي وكذا نقول هو من مظهر الى
انما قدر على الايمان وذلك يمكن في كل ساعة ولا لا مونة كذا لا حجبته ولا نه قد حجب فوق
حاجة الدار فدا خلاص منه وفصل كسبه بخلاف الاجل لان الغنى ليس له ان يطلب قبل حلول
الاجل مع القدرة على ادايته لانه مؤخر وفيما نحن فيه نفس المدين حاله ولا منه مستغولة ولكن
لا يطلب لعشرته ورواى العشرة متوقع في كل لحظة فله لا مونة **قال** وردا البينة على
افلاسه قبل حجبته لانه يثبت على الدين ولا يقبل ما لم يثبت له مؤيد وهو المدعي بعده تقبل على
سبيل الاحتياط على الوجوب على ما يتبين من محاذها تقبل وبه كان يعنى الفقهاء ابو بكر محمد
ابن العفصل ونصير بن يحيى وعامة المشايخ على الا قول **قال** وبينة اليسار انما يعنى ادا
اقام المدعي البينة على اليسار واما المدعي عليه على اعسار كانت بينة اليسار اولى لان اليسار
غافل والبينة للثبوت **قال** والى حجبته لو سئل الحجبته الظاهر فالا امتنع
من اعاد الحق مع القدرة عليه حجبته من الجبوس في الجامع الصغرى رجل اقر عند القاضي بدين
فانه يحجبته ثم ليسيل عنه فان كان مؤسرا ابد حجبته وان كان معسرا اخطى سبيله قال في حجبته
الاسلام معنى المستليل اذا كان جاحدا فاقر عند القاضي وظرف حجوده عند غيره ومما طلنه وظهر
له مما طلنه فقد ما اقر عند غيره فحينئذ يحجبته لما مر **قال** وحجبته لرجل ببقعة
او حجبته لانه ظاهرا بالامتناع عن الانفاق بخلاف النفقة الماضية لانها تسقط بمضى الزمان
وان لم يسقط بالاحكامها او امتطى الزوجان عليها فانها ليست بيد من مال ولا
الزمنه ببقعة على ما ثبتنا **قال** لان دين ولد لا والد لا يستحق العقوبة بسبب
واله الا ترى انه لا يجب عليه العفصا من بقتله ولا يقتل مورثه ولا يجب عليه بقتله ولا
بقذاف امه المينة بطلينه **قال** الا اذا انفق من الانفاق عليه يعنى لا يحبس بسبب الابن
الا ان امتنع من الانفاق عليه فانه حينئذ يحبس لانه النفقة لاجل الوقت وهو بالمنع قصد
اهلاكه فحجبته لرفع اهلاكه عند الا ترى ان له ان يدفع بقتله ان اشهر عليه الشيف ولم يمكنه
دفعه الا بالقتل ولا دين للنفقة بسقط بمضى الزمان فلو لم يحبس عليه نفقات بخلاف سائر
الدين لانها لا تسقط بمضى الزمان في النكاح وفي الفوات وهكذ احكام الاخذ والجدات وان
علاو ذلك المولى لا يحبس بدين غناه المالا وان لم يكن على العتدين لان ماله المولى وان كان عليه
دين عس لا يملك الجبوس حتى الغرما وهم ايجاب ولا امتنع ولا يحبس العتدين المولى لانه لا يجب
له عتدين والمولى يحبس بدين مكاتبه لا ام يكن من جيبه بدين المكاتبه وان كان من جيبه لا يحبس
وفوق المقامته ولا نه اذا كان من جيبه فقد ظهر حجبته فله اخذ بخلاف ما اذا كان من خلاف
جيبه لانه ليس له ان يجعله بالدين الا برضاة والمولى بمنزلة الا حجبته عنه حتى يحبس عليه الارش
بالجناية عليه وتضمن ما انفق من ماله وكذا يحبس بدينه اذا ظهر ظلمه بالمأطلة ولا يحبس
المكاتب لمولاه بدين المكاتبه لانه لا يصير ظاهرا بالامتناع عن بدين المكاتبه لانه من مخرج المكاتبه من

حاله

سبب اليسار
اجبوس

وحي ان كل ما في الداعي ان كان له عبد ابق وهو اليوم في يد فلان وبعث العبد غاية التعريف بصفته
 واسمه وسمه وقيمته وكتب القاضي وادكرانه شهد عندي فله ان يفلان بال عبد الهادي
 الذي يقال له فله ان حليته كذا واقامته كذا وسمه كذا وقيمته كذا املك فلان الداعي هذا
 وقد ابق اليه بك كذا وهو اليوم عند فلان بغير حق فاد اوصل الكتاب اليه وثبت غير انه من
 عند الكاتب ووضعه بشروطه على ما جرى سلم العبد الى الداعي من غير ان يعطى له بالملك لان الدين
 شهد والمرشيد والحق العبد وادخل كذا من الداعي بنفسه العبد وجعل خاتما من رصاص في
 سوق العبد حتى لا يتغير من يد متغير من الطريق انه سرقه وكتب كتابا الى الكاتب بذلك وبجمل
 وشهد شاهدين على كتابه وقهره وعلى ما في الكتاب فاد اوصل الكتاب الى القاضي الكاتب وشهد
 الشهود ان هذا الكتاب وختمه امر الداعي ان يحضر شهوده الذين شهدوا عندة واعدوا الشهادته
 بالاشارة الى العبد انه ملك فاد اشهدوا حكمه وكتب الى المكتوب باليد او لسرى كليل وقيل
 لا حكم له لان الحكم على الغائب لا يجوز لان الشخص الذي لا عنده العبد هو الخصم وهو غائب ولكن
 كتب ما جرى عنده وشهد شاهدين على كتابه وقهره وما في يد العبد وبعث الى الكاتب معه الى
 ذلك كما جرى بفضله حضره الداعي عليه فاد اوصل الكتاب الى الكاتب باليد فليصل هو كذلك وبسرى
 بالكيل وانما فعل ذلك كذلك لقطع وهم الشريك لانه لما اشار به غير في الاسم والصحة
 والحلية وفي المقتضى عليه وهو الذي في يد العبد وهذه الجملات بالاحتمال والاشارة اليه ترتفع
 فلهذا اجابنا هذه الجملات كالصديق الا ان لا يسلما للداعي بل بغيرها مع امين معه
قال الشيخ فان شهدوا على خصم حاضر حكم بالشهادة او وجود الحق فحضور الخصم **قال**
 وكتب حكمه وهو المدعى على كذا الحكم يسرى سجلا وانما كتب حتى لا ينسبوا واقعة على طول
 الزمان وليكون الكاتب ملاكرا اليها والافلاحتاج الى كتابة الحكم لانه قد تم حضور الخصم بنفسه
 او من يقوم مقامه الا اذا اقر بالادعاء فاد الحكم عليه وحده فحده لا يسلم اليه حقه
 او ينفذ حكمه **قال الشيخ** والام حكم اي ان لا يمكن الخصم حاضر لا يحكم لان الحكم على الغائب
 لا يجوز ما عرفت في موضعين او حكم به ما جرى في ذلك ثم نقل اليه نفسه غايب الكتاب بملكي حيث
 في نفسه خلاف ملاهيه ولا الا اول محكم به فلهذا والثاني ان الداعي حكم فلا يجوز له **قال** وكتب
 الشهادة لحكم المكتوب باليد بها وهو الكتاب بملكي وهو نقل الشهادة من الخصم لان الحاكم الكاتب
 لم يحكم بالشهادة وانما نقل الحكم بها المكتوب باليد وليد الحكم المكتوب باليد براه وان خالف
 رايه راي الحاكم لا ينفذ السجل في الداعي ليس له ان يحضر الفد وينقض حكمه لا الاول قد استخف
 بالقضا وهو فصل مجتهد فيه ان كان الخصم غائبا والاشارة عليه ولا يكون لاحد من القضاة
 لنفسه فاد الفرق بين كتابا بلقاضي الى الكاتب والشهادة على الشهادة الامر بحيث ان شهود الفد
 يشهدون على شهادته الاصول والناقولون الكتاب القاضي يشهدون على ان الكتاب من القاضي وان
 القاضي المكتوب اليه لا يحتاج الى تعديل الشهود الذين شهدوا في الحادثة وفي الشهادة على
 الشهادة لا بد من تعديلهم **قال الشيخ** وقرأ عليهم وختم عليهم وسلم اليهم اي القاضي الكاتب
 فعل ذلك كله وهو من شرائطه لانهم يشهدون عند الثاني فلا بد ان يقرأ عليهم الكتاب ليعرفوا ما فيه
 الا لاشهادته بدون العلم او يعلم بما فيه لان المعرفة يحصل به وهو المقصود ولا بد من ختم بعضهم
 ثم يسلم اليهم كيلا يتوهم التغير ولا بد للشهود من حفظ ما فيه لانهم يشهدون انه كما في سائر الشهاد
 ومن شرائطه ايضا ان يكون للكتاب عنوان وان كان كتب فيه اسميه واسم ابيه وجده واسم القاضي
 المكتوب اليه وايضا وختم حتى لا يخل بشئ منها لا يقبل الكتاب وكتب العنوان من داخل الكتاب حتى
 لو كان على الظاهر لا يقبل وقيل هذا من عرفهم انما من عرفنا فالعنوان يكون على الظاهر فيعمل به وكتب
 فيه اسم المدعى عليه والمدعى على وجه يقع به التمييز بذكر احدكما وذكر الحق فيه وذكر الشهود ان شاء
 وان شاء اكنفى بذكرها منهم وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يشترط على الشهود ان ينقل الكتاب

عنه رضا مؤله ويحبس يدين اخر عليه غير الكتابه الا لانه نصير ظالمه لما منع الا لا نقدر على فتح سب
ذلك الدين وقال بعض مشايخنا لا يحبس فيه ايضا لانه يتكلم من اسقاط هذا الدين ايضا بان
يجز نفسه فريد رقيقا فنسقط عنه دين الموتى فضلا وكذا الكتابه لان ترى ان الكفاله لا تجوز
كما لا تجوز بكال الكتابه بخلاف ما اذا كان الدين للمجنون والفقير بينهما على الظاهر ان بكال الكتابه
ليس بدين على المفقير لانه صلته من وجه بخلاف غيره من المليون ثم صفة الحسن ان يكون بينه
موضع ليس فيه فراش ولا طبا ولا غلى احد يدخل عليه شئنا لئلا يخرج مجمعه ولا جماعة ولا
كح فرض ولا حضور جنازة ولو اعطى كفيه ولا كرمه فان ولا للاعيان دليخ قلبه وبوحي ولا الموت
قريبه الا اذا لم يوجد من يفسله وكفنه وخرج حينئذ الكتابه قال لا دون لوانه يخرج وان وجد
من يجرمه وان مرض مرضا اشتد وان كان له من يخدمه لا يخرج والا اخرج ولا يخرج للمسلم
لانه يمكنه المصلحه في السجن وان احتاج الى الجماع لا يمنع من دخول امراته او حاربه عليه ان كان بينه
السجن موضع ستره لان اقتضا شهوة العرج كاقضا شهوة البطل وقيل يمنع لان الوطى من حصول
الواجب بخلاف الاكل والشرب فان منع يودي الى الملاذ وهو يرضى له بشاؤل ما لا يعجز عنه
المخضف خوفا من الملاذ فكيف يجوز قتله لاجل الدين ولا يمنع من دخول قرايبه وجيرانه عليه لانه
يحتاج اليهم للمشاورة والتدبير في قضاء الدين ولكن لا يمكنه من المكث طويلا والمال الذي يحبس
فيه غير مقدور حتى يحبس في درهم وما دونه لان ما فيه ظالمه منع

باب كتاب الفاضل الى الفاضل معناه

اعلم ان ملك الباب ليس من كتاب القضا لاننا نقل شهادة او نقل حكم وكل ذلك ليس منه دائما
اوردته فيه لانه عمل القضاة فكان ذلك من النسب **قال** وكتب القاضي الى القاضي
في غير هذا وقد وملك الاستحسان والقياس لا يجوز لان كتابه لا يكون لهوى من عبارته ولو
حضر بنفسه الى القاضي المكتوب اليه وعبر بلسانه مما في الكتاب لم يعمل به فكتابته اولى لان الكتاب
قد رور والخط يشبه الخط وكذا الخاتم يشبه الخاتم فكان اكثر احتمالا من البينة وجد الاستحسان
ماروي عن علي كرم الله وجهه انه اجاز ذلك لحاجة الناس اليه لانه قد يتعدا على الانسان جمع
بين شهوده وحضمه ثم هو على ضربين نقل حكمه والمسماة سجلا وسما تيك سابه ونقل شهادة
وهو المرامنا ولا يقال يستغنى بالشهادة على الشهادة ولا حاجة اليه لانا نقول يحتاج القاضي
في الشهادة على الشهادة الى تعديل الاصول وقد نتكدر ذلك لاسيما اذا كان في بلاد الغرب
ونفسر نقل الشهادة على وجهها ايضا اذا كان الناس يحبسون ذلك وفي كتاب القاضي عليه
عنه لانه لو بعد الشهود ولا يحتاج فيه الى نقل الشهادة وانما ينقل كتابه فحسب ولا يجوز
ذلك في الحدود والقصاص لما فيه من الشبهة بزيادة الاختمال **قال** في غير هذا وقد
يدخل تحت كل حتى لا يسقط بالشبهة كالدين والنكاح والطلاق والشفعة والوكالة والوصية
والوفاة والوراثة والنقل اذا كان موجبا لمال والنسب من لحي والميت والخصم والامانة
المجوزة والمضاربة المحبوبة والاعيان المنقولة كالعبد والمجارية وغير المنقولة كالمقاربروي
ذلك عن محمد وعليه المتأخرون وقال لا يفتي به للضرورة وفي ظاهر الرواية لا يجوز في المنقول
للحاجة الى الاشارة اليها عند الدعوى والشهادة بحالات العقار وغير ما من الحقوق لانها
معروفة بالوصف لا يمكن الاشارة الى الدين وامثاله والمقاربروي في الحدود ولا يحتاج الى اخذ
الى مجلس محاكم فصار كالدين وفي دعوى النكاح المقتضود نفس النكاح لانفس المرأة او نفس الرجل
وانما هما كالدين والدين والنكاح كالدين وكذلك الطلاق فله يحتاج فيه الى الاشارة وعن
يوسف انه اجاز في العبد دون الاممة وغيرها من المنقولات لعلية الابق فيه ولتعدد دفع
الاممة الى رجل لم يحكم له بالملك لينقلها الى الكاتب وعنه انه اجاز في الاممة ايضا بشرط

المكتوب اليه ولا يجب القضاء على المكتوب اليه قبل وصول الكتاب اليه وقيل قراءته لان القلم
بالقضي به شرط لوجوب القضاء فلم يكن النقل ثامنا فيبطل بموت القاضي كما في سائر الاقسام
واما ان القاضي قتل تمامها بخلاف شهود الفرع اذا مات الاصول بقضاء اعيان الشهادته لانهم
اجبو الحكم على القاضي بشهادتهم فلا يثبت بسقط عند الوجوب بموت الاصول او بموت
الفرع كما في سائر الشهادات اذا مات الشهود بعد الاداء قبل الحكم بشهادتهم فاليه لا يسقط
عند الوجوب فكذلك هذا ولو قبله مع هذا وحكم به ثم رفع الى قاض آخر وامضاة جاز لان قضاه
مبادى محبة لا محبة اذ لا يملك القضاء بغيره وان اكان الاختلاف في نفس القضاء بغيره
بالسعد من قاض آخر بخلاف ما اذا اكان الاختلاف قبل القضاء حيث ينفذ بنفس القضاء
عرف في موضع ولو مات القاضي بالكتاب بعد ما قرا الكتاب لا يبطل في ظاهر الرواية وحكم به
المكتوب اليه لانه وجب عليه القضاء به بالقراءة فله يبطل بالموت كما لو مات الشاهد بعد ادائه
الشهادة قبل الحكم بها وفي الاختلاف لا فرق فوجب انه لا يقضى به اذا مات قبل قضاياه **قال**
وموت المكتوب اليه الا اذا اكتب بقضائه الى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين اى يبطل
الكتاب بموت القاضي المكتوب اليه الا اذا اكتب الى قاض واحد الى كل من يصل اليه من
قضاة المسلمين فينبذ لا يبطل بموت القاضي المكتوب اليه والضمير في قوله بعد اسمه عايد
على القاضي المكتوب اليه **وقال** الشافعي رحمه الله لا يبطل وان لم نقل ذلك وعلم
القاضي الذي جاء بعده كما لو قال الى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين **والسنة** ان
القاضي الكاتب اعتمد على علم الاول وامانة والقضاة يتفادون في الامانة فضا رظيلا منا
في الاموال بخلاف ما اذا اقرار الى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين لانه اعتمد الكل وكذا لو
مكتوبا اليهم شكر ارضنا بخلاف ما اذا قال ابتداء الى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين لانه
اعتمد الكل وكذا لو مكتوبا اليهم بخلاف ما اذا قال ابتداء الى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين
من حيث لا يجوز ان يحكم به احد لان اعلام ما في الكتاب والمكتوب اليه شرط وعامة اعلام لا يحصل
بذلك القدر والاعين والاحاصل التبريد وهو كتاب القاضي الى القاضي وقاضين بغيره والجار
ابو يوسف من غير تعيين الا من القضاة حتى ابتلى بالقضاة واستحسنه كثير من المشايخ لسهولة
الامر ولا يقبل القاضي رسالا لقاض آخر وان قامت عليه بينة لانه ينقل عايد فتكون كان
القاضي خصم وتكلم به وتو لخصم وتكلم لا يسمع كلامه كانه كواحد من الرعية في غير موضع ولا ينفذ
بخلاف الكاتب لانه يكتب في مجلس حكم فكا ان الكتاب سنة كالخطاب للقاضي المكتوب اليه
مشافهة لصدر الكتاب من موضع القضاء او يقول ان الكتاب لا يقبل قياسا وانما يقبل
للضرورة ولا ضرورة الى الرسالة لا في الكتاب غنية عنه ينبغي على مثل القياس وجوز للقاضي
المكتوب اليه ان يكتب كتابا الى قاض آخر او قضاة اخرين او قضاة اخرين وكذا المكتوب اليه ثانيا
اى كتب الى اخر الى ما لا يتناهى لان الشهادة الواقة عند الاول صارت منقولة الى المكتوب
اليه حكما فصاروا كائهم شهداء عنه خفيفة فصار له ان ينقلها الى غير الحاجة الى نقلها اخر
ماسة ونحو الجوزة للنقل **قال** لا يموت حكمه بغيره لا يبطل الكتاب بموت الخصم
لان الله يقول مقامه فينفذ عليه وعلى هذا لو مات المدعي بطلت لان قرابته يقوم
مقامه فينفذ له كما يجوز كتاب القاضي الى القاضي يجوز كتابه للقاضي الى الامير ولكن ان
كان في مصر قضى على قوله اصلح الله الامير ولا يكتب اكثر من ذلك وان كان في مصر فلا بد من
ذكر الاسم والنسبة والكنية والشهادة كما في كتاب القاضي الى القاضي والقياس لا يجوز في
مصر الا به ولكن استحسنوا ذلك للعادة فان القاضي يكتب الى الوالى والمستعين به فيما عني
من اقامته في كل وقت ولو شرط ذلك لجواز الا ان كل احد لا يحضر مجلس الامير فيشهد واللامير
لا يمكنه التخصيص في حال الشهود ففعل الكتاب للضرورة ولكن هذه الضرورة والعادة فيما اذا كان

والشهادة على ان يكتب فلا ولا على القاضي سوى كتابته الحجة التي لا بد من معرفتها واختياره
شمس الأئمة لكونه اشبه **قال** فان وصل الى المكتوب اليه نظر الى ختمه ولم يقبله بلا
ختم وشهروا ان هذا الكتاب للحكم به فلا يقبله الا بحضور الختم كالشهادة بخلاف القاضي الكاتب
حتى يسلم الشهادة ويكتبها والختم غائب لانه للنقل الى الحكم ونظيره الشهادة على الشهادة
حيث لشرط فيها حضور الختم عنده الا اذا عند الحمل ويجوز ان يزور الكتاب ولا يقبل الا ببينة
عند الناظر الختم ان كتاب القاضي وان اقر ولا حاجة الى اقامة البينة ان كتابه ولا يلزم ولا يلزم
كتاب لا يستيمان من اهل الحرب حيث يقبل به والام بغير بينة بان كتابهم لانه ليس عليهم وكذا المزمع
ولا بد من حجة تامة من شهادة رجلين او رجل واحد وامرأتين او اقرار الختم ولا يلزم رسول القاضي الى
المرك ورسول المرك الى القاضي فانه يكون مقبلة بالبينة لان الاثر اعم من البينة في الشهادة
لا بالثبوت وقاب **ابو يوسف** باخذ القاضي المكتوب ليد الكتاب بغير بينة ولكن لا يقبل
به الا ببينة **قال** فان شهدوا ان كتاب فله ان القاضي سلمه اليها في مجلس حكمة وقراه
عليها وختمه فحضر القاضي وقراه على الختم والزعماء فيه يعني اذا ثبتت عدالتهم عنده بان كان
يعرفهم بالعدالة او وجدوا الكتاب عدالتهم بان كان القاضي الكاتب قد كتب عدالتهم او سأل
من يعرفهم من الثقة فزكوا او اقاموا قبل ظهور عدالتهم ولا حكم به ولا يلزم الختم لانه لا يكون حجة
الا بعد ظهور عدالتهم لانه قد لا تثبت عدالتهم فيحتاج المدعي الى غيرهم من الشهود لا ثبوت ان
الكتاب من القاضي انهم لشهود ان ذلك قبل الفتح كالشهادة لانه لا خلاف في الكتاب حيث
يقبله اذا شهدوا الكتاب قبل ثبوت عدالتهم يحضر الختم وقول سلمه اليها الى اخيه شرط
الحكم به حتى اذا قالوا لم يسلم اليه او لم يقرأه علينا او لم يحضره لم يعمل به وشرط في الدخيرة
حضور الختم لقبول البينة بان كتاب فلا لا لقبول الكتاب حتى لو قيل مع غيبة الختم جاز والاشهاد
ان يكون هذا قول ابو يوسف فانه عنده يقبل من غير بينة ومن يد المدعي ايضا ان جاء به وحده
وكذا اسهل عند الاثبات فقالوا ان اسلموا الكتاب ولم يشهدوا بالختم وغيره فله فسهل من ذلك
لما اتى بالقضا وليس للحكم كالبينة ولو وجد في الكتاب ما يخالف لشهادتهم رده ثم لا بد من
مسافة بين القاضي وبينه واختلاف في تلك المسافة حتى يثبت من قال هي معتبرة بالشهادة على
الشهادة وهي مسافة ثلثة ايام من طاهر الرواية وعن ابو يوسف انه ان كان في مكان لو غدا
لا بالشهادة لا يستطيع ان يثبت في اهل صحب الاشهاد وعن محمد ان يجوز بالشهادة على الشهادة
وان كان الاصل صحيحا في المصرد ذكر الكرخي في اختلاف الفقهاء ان كتاب القاضي الى لفت
مقبول وان كان في مصرد احد فكلما اعتبر به بالتوكيد وفي الظاهر اعتبر **قال**
يسهل الكتاب يموت الكاتب وقوله هذا اذا مات او عجز قبل وصول الكتاب الى الثاني او بعد
وقوله قبل ان يقرأه عليهم لانه يسهل له الشهادة على الشهادة فهو ثبوت الاصول قبل اد الفروع
الشهادة بسهل شهادة الفروع وكذا ما ذكره اذا اجاز الكتاب او ارد او قد في فروع وعي وقال
ابو يوسف لا يسهل كل المكتوب اليه يقضي به ذكر قوله في الامالي وموقوف القاضي رحمه الله
لهم ان القاضي الكاتب بمشكلة شهود الفروع وكتابته بمنزلة اد شهود الفروع الشهادة لانه يسهل
شهادة الدين شهدا والحق الى القاضي المكتوب اليه والنقل قد تم بالكتابة فصار بمنزلة شهود
الفروع اذا ماتوا بعد اد الشهادة قبل القضا بها فانه لا يمنع القضا وكذا اهذا في الحكم في كل
شاهدات بعد اد الشهادة قبل الحكم بها ولنا ان القاضي الكاتب وان كان يسفل شهادة الدين
شهدا وعنده الا ان لهذا النقل حكم القضا لا ترى ان هذا النقل لا يقع الامر القاضي ولا لشرط فيه
عدرو ولا لفظ الشهادة ويجب على القاضي الكاتب هذا النقل بسماع البينة وملحج على القاضي
بسماع البينة قضا فثبت لهذا النقل حكم القضا ولم يتم بعد لان تمامه بموجب القضا

الامر من مصر وان كان الامير من مصر اخر غير مصر الذي فيه القاضي يبقى على اصل القياس لعدم
جريان القاعدة والضرب لقله وقوعه **قال** ونقض المراهة من غير جد وقود لا
القضا السبع من الشهادة على ما بيننا وشهادتها جارية في غير ذلك فكذا يجوز القضاء بها
فيه ولا يجوز في الحدود والقضا من كثرها دلتها ما فيها من شبهة البدلية **وقال** الشافعي
رحمة الله لا يجوز التولي المراهة القضا لقصور عقلها فلنا من اهل الولاية وبه نصير املا
للسهادة وكذا للقضا كالجمل **قال** ولا يستخلف قاض الا ان يفوض اليه ذلك
بخلاف المأمور بالجمعة لانه في هذا القضا لا يستخلف فكذا ينصرف في غيرهما فوض اليه
كالوكيل لا يوكيل دون الا ان الموكل ومن لم يجهل جوازنا المأمور بآرائها ان يستخلف بكونها على اثر
الزوال شمر ان حدث قبل ان يشرع في الجمعة لم يجر له ذلك يستخلف الا من عهد له بخطبة لا في
شرط فيها فلا ينقل دونها وان كان شرع فيها حازر ان لا يستخلف من لم يدر الخطبة لانها الغلات
بالامثل فكان الثاني ناسنا فلا يشترط للقبض ما يشترط للافتتاح ولا يخلو من هذا في القضا
وحازر ان مثله من غير الخطبة من شهد الخطبة **كما** لا يجر الا في الجوز الا بالخطبة ولهذا الواسد
المستخلف بجمعة واعادها حازر وان لم يدر الخطبة لما ذكرنا ولو استخلف مع ذلك في حكم
الخليفة فاجازة القاضي جاز ان كان المستخلف أهلا للقضا وان كان رقيقا او مجرورا في قدا
او كان من المحنة وكذا اذا اقتضى حضر القاضي جاز ان كان مقصود الامام بتوليته حضورا
كالوكيل بالبيع والشرا او اكل غريمه فبشره بجمعة او بغيره فاجازة ولو فوض اليه
الامام ان يستخلف قال له قال له من شئت له ان تولي من شئت اقصيها لبايعن الامام في
التولية حتى لا عملك عن له كالوكيل اذا كان له الموكل بالوكيل فوكل من كان له الموكل حتى
لا عملك عن له ولا يترك بموته وينقل ان يموت الموكل بخلاف الوصي حيث عملك الا انما الى غيره
وعملك التوكيل والعزل في حياته ان ازال ثبوت حكمها بقعة موته الموصي لم يتب باسئعنا نته
بغيره دلا لا يترك بغيره مضافا بخلاف الامام والموكل لا يتركها بقعة فان باسئعنا فلا يفتونها
للمصالح ولو فوض اليه العزل بال قال استنبد من شئت كان له العزل لانه نائب عن الامام فلا يملك
الاما اطلق له لان رضاءه تنصرف ليدل على رضاءه بتولية غيره لان الناس يشاءون في الامانة
والتصرف **قال** وان ارفع اليه حكم قاض القضاة الى الخلف الكتاب والشهادة
المشهوره والاجماع لانه لا مزية لاجتهاد كادس على الاخر وقد رجع الاول بانقضاء القضا به
ولا ينقض بما هو دون ولا يدر لولم ينقل الاول لما نقل الثاني ايقنا وكذا الثالث والرابع الى امالا
يتناهي لاختصاصه في قاضي يرى خلاف ذلك فكان تافدا امرا ورة وقد رجع الى غير هذا عندنا
كثر اشتغالنا في القضا انما الدرد او الخضم اليه فكذا ان ففقي اخذها اثر لفي عمر رضي الله عنه
المفتي عليه قضا له عن حال القضا ففقي على قضا لو كانت انما كانت لفتفتيت لك ففقي
عليه وما عينك عن القضا فقال ليس هناك نص والى مشترك وروي عن عمر رضي الله عنه انه
ففقي في حادثة بفتفتيت ثم ففقي فيها بخلاف ذلك ففقي له في ذلك ففقي انما كانت كاقضينا وانه
كما نقض في الجامع الصغير وما اختلف فيه القضا ففقي به القاضي شرعا قاض اخر يرى غير ذلك
امقنا قضا بكونه الثاني يرى خلاف ما حكم به الاول وليس فيما ذكره في الكتاب التفتيد به
فهو همرانه انما عميد الا كان موافقا لآرائهم **وقال** لو اشرط ان يكون عالما بخلاف العلماء حتى
لو ففقي في فضل مجتهد فيه ولا يعلم بذلك لا يجوز القضاء به صلا ما منهم ولا عميد الثاني ذكره
في الزنا يمتريا لخطوط **وقال** لا يدر شمس لانه عهدها وظاهرها لطلب ولو ففقي في المجتهدين
مخالف لآراءه ناسيا ملاهيه لولا عند الجحيف وال كان عامدا ففقي روايتان في رواية
لانه ليس بخطا بفتفتيت وفي اخرى لا ينقل لانه خطا عنده وقد نهى عن اتباع هوى غيره بقول
تعالى ولا تتبع اهواءهم وعندهما لا ينقل في الوجهين وعليه الفتوى وقيل الفتوى على الثاني

ذكره في الكافي بشرط الا يكون مخالفا لما ذكر من الادلة ولو كان مخالفا لها فنقصه الثاني لان
الاجتهاد على خلاف هذه الادلة غير سابع فنقصه قيدا بالسنة المشهورة اخذنا عن الغريب
والمراد بالاجماع ما ليس فيه خلاف لستند الى دليل شرعي فاما اصله ان الذي قضى به الاول
فيجوز من اربعة اوجه اما ان يكون موافقا للدليل الشرعي كالحجاب والسنة والاجماع فلا
كلام فيه واما ان يكون مخالفا له لستند الى دليل شرعي كالحاكم لا حكمه لا
يترتب له ينقض بقوله ما حكم به حاكم مثاله اذا ارفع الى حاكم من اقتضا بالشافعي ليمتن بالطلاق
المعصاة فابطل التمتين نقلا ولا يقع الطلاق بشرطها بعد الا حسن ان يقول بطلت
اليمين ونقضت هذا الطلاق واما ان يكون الخلاف في نفس القضا ففقي روايتان في رواية
من لا ذكره الخطباء وهو الصحيح لان مخالفا لا يؤخذ قبل القضا فاقضى مجتهدا وحده
بجمل الاختلاف والاجتهاد فلا بد من قضا اخر سرح اخذها او ذلك مثل القضا على الغائب وللغائب
الى رور في القضا وشهادته بعد التوبة وقضا الفاسق وشهادته قبل التوبة حتى لو ففقي
على الغائب وقضى الفاسق والمجور ولا ينقل الا اذا ارفع الى حاكم اخر ففقي يصح حكمه مجتهدا يلزم
ولو ففقي لفسخ لا لان الخلاف في القضا فقبل القضا لم يوجده ففقي واما ان يكون مخالفا للدليل
الشرعي وهو النوع الرابع فانه لا ينقل قضا وه لا ينقل بغيره قاض اخر ولو دفع الى الحاكم
ونقله لا ينقله **وقال** باطلا لاختلاف الكتاب والسنة والاجماع فلا يجوز صحتها بالثبوت
ولا ذلك مثل القضا بشاهد ويمين او بالقبض بيمينين الاولى واحدا من اهل المحلة وبغيره
بشخص نكاح المنقذ والموت او لصحة يتبع عند معتق القبض او للموت من مثله التسمية عمدا او
جورا نكاح المحلة وامراة الحد او لسقوط الدين **ففقي** او يحوز او يتبع جين نكاحه
ومات في بطنها او محل المطلق ثلثا ولا قبل ان يحدث لها الثاني او بالانكاح عفو المراهة
عن القود او بعدم وقوع الطلاق الثلاث ففقي او بعد وقوع الطلاق على حالي او خا بغير قبل
الاخول كل ذلك لا ينقل في حكم الحاكم لو وقع باطلا لا ينقل بالبعد وبمع امر الولد من
الا القضا عند مجتهد حتى لو ففقي حازه لا يجوز وعندنا جواز اصل الخلاف فيما اذا وقع الخلاف
في قضيتهم في عصر يراجع العلماء الى احد القولين في عصا اخر يترجم هل يرتفع الخلاف المتقدم
ام لا فنقله يرتفع فلم يرتفع خلاف المتقدم وعندنا لا يرتفع ففقي خلافا ففقي على حاله **وقال**
شمس لا يدر يرتفع به بلا خلاف واما استنبد حكم الحاكم في عندنا لا ذلك الاجماع ضعيف
فنقل قضا القاضي جلاله لضعفه **قال** ونقل القضا بشهادته الزور في القود
والفسوخ طاهرا وباطنا في الاملاك المرسله اي في الاملاك المطلقة وهي التي لم يدر سببها
ميتا وهذا عندنا في جنته رضي الله عنه **وقال** في يوسف ولا شمر رجع عنه ففقي لا ينقل الا
ظاهرا **وقال** محمد والشافعي لهما الشهادة الزور حجة طاهرا لا باطنا ففقي كما لو كان الشهود
عبدلا او كفارا او مجردين من قدا وكما اذا قضى بنكاح رجل على امرأة وهي منكوبة الغير
او معتقة وكان في الاملاك المرسله **قال** **وقال** على رضي الله عنه لثلث المراهة شهادته
او جازا لان القضا لقطع المناكحة بينهما من كل وجه ولو لم ينقل باطنا كان منهيا للمناكحة
بينهما وقيل بعدنا بغيره مثل ذلك في الشرع الاسترخاء باللعان بعد باطنا واحدا
كباب بفتفتيت وكذا اذا اختلف المتنايان ونحنا لفا بفتفتيت القاضي البيوع بينهما فنقل الفسخ
باطنا حتى يحل للبايع وقلي الحار رة المبيعة ففقي في كل الفسوخ ولا يرد علينا ما ذكرنا
الا ان حكم الحاكم انشا وشرطه ان يكون المحل قابلا فافاد كانت تحت لزوج او كانت معتقة
لا قبل الانشاء واما لا بشرط الشهود في الكاح لانه مقتضى من ضمن صحة القضا وما ثبت
اقضنا لاراعي فيه شرطا وشهادة العبد ونحوهم ليس بحجة اصل الخلاف الفساق على ما عرفت
في موضعه ولا يمكن الوقوف عليهم فلم يكن شهادتهم حجة واما لا ينقل باطنا في الاملاك المرسله

لا ان الباب يقصد المروا ولا حق لهم في الدخول فيها لكونها غير نافذة وانما ذلك لاهلها على الخصوص
الا ترى انها لو بيعت دار منها كان حق الشفعة لهم لا اهل الاولى ولو مكثوا من فتح الباب لم يخرجوا منه
ايضا لان ملكهم الممنوع من كل سائر اثاره لا يملكه الا به الاصل في ملكه بالباب المفتوح وحمل دارة
من تلك السكة فمنع منه لانه ملكهم ولا يشاءون ان يملكها غيرهم ولا يملكها من غيرهم لان
عليهم فمنع خلاف ما ان كانت نافذة لان الاستطاعة على العائد ومن جعلهم وقيل لا يمنعون من
فتح الباب لانه لا يمنع دارة وهو له ان ينفذ كله فاولى ان يكون له ان ينفذ البعض والصحيح هو الاول
لما ذكرنا اوله بركب عليه يا با وادعى حق المروا على طول الزمان فليس له ان يملكه بالباب على ان له حق المروا
فحق له به **قال** في المستند بركة يفتي بخلاف ما اذا كانت الزاوية الثانية مستندة
حتى يكون لكل واحد من الاولين في الباب التي لا يملكها كانت مستندة وفي التي فيها اغواج حتى
بلغ عوجها راس السكة منارت كملت اسكته واحدة وفي التي فيها عوج حتى اذا ابيع دار فيها
بحق الشفعة وكذا اذا كانت السكة غير نافذة ايضا وان كانت نافذة فليجوز بيع المشتري فيها
حتى المروا شرعنا ان لا نلشك ان ينفذ من ملكه ما شاء من النصف فان ما لم ينفذ بغير ضرر ظاهر
فجوز له ان ينفذ في دارة حتما لان ذلك لا يضر الجيران وما فيه المداوة يمكن الشفعة عنه بان يبي
بغيره ويترك جاره حارطا وعن ابي يوسف ان الجيران ان تادوا من دخانه فلم يمنع لان يكون
دخان الحمام مثل دخانهم ولو اتخذوا دارة خطره عنهم والجيران يتادون من نثر السرقس ليس لهم
شيء الحكم منع ولو كثر في دارة بئر فخرج منها حائط جاره لم يكن له منع وقيل ان كان يعلم ذلك
ففيها فله منع وهو خلاف قول اصحابنا ولو اراد بئرا تنور في دارة الجيران الدار كما يكون في الدكاكين
او حيا للطي او مدفات للقفازين لم يجز لان ذلك يضر الجيران فخر اظاما فاحشا لا يمكن الترخي
عنه والقياس ان يجوز لانه تصرف في ملكه وترك ذلك استحضارنا لا وجعل المصلحة ولو سقط حائط
بين دارين ولا حائط عورة فطلب من جاره ان يساعده في البناء قالوا احتياجا لا لغيره **قال** في الغيبة
ابو الليث جرحه لاما نالنا لانه لا بد من شجرة يملكها او قال في ارضي كان ان كان الحائط يحتمل القسمة
وبني كل واحد من نصيبه الشجرة لا حتى لا يجزى وقيل ان كان يفتح بئر في دارة جاره فله منع عن
القبو حتى يتخذ شجرة وان كان يفتح في ساحة فلا يمنع **قال** في ارضي يد رجل
انه وهبها له في وقت فسد البيت فقال جدها فاشترى منها وبهر من على الشرا قبل الوقت
الذي يدعي فيه الهيئة لا يقبل ولا يقبل لو جرح والتناقض في الوجه الاول لانه يدعي الشرا بعد الهيئة
وشهوده يشهدون له به قبلها وهذا التناقض ظاهر لا يمكن التوفيق بينهما وفي الوجه الثاني يمكن
ان الشرا وجد بعد الوقت الذي يدعي فيه الهيئة فلا يكون متناظرا وقيل لا يقبل لحد في الهيئة والمصلحة
جاءها لا يقبل في الاولى ويقبل في الثانية لما ذكرنا من الامكان وعلمه ولا فرق في ذلك بين ان يقول
جدا في الهيئة او لا ولا يقال في الثاني ايضا وجد التناقض لانه يدعي ثرا ملكه لانه ان ملكه في وقت
بالهيئة ولا ينفذ ان يملكه بالشرا بعد ذلك لانه يقول لما جدها بالهيئة ووافقه بالثرا
انفس الهيئة لا جميع القفود ونفسه بالحق اذا وافقه صاحب الثرا غير النكاح فانه لا يقبل النسخ
ولا يكون متناظرا ولو لم يذكر لهما تاريخا ولا ذكر لهما بعين ان يقبل بيمين ذلك التوفيق يمكن بان
يجعل الشرا متاخرا ومثله لو ادعى دارا في يد رجل انها له اشترىها من ابيه في حياته وصحده وصاحبه
اليدسك فحج عن اقامة البينة وحلف له واليد فاقام المدعي بيمينه انه ورثها من ابيه بغير بيع ولا هبة
التوفيق على ما بيننا ولو ادعى الارث من ابيه ولا يدرى الشرا لا يقبل لعدم امكان التوفيق وبذلك
تبين ان التناقض لما يمنع صحة الدعوى والامر يمكن التوفيق وقيل لا بد من دعوى التوفيق من المدعي
والا فلا يوفى وقيل التوفيق من غير دعواه قياسا وعدم التوفيق بدون دعواه استحسانا
قال ومن قال لا خراشيت متى هذه الامتدافا نكر فللبايع ان يطاها ان ترك
لخصومة ان المشتري لما جدها الشرا كان ذلك متنا من ادعى كذا عن الفسخ لان الفسخ رفع العقد

من الامتدافا فكان يملكها متنا سبة فحيا وثلا مستعارة فكان فسخا من جهته فاداسا عده البايع
ترك الخصومة شمر الفسخ وحله وطهرها وله ان يردّها على تاييده بالعيب ان وجد بها عيبا وتدينا
قد لا للمالك الفسخ بالشرطي حتى اذا اقام المشتري بعد ذلك بغيره ان اشترىها منه لا يقبل
بينته ومن النهاية اذا ادعى على ترك الخصومة قبل حليف المشتري للسر ان يردّها على تاييدها
لانه غير مضطربة فسخ البيع الثاني لاحتمال ان يسكن عند التجار فاعتبر ببيعها جديدا في حق
تلك والاشبه ان يكون هذا التفصيل بعد الفسخ او ما قبل الفسخ فبيني ان يرد عليه
مطلقا لانه فسخ من كل وجه غير العفا رفق لا يمكن حمله على البيع لان المبيع لا يجوز بيعه قبل الفسخ
وقد بينا من قبل **قال** في قول الحكم لا يثبت في العزم فكيف يكون فسخا **قال** في حق
البيعت في العزم وانما يثبت في العزم واليمين او بالزعم والفعل وهو التصرف في الجارية بالنقل
من موضع لخصومة الى بئرها او بالاستحجار او اوصافها كما بينا لان التصرف فيها لا يحل الا بالفسخ
فكان فسخا لانها لا العقل ولا يوجد له كمن قال لغيره اخذك هذه الدابة يوما للركوب فادخلها
واستعملها كان ذلك قولاً من ذلك لان الاستعمال لا يحل بدون القبول **قال** في
ويقبض عشرة ثرا ادعى انها لثوب صدق متناه الا قال فقبضت منه عشرة دراهم ثرا ادعى انها لثوب
صدق سوا قال ذلك مؤصلا او مقصولا وكذا اذا ادعى انها بغير جرد ولو ادعى انها سوفه لا يصدق
لان اسم الدارام يقع على الحيا والريون والبيهرجة دون السوق وللهذا الوحد بالريون
والبيهرجة جاز حتى في القرق والسردون والسوق والقنصل لا يخفى بل الجار فيصدق في انكاره
تفصيله مع ميمه بخلاف ما اذا ادعى فيه فسخ لجا او فسخا او ثمن او اسوة في حيث لا يصدق في دعوى
الريون لانه من اخص لان الريون صدق لجا وحقه في الحيا فكان الاقرار بضمين حقه مطلقا
اقرارا منه بقبض الحيا والاستيفاء عبارة عن قبض حتى يوصف التمام فكان عبارة عن قبض
خبر ايضا بخلاف ما اذا قبض المشتري المبيع ثرا ادعى العيب حيث يكون القول قول البايع لان
المبيع متعين في البيع فادان قبضه فقد اقر بان استوفى قبضه عيب حقه دلالة لثرا دعواه العيب
بذلك المتارمنا ففسخا فلا يقبل كلامه بخلاف ما نحن فيه فان الدارام لا تنعش وخبر ثرا بت
في الدارام ولم يرد قبض حقه وانما اقر بقبض الدارام وفي متنوعة فبالاقرار بقبضها لم يكن مفرا
بغير حقه ثم في قوله قبضت دراهم جارا لا يصدق في دعواه الريون مطلقا سواء كان مؤصلا
او مقصولا وفيما اذا اقر انه قبض الثمن وحده واستوفى شرا ادعى انه كان لثوبا فاسطوفا ان
قال مقصولا لا يصدق وفيه والمرا بما ذكرناه وان كان مؤصلا صدق **قال** في النهاية لو اقر
بقبض حقه بقر قال انها ستوفى او رضا من يصدق مؤصلا لا مقصولا قالوا ذكره في الاستلام شمر
الريون ما لا يثبت المال والبيهرجة ما يرد التجار والسوق ما يطلب عليه الفسخ وقيل
الريون في المغشوشة والبيهرجة هي التي تصرف في غير الاشكال والسوق صفة موهبة
من الكرخي الشئوقه عندهم ما كان عليه الصفا والخاس على **قال** في قوله ومن قال
اخرى على المفردة بغير صدق ولا شئ قليله يعني اذا اقر بغيره بالف ففرد المظلة بال قال ما كان
عليك شئ او قال كل هؤلاء اولا فادان بصدقه فقال كل كان في عليك في مكانه او بغيره فلا شئ على
المراد الاقرار بالاول وقت دار بغير المظلة والثاني دعوى ولا بد من حجة او تصديق الخصم
بخلاف ما اذا قال اشترى ثرا وانكر حيت يكون له ان يصدق لان الحد الحاقدين لا ينفذ بالفسخ كما
استدل بالعقد لان العقد يثبت ما جنى على حاله فقبل فيه التصديق اما المظلة فيغير بغير الاقرار
فان ترقا بخلاف ما اذا اقر ببيعت عليه لغيره فكذلك المظلة في غير لاسرته بل لا غناء في خفيفة
حتى ان ادعا المظلة لنفسه لا يصح لان الاقرار بالشئ اقرارا بما لا يحتمل الابطال ولا يرد بالرد
لو قبل الاقرار او لا ترا على الدين او هبته لغيره لا يرد لانه لا يقول قد تروك ذلك الوقول لغيره هبت
للمر قبلك فادان بالرد لان هبة العبد من نفسه اعتاق وهو لا يرد بالرد ولو اقر بشئ لاسكان

[illegible]

الحسن

على القاضي لما ذكرنا ولو اقر اخذ والقاطع بما اقر به القاضي لم يمتنع ايضا لان قول القاضي
ورفعه صحيح فصار اقراره به كفعله معاين اولو اعلم المقطوع بين والمأخوذ منه ما له انه لم يكن قاضيا
توحيدها واما قبل ذلك قبل التقليد او بعد العزل كان القول للقاضي ايضا لانه اسبقه الحال
معمودة متنافية للضم ان فصار كما اذا قال لطلعت او اعتقت وانما يجوز والمأخوذ كان معمورا
منه وقال شمس الائمة الشري ان ارفع المدعي ان القاضي فعل ذلك بعد العزل كان القول قول المدعي
هذا الفعل حادث فمضاف الى اقربا وقاله ومزاد على تاريخا بقا لا يصدق في الاجتهاد لان الاول
مضى وقفت الممارعة في الاستناد على الحال كما اذا اقر القاضي بخبرك ماء الطائفة وهو لو فعل من هذه
الحالة يجب عليه الضمان ولا يصدق فيه الاستناد الى الحالة متنافية الاجتهاد بخلاف المسئلة الاولى
انه ثبت الاستناد بتفصا دقيما او القبيح هو الاول لما ذكرنا وما واخترنا في الاستناد على الضرر
والاستناد الشبهة حتمها الله ونظيره اذا قال العبد لغيبك العتق قطعت يدك وانما عتد وقال
المحرر بل قطعت يدك وانت حر كان القول قول العبد وكذلك لو قال المولى لعبد قد عتقتك فخلت منك
غلة كل شهر خمسة دراهم وانت حبيد فقال المبعث اخذها بعد العتق كان القول قول المولى وكذا
الوكيل بالبيع اذا قال بعثت وسكت قبل العزل وقال المولى بعد العزل كان القول للوكيل ان كان
المبيع مستمرا وان كان قابعا فالقول قول المولى لانه اخرهما لا علك الا لثا ونصير مدعي وكذا
في مسئلة العتق لا يصدق في القلة القائمة له اقربا لاجدوبا لضافه مدعي عليه التملك ولو
اقر القاطع والاخذ في هذا الفصل بما اقر به القاضي يضمن ان لا يمتنع اقر المسئلة الضمان وقول القاضي
مقبول في دفع الضمان عن نفسه لان الظاهر سبب ضمان على غير بخلاف الاول لانه ثبت قوله في قضاء
بالقبض فان قيل قد وجد الاستناد بينهما ايضا الى الحالة معمودة متنافية للضم ان فوجب الاتصاف
ايضا كالقاضي فله ان يصدق حجة عارضا ما هو اقوى منهما فيضفي وجوب الضمان وهو الاخر بالسبب
الضمان لان هذه حجة قطعية تكون اقرار كل من حجة قطعية على نفسه وما ذكرنا من قضاء القاضي
في حقهما حجة ظاهرا لا قطعية والظاهر انما كان لفظي وكان ينبغي ان يكون في حق القاضي كذلك
ويجب عليه الضمان ان يكون او اوجب عليه الضمان لا لمتنع الياس عن نقل القضاء الى الضمان بعد
العزل وترك المال ولو كان المال في يد اخذ قائما او قد اقر بما اقر به القاضي بالمأخوذ منه المال مدة
القاضي في اذ فعله في قضاء به او ادعى انه فعله في غير قضاء به يوجب منه لانه اقرار بالدركات له
ولا يصدق في دعوى ملكة الاجتهاد وقول المحرر في المسئلة فيه وهي نظير مسئلة العتق على ما
بيننا ومن نظر في المسئلة ما لو قال المولى بعد ما بلغ اليك العتق فليكن كذلك او كذا من المال
وانكر اليك لانه كان القول قول المولى لما اقر به الاستناد الى الحالة متنافية للضم ان واورده في النهاية
على المسائل المتقدمة على العتق المولى المتقدمة ان قال لها قطعت يدك وانت اسقي ففالت قطعت يدك
والباقي كان القول قولها وكذلك في كل شيء اخذها بعد العتق بخلافه وانما يوجب من حجة ان المولى اقر بما لا ما لها
باستناده العقل الى الحالة متنافية له وانما وجب بالفرق بينكما من حجة ان المولى اقر بما لا ما لها
ثم انما التملك ليعطيه فيصدق في اقراره ولا يصدق في دعواه التملك له وكذلك لو قال الرجل
اكت طعامك بالانك فانك لا اذن لغيري من طعمك وهذا الذي غير مخالف
كتاب القسمة
قال في اجابة عن مسألة ما ذكرنا في الاصل من وجوب ان يصدق في اللغة ولما اذا قالوا انما
مشتقة من الشهادة التي هي من المأخوذ وهي الاشارة الى اطلاق اسم السبب على المشتق وقيل
في مشتقة من الشهادة بمعنى المحذور لان الشهادة محض القاضي ويحسب الواقعة وهي في اصطلاح اهل
الشريعة عبارة عن الحكم بصدق مشروط وفيه يحسب القضاء لفظ الشهادة ههنا طرأ العقل الكامل
والقسط والولادة والقلة على التميز بين المدعي والمدعى عليه ولكننا لفظ الشهادة بمعنى الحكم دون القسم

دستخط

من ان المقصود اثبات السبب على معنى انه لا يصلح الحكم بتبع الثبوت وان كان الحكم هو المقصود
حقيقه من حق الانتفاع والسبب وسبب اليمين لكن مقصود هو الحكم لا يحصل الا به وكان من اثبات
اثبات الحكم ان لا يمكن اثبات الحكم الا بسبب معين وان كان على الدين السبق فلهذا وجه الله ان الشهادة
تقبل لان التوفيق يمكن لان الشرائع لا تكون بالحق بل يصير بالحق وخمسائة بالحق
شمر من يد عليه حشمتا ان هذا اتفاق على شرا واحد او اتفاقا على شراين بان شهدا احدهما باليمين اشترط
بالف درهم وشهد الاخر ان هذا اشترط ما يدينه ويطلب لعدم امكان التوفيق في الشرائع الا لا
ينبغي ان يكون بالف درهم بل يصير عاين دينار **قال** وكذا الكتاب في الخلع والاختلاف في
مقتدر البكر لغيرها لا يقبل منها وانما ذكرنا ان المقصود اثبات السبب وهذا اذا كان المدعى هو
العقد فطاعة في ذلك يدعي السبب ليعمل له مقصوده ويؤلف العنق بالاداء وهو ان نظير الشراء وان كان
المدعى هو المولى فلهذا لان العنق لا يثبت قبل الاداء فكان المقصود اثبات السبب ولكن لان البدل
في ابتداء العقد مقابل بغيره فينقل عند ادائه المالى فيصير مقابلا للعنق فقبل الاداء لا يثبت
الحجزة وكان مقصوده اثبات العقد وقيل ان كان المدعى هو المولى لا يفيد بغيره لان العقد غير
لزام من حق العقد لكونه من الفسخ بالغير والمراد بالخلع اذا كانت المرأة هي المدعية لخلع لان مقصود
اثبات السبب وان المال فلا يثبت من اختلافهما فلهذا فطر البتبع شاهد دعوى الدين لان
المقصود فيه المال دون السبب فثبت قد رما اتفاقا عليه دون ما انفرد به احدهما وان كان المدعى
هو الزوج يقع الطلاق باقراره فيكون دعوى الدين فثبت اقلها وهو الذي انفقا عليه
لتمام فثبت الشهادة فيه وكذا الصلح على ما قاله فان كان المدعى هو العقد او الفسخ
لا يقبل شهادتهما لان مقصود العقد والصلح والاثبات العقد دون المال فلا يثبت ما ذكرنا من اختلاف
فيه وان كان المدعى هو المولى والولى يثبت العفو والعنق باقرارهما فيكون دعوى الدين فقبل
شهادتهما فثبت اتفاقا عليه على نحو ما ذكرنا من الخلع وفي الرهن ان كان المدعى هو الرهن فهو كدعوى
الدين يثبت في اقلها ما ذكرنا وان كان المدعى هو الرهن فلا يقبل الشهادة لانه لا يثبت له ان يلزمه
الرهن ان الرهن على الحق المخرج وله ان يفسخه اى وقت شاء فلا يثبت في اقامته البينة ولا يثبت
حق عليه والابن ان لا يقيم البينة على حق عليه وانما يقيمها على حق له وموتور دعوى الرهن ان يدعى انه
رهنا الفاء وخمسائة وادعى انه مقبضه لزم اخذ الرهن فطلب الاسترداد منه فاقام بينة فشهد
ان خلعها بالف والاختلاف وخمسائة يثبت اقلها وهو الاجارة ان كان قبل الاستيفاء المحقور عليه
وهو المضاف في نظير البتبع فلا يقبل شهادتهما ما ذكرنا من البتبع وان كان بعد مضي المدة ففي كالدين
ثبت ما اتفقا عليه ان كان المدعى المدعى اكثر وان كان يدعى الاقل لا يقبل شهادته من شهد به لاكثر
لانه كدابة المدعى وكذا في جميع هذه الصور كما في الدين **قال** فاما النكاح فصح بالف يبنى باقل
المالين وهذا اعتدال في حقيقته سواء كانت الدعوى من الزوج او من المرأة وسواء ادعى الاقل والاكثر
وقال ابو يوسف ومحمد لا يقبل الشهادة ولا يقضى بشئ لان المقصود من الحائض اثبات النسب والنكاح
بالف عن النكاح بالف وخمسائة فيبطل الشهادة كما في البتبع سواء كان الزوج هو المدعى او المرأة هي
المدعية لا منساع شتت النكاح باقرار الخلع والصلح على مال والخلع والعفو عن دم العقد حيث يكون
دعوى الدين ان كان المدعى هو الزوج والولى والولى لا يقره لسقط القصاص ويقع الطلاق والعنق
فسعى دعوى المال المحرر عن السبب ولا يثبت ان النسب في النكاح كما يصح عند العقد لصحة بقاءه
لو تزوجا ولم يسم لهما من رضى لهما فصح النسب ولصحة الاحتجاج الى اثبات العقد وانما احتجاج
الى قيامه وقيامه تارة تكون حالة الابتداء وتارة تكون حالة البقاء فليز من خلاف النسب يثبت
اختلاف العقد لان النسب وجد في حالة البقاء ولا يتصور وجود العقد في حالة البقاء والبقاء البينة
على النسب في حال الاستحصال العقد لا يكون بينة على العقد بل على النسب المحررة فكان الثابت هـ
لشهادتهما المال حال بقاء النكاح فثبت ما اتفقا عليه كالدين في اصل القضية ان شهادتهما لهما رقم الا

على المال حال بقاء النكاح فثبت نسبه بالنسب وبقي النكاح لا غير لان المال من النكاح تابع والا فمطل
فيه الحل والاداء واج والمالك ومزجهما التبع الا بغيره لا يقبل ولا لا يتطرق لفسده ولا يفسد بنفسه
فكذلك الاختلاف باختلافه في النسب لما عني الاختلاف فلهذا وما وقع فيه الاختلاف وهو المال
يقضى بالاقل منهما كما في الدين وقيل بالخلع فيما اذا كانت المرأة هي المدعية بحل ابو حنيفة مقصود
المال فخرج على ما بينا ونما يحل له مقصود هذا العقد لما بينا لهما وانما اذا كان المدعى هو
الزوج فمقصوده العقد والمال فلا يقبل بينة بالاجماع لان العقد بالف عن العقد بالف
وخمسائة على ما بينا والاول هو الاصح وقد بينا وجهه وهو الاستحسان وليس هو فيه دعوى
اقل المالين واكثرهما في الصحيح لا تقاها من الاصل وهو العقد والاختلاف في البتبع لا يوجب حلا
فيه لكنه لا يوجب وجوب المال فثبت الاقل لاثباتهما عليه ولا يكون دعوى الاقل تكدينا للشاهد
لجوانه الا اقل هو المشتري ثم صار اقل بالزيادة **قال** ملك المورث لم يقض وارثه بل حلالا
ان لشهده ملكه او دونه او لم يستعتر وقت الموت يعني اذا ثبت شئ ان ملك المورث بان ادعى الوارث
عنه ان يدانسان انهما ميراث ابية واقام شاهدان يشهدان بانه كانت لابيه لا يقضى له حتى يحا
الميراث مقولا مات وتركهما ميراثا له او مقولا كانت لابيه يوم موته او كانت في يده او في يد
من يقوم مقامه من المستعتر وغيره والا فقبل في مال الميراث وهو ان يقول للشاهد مات وتركها
ميراثا له ولكن اذا ثبت ملكه او يدين عند الموت كان جارا لانه اثبت ملكه او ان لا يثبت في الوارث
فثبت لان اتفاقا لضرورة فتكون اثباتا لان اتفاقا وكذا اذا ثبت يدين عند الموت لان يدين ان
كانت يد ملك فهو على ما بينا وان كانت يد امانة فلهذا للحكم في الايدي في الامانات عند
الموت ينقلب يد ملك بواستطاعة الضمان او امانة بغيره لا يترك الخط والمضمون بملك الضمان على
ما عرف فتكون اثبات اليد في ذلك الوقت اثباتا للملك واثبات يد من يقوم مقامه كالمودع هـ
والمستعتر والمستنجر والمزجر الخاصب وكما في جميع اثبات اليد فثبت اثبات الملك وقت الموت
عن ذكر الميراث في كنفه به عنه وهذا اعتدال في حقيقته ومحمد وقال ابو يوسف الميراث بشرط بل اذا اثبت
الوارث ان العنق كانت للمورث يكفي لان ملك الميت قد ثبت بقول الشهود كانت له وملك هـ
الوارث خلافه عند ولده او اربا العقب وبغيره عليه ويصير موروفا فيها اشترط المورث فيكون هـ
ملك الوارث غير ملك المورث مستعتر الى هذا الوقت لا ملكا اخر عنده كما في الميراث اذا ثبت انها كانت
له حكم لهما ولا يملك الا امانة البينة على ان ملكه ثابت في ذلك الوقت وكما في ادعى عتباته يد
النسب انما اشترطها من فساد غير يد اليد واقامة البينة على الشراء المدة والذكر واليد انما ملك
البائع واقامة المشتري البينة انما كانت له كنفه يد ذلك ويقضى لهما بها ولا يكتفى اقامة البينة انما
كانت للبائع وقت البتبع وكذا الا انما ثبت في ثوبا الى ان يوجد ما يزيله لاستغناء البقاع عن دليل
وكما ان ملك الوارث مستند وثبت له العقد ان يثبت ثابته الا ترى انه يثبت في خطه احكام لم يكن قابضة
في حق المورث من استبرأ الحاربية وحل وطبها الوكانت خراشا على المورث او بالنعكس وكذا يحل للمورث
العنى الكل صدقة ورثتها من الفطر ولو لاجد الملك لمحل له فاداه ان كان متزوجا فلا يثبت اثبات النفقة
اليد وذلك بما ذكرنا من الحاربية اثبات ملك الميت قبل الموت لان بقاء ملكه الى الموت يثبت باستصحاب
الحال وهو حجة لا بقاء ما كان على ما كان لا يثبت ما لم يكن وحاشا اليه لان ما لكتبة الوارث لم يكن ثابتا
قبل موت المورث فكان متجدا دافرة فلا يثبت باستصحاب الحال الا ترى ان الشفيع لا يستحق هـ
الشفعة بظاهره من الدار المشعوعة بها وان كان يدفع دعوى غيره لما ذكرنا بخلاف ما اذا اثبت في
انها كانت له حيث حكم له بها لا انا اعتبرنا فيه استصحاب الحال لبقا ما كان على ما كان وهو حجة
فيه على ما بينا وخلاف ما اذا اقام البينة انما اشترطها من فساد حيث لا يكتفى اقامة البينة ان كان
مالا كلها وقت البتبع لان ملك المشتري مضافا الى الشراء الثابت بالبينة لا الى استصحاب الحال
بقا ملك البائع لان الشراء سبب موضوع للملك حتى لا يتحقق بدون اثبات الملك فتكون ثابتا بالشراء

المسح وسقوط الجملة والاصحية وخرجه خروج المرأة من غير محرم او زوج غير ذلك من الاحكام فكذلك اهلها
الحكم وعن ابي يوسف انه ان كان من مكان لو غدا الا اذا الشهاداة لا تقدر ان تثبت من منزله جاز الاشهاد
احدا الحقوق الناس والاول احسن لان العدا لا تتحقق بذلك كما في سائر الاول كما في الثاني وهو مروي
عن ابي يوسف ارفق لان احدا الحقوق واجب ما يمكن والشاهد ايضا يتجنب فلا يكلف ما فيه حرج وفي
الاستنابة من غير اهل حرج عظيم فيكون الاشهاد على شهادته وقعا للحرج عدا واحدا الحقوق الناس ولما
كثير من المشايخ بمكة الرواية وروى عن محمد بن حبيب كيف ما كان حتى روى عنه انه اذا كان الاصل في
رواية المستند في الفروع على شهادته في رواية المستند في الفروع من ذلك المستند فقبل شهادته وقال في
البيان لا ذكر شمس الاميرة الشريفة والقاضي الامام على السعد في شرح ادب القاضي للحضرة في الاشهاد
الفروع على شهادته الاصول والاصول في المصريح ان يجوز على قولهما وعلى قول ابي حنيفة لا يجوز بناء على
ان التوكيد في هذا الحكم لا يجوز عندنا وعندنا يجوز وجها للبيان ان اللغا عليه لا ملك المدعى عليه اذ انما غرض مناد
نفسه في الجواب لا لادعاء كذا الاصل في الفروع في مكان نفسه من الشهاداة الا لادعاء الجاهل ان
استحقاق الجواب على المدعى عليه كما استحقاق الخصم على الشهود وعندها الملك المدعى عليه اذ انما غرض مناد
نفسه في الجواب من غير ادعاء كذا الاصل في الفروع في مكان نفسه من الشهاداة الا لادعاء الجاهل ان
الشركة في الجواب في شهود الاصل في الفروع في مكان نفسه من الشهاداة الا لادعاء الجاهل ان
شهادته في الفروع لا يثبت في الفروع في مكان نفسه من الشهاداة الا لادعاء الجاهل ان
وتم مفتوح وكيف تثبت به وشهادته في الفروع في مكان نفسه من الشهاداة الا لادعاء الجاهل ان
انما نرد لعدم كمال الشاهد وذلك لا يضر وقيل لا يضر في تعادل صاحب الشهادة والاولى لان المدعى
لا يثبت مثله **قال** والاصل في الفروع في مكان نفسه من الشهاداة الا لادعاء الجاهل ان
على الفروع المعدل دون التعديل ولا يضر في تعادل صاحب الشهادة والاولى لان المدعى
الا حصره بالانفسه وشهادته في الفروع في مكان نفسه من الشهاداة الا لادعاء الجاهل ان
والاشهادة بدون العدا التي حصل بها القاضي ان كان صرف الفروع والاصول بالادلة في شهادتهم
والعرف اذ الفروع في العدا التي دون الاخر سأل عن الذين لم يقرروا بها فان عدل الاصول الفروع او
بالعكس جاز وقال في النهاية في ظاهر الرواية عن محمد بن حبيب في الفروع في مكان نفسه من الشهاداة الا لادعاء الجاهل ان
والشخص ظاهر الرواية ولا يضر في ذلك بين ان يقول الفروع في مكان نفسه من الشهاداة الا لادعاء الجاهل ان
قال ويثبت شهادته في الفروع في مكان نفسه من الشهاداة الا لادعاء الجاهل ان
لشهادتهم على شهادتنا في الفروع في مكان نفسه من الشهاداة الا لادعاء الجاهل ان
شرط ولا يثبت للمعاصل من غير الاصول في الفروع في مكان نفسه من الشهاداة الا لادعاء الجاهل ان
بدل ذلك فلا يثبت في الفروع في مكان نفسه من الشهاداة الا لادعاء الجاهل ان
بالف وقال لا خير في انهما معا فانها في باسرها في الفروع في مكان نفسه من الشهاداة الا لادعاء الجاهل ان
انها فلا تدرى ان التعريف بالاشهادة في الفروع في مكان نفسه من الشهاداة الا لادعاء الجاهل ان
ان يكون لغرضها فلا بد من ثبات تلك النسبة الحاضرة ونظيره اذا شهدوا باتباع محمد بن حبيب في الفروع في مكان نفسه من الشهاداة الا لادعاء الجاهل ان
من غير مفرص عينه وشهادته في الفروع في مكان نفسه من الشهاداة الا لادعاء الجاهل ان
عليه لصح الغفابة وكذا ان التكرار لا يضر في الفروع في مكان نفسه من الشهاداة الا لادعاء الجاهل ان
بلا من شامدين اخرين لشهادته في الفروع في مكان نفسه من الشهاداة الا لادعاء الجاهل ان
القاضي في القاضي في الفروع في مكان نفسه من الشهاداة الا لادعاء الجاهل ان
على فلا تدرى ان القاضي في الفروع في مكان نفسه من الشهاداة الا لادعاء الجاهل ان
حكون في الفروع في مكان نفسه من الشهاداة الا لادعاء الجاهل ان
بتلك النسبة كما في المسئلة الاولى لما ذكرنا ولا فرق بينهما الا من حيث ان القاضي الكاتب لو لا يثبت
نقل الشهاداة في الفروع في مكان نفسه من الشهاداة الا لادعاء الجاهل ان

فيهما التهمة لم يجر حتى ينسبها الى محلاها اي لوقا لا الشهاداة من الشهاداة على الشهاداة
ومن كتاب القاضي في القاضي في الفروع في مكان نفسه من الشهاداة الا لادعاء الجاهل ان
الحدا الا على ان التعريف شرط فيه ولا يحصل ذلك بالنسبة الى العامة وفي عامة وحصل بالنسبة
الى الخاصة والنسبة الى الفروع في مكان نفسه من الشهاداة الا لادعاء الجاهل ان
بالبطن في الفروع في مكان نفسه من الشهاداة الا لادعاء الجاهل ان
حكاية صاحب النهاية الفصول الخرافة في الشعب مجمع القبائل والقبائل مجمع العمارات
بجمع البطون والبطون مجمع في الفروع في مكان نفسه من الشهاداة الا لادعاء الجاهل ان
عمار وفضي بطن في الفروع في مكان نفسه من الشهاداة الا لادعاء الجاهل ان
والمقصود من النسب حصول العلم بالنسب ولا يحصل بالنسب الى الخاص دون العام
وبنو عظيم عام فلا تحصل العلم بالنسبة اليه والفرعانية للنسبة عامة وكذا السمرقندية والحارثية
والمصرية والاولى جند بن خاضعة وكذا النسبة الى السكة الصغيرة بخلاف الحلة الكبرى في التعريف
وان كان منهم بذكر الجند في حقيقته فلا كراهة في الفروع في مكان نفسه من الشهاداة الا لادعاء الجاهل ان
الحدا **قال** ومن اقرانه شاهد لا يضر في الفروع في مكان نفسه من الشهاداة الا لادعاء الجاهل ان
وتم قول الشافعي في الفروع في مكان نفسه من الشهاداة الا لادعاء الجاهل ان
فيما حله مقدار وجوب التمسك بالادلة في الفروع في مكان نفسه من الشهاداة الا لادعاء الجاهل ان
عدلت شهاداة الزور الا ان يثبت في الفروع في مكان نفسه من الشهاداة الا لادعاء الجاهل ان
الزور وسأله رجل عن الجاهل في الفروع في مكان نفسه من الشهاداة الا لادعاء الجاهل ان
وقر الزور في الفروع في مكان نفسه من الشهاداة الا لادعاء الجاهل ان
ماروى عن عمر بن الخطاب في الفروع في مكان نفسه من الشهاداة الا لادعاء الجاهل ان
الله عند ان شرا رضى الله عنه كان بشهر لا يضر وكان يشهد في سوق كان سوقا والى قومه
ان كان غير سوق في الفروع في مكان نفسه من الشهاداة الا لادعاء الجاهل ان
شاهد لا يضر في الفروع في مكان نفسه من الشهاداة الا لادعاء الجاهل ان
في الفتوى وسئل عن الاجابة في الفروع في مكان نفسه من الشهاداة الا لادعاء الجاهل ان
التابعين في الفروع في مكان نفسه من الشهاداة الا لادعاء الجاهل ان
وعلمة وشرح ومن كان مسلمهم من التابعين في الفروع في مكان نفسه من الشهاداة الا لادعاء الجاهل ان
عنهم ليجوزهم في الفروع في مكان نفسه من الشهاداة الا لادعاء الجاهل ان
الخلفاء في الفروع في مكان نفسه من الشهاداة الا لادعاء الجاهل ان
وما روى عن عمر بن الخطاب في الفروع في مكان نفسه من الشهاداة الا لادعاء الجاهل ان
وتم مثله في الفروع في مكان نفسه من الشهاداة الا لادعاء الجاهل ان
ولا ان العرب الشهاداة في الفروع في مكان نفسه من الشهاداة الا لادعاء الجاهل ان
الشرعية في الفروع في مكان نفسه من الشهاداة الا لادعاء الجاهل ان
على ثلثة اوجه في الفروع في مكان نفسه من الشهاداة الا لادعاء الجاهل ان
يرجع من غير ثبوت في الفروع في مكان نفسه من الشهاداة الا لادعاء الجاهل ان
على الاختلاف الذي لا يدرى في الفروع في مكان نفسه من الشهاداة الا لادعاء الجاهل ان
التعريف في الفروع في مكان نفسه من الشهاداة الا لادعاء الجاهل ان
اول شيت او الخطات او ردت شهادته في الفروع في مكان نفسه من الشهاداة الا لادعاء الجاهل ان
فانه لا يضر في الفروع في مكان نفسه من الشهاداة الا لادعاء الجاهل ان
لنسب الشاهد الى الكذب ولا يمكن اثباته بالبيعة لانه من كتاب النبي والكذب شجرة الاثام ولا تهمه
في اقراره على نفسه فقبل اقراره ويحب عليه وجوبه من الضمان والتعريف وكذا اذا شهدوا وانقل شخص

النسب ونفسه

من امر شهد زورا مشهور ولا يعز
الفصل في القضاة اولا

شرح ما به كثر من الصحيح
في الفتوى في حكم الطحا

به المسئلة على ما وجبه

نصر ما به بحسب الشهادة على امر
وكره ما على طحا وخطا وادور
لثمة او لثمة لا يعز

بالقضاء شمر قلعة عليه بشهادة تهما بالقبض فيضمانه وان كان الشمر اقل من قيمة
المبيع بضمان الزيادة ايضا مع ذلك لانهم اطلقا عليه هذا القدر بشهادة التهما الاولى
وان شهدا عليه بالبضع وقبض الشمر حلة واحدة فقبض به شمر حصة شهادتهما عليه
القيمة فقط لان القاضي يقضي بالبضع لا بالشمر لان القبض بالشمر بقاؤه ما لو قبض سقطه
وهو القبض بالقبض والقبض بالشمر اذا اقررت به ما يوجب بطلانه لان قبضه به ولم يملكه
لو شهدا شهادتهما بالبضع والا فبطلان دفعته واحدة لان القبض لا يشترط بالقبض لا بغيره
ما لو قبض نفسه وهو القبض بالقبض لا بالقبض فكذلك لو شهدا على رجل بالبضع فقبض به شمر
رجعا فان كان القبض عليه او اقررت به من قبض الشمر شيئا لا في الاطلاق ليعوض لا يكون اتلاف
في المعنى على ما يتبين وان كان بأكثر من قبضه فبطلان القبض على نفسه الشمر في التهما اتلف
عليه الزاد فبصرفه من قبضه لانه لو كان القبض عليه بالشمر البتة بطريق الحياض لم يشتر
وجاز معنى المدعى وان جاز بالقبض لا يضره ان لا يثبت على ما يتبين في الجايح **قوله** وفي
الطلاق فبطل الوطى ضمننا لغيره في الشهادتين انما كان على امرأة انه قبل الدخول بها شمر
رجعا فبطلان الزوج نصف المهر لانها اذا اقررت به ما كان على شرفه المستوفى لان احتمال
ارتدادها وبطلان من زوجها ثابت فبطلان الزوج لانها لو اقررت به فبطلان المهر وللتاكيد
حكم الانجاب فبطلان الزوج او جازا عليه لانها لو اقررت به فبطلان المهر وللتاكيد
للمهر لانها لو اقررت به فبطلان الزوج او جازا عليه لانها لو اقررت به فبطلان المهر وللتاكيد
وللتقرير حكم الانجاب لان الزوج قبل الدخول في مفرق الفسخ ولا يوجب شيئا اذا لم يكن
جمعه وبطلان بائنا فبطلان الزوج لانها لو اقررت به فبطلان المهر وللتاكيد
بمسئلتين لا كونهما من الزوجين لانها لو اقررت به فبطلان المهر وللتاكيد
انه حال فاحلته منه فبطلان الزوج لانها لو اقررت به فبطلان المهر وللتاكيد
عن شهادتهما لا يثبتون وهذا الدليل على شرفه المستوفى لانها لو اقررت به فبطلان المهر
بارتدادها والشاهد في ذلك ان لا يثبت امرأة قبل الدخول بها او جازا عليه لانها لو اقررت به فبطلان المهر
المهر لا يرجع على القاتل والزوج لا يثبت منه الا لو اقررت به فبطلان المهر وللتاكيد
بقول القاتل من ذلك لانها لو اقررت به فبطلان المهر وللتاكيد
المطالبة بطلان الوطى لانها لو اقررت به فبطلان المهر وللتاكيد
محال وانقضى لانها لو اقررت به فبطلان المهر وللتاكيد
فبطل الشواهد لانها لو اقررت به فبطلان المهر وللتاكيد
بشرعهم على الابن لانها لو اقررت به فبطلان المهر وللتاكيد
ولو رجع الشهود فبطلان الزوج لانها لو اقررت به فبطلان المهر وللتاكيد
الفرقة بالقبض فبطلان الزوج لانها لو اقررت به فبطلان المهر وللتاكيد
بما رجعوا لانها لو اقررت به فبطلان المهر وللتاكيد
لان المهر كان مؤكدا ظاهرا بالموت بحيث لا يستقطب بغيره ولا المهرات كان واجبا
بكونه ضمنيا عند الشهادتين بطلان المهر لانها لو اقررت به فبطلان المهر وللتاكيد
لها ذلك لا كونه في الكافي **قوله** وفي الجايح **قوله** وفي الجايح
بعد ما دخل بها فقبض بشهادتهما انما كان على امرأة ان لا يثبت امرأة قبل الدخول
لا بشهادتهما وقال الشاهد في بطلان المهر لانها لو اقررت به فبطلان المهر وللتاكيد
للزوج من المهر لانها لو اقررت به فبطلان المهر وللتاكيد
البضع متقوم الاستدلال من مقتضى حال الدخول لا من مقتضى حال المهر لانها لو اقررت به فبطلان المهر
فكذلك عند خروجه عن ملكه لانه انما خرج عن ملكه غير ما دخل في ملكه من ضرورة لقومه

بناحو

في احدى الحالتين المتقومين في الحالة الاخرى كملك المهر **قوله** وفي الجايح **قوله** وفي الجايح
الزوج ضروري وان لا يظهر الا في حق الاستيفاء من فسخ البضع الا ترى انه ليس لزمان لصن المثل
بالوطى شيئا حتى لو وطئت بشهادة كان العقل لها ولو كان ملكه متقومًا لكان له ولو كان له
ان زوجها من ابنته كملك المهر لانها لو اقررت به فبطلان المهر وللتاكيد
والمال لا صورته ولا معنى فبطلان المهر لانها لو اقررت به فبطلان المهر وللتاكيد
دون المهر لانها لو اقررت به فبطلان المهر وللتاكيد
ولا يملك حياضها فان كان ملكها لا يملك خطمها عند انجابها ولا يملك خطمها عند انجابها
لان الشغل يقتل به وبذلك المعنى لا يحل له في طرف الا ان كان له على الزوج شيئا لكن
لستقطعه عنها ملك الزوج الا ترى ان ما هو مستوفى وطى المعنى عند انجابها كالمهر
والوطى لا يفسد طهر شيئا عند انجابها لانها لو اقررت به فبطلان المهر وللتاكيد
على ابنته الصغرى على ما رويها من زوجها ولو كان الزوج ابيها الصغرى على ما رويها من زوجها
ملك المهر فانه ملك ملك مال والمهر مثل المال فبطلان المهر لانها لو اقررت به فبطلان المهر
العقود منها العتيقة اي اذا شهدا باعنا فبطلان المهر لانها لو اقررت به فبطلان المهر وللتاكيد
قيمة العقد لستقطعه لانها لو اقررت به فبطلان المهر وللتاكيد
بالعقود لان العتق لا يثبت للمهر لانها لو اقررت به فبطلان المهر وللتاكيد
ببطلان الوطى لان الوطى لا يثبت على ما رويها من زوجها ولو كان الزوج ابيها الصغرى على ما رويها من زوجها
حكمة كل حكمة النسب فبطلان المهر لانها لو اقررت به فبطلان المهر وللتاكيد
لا يختلف بين ان يكونا مومنين او مشركين لانه ضمان الاتلاف المثل في حلاله ضمان الاتلاف
لانه لم يمتنع لملكه ولكنه مع ذلك لم يمتنع فبطلان المهر لانها لو اقررت به فبطلان المهر وللتاكيد
صلته والعقود بخلافه على المومنين دون المشركين لانها لو اقررت به فبطلان المهر وللتاكيد
دبره وقبضه القاضي بذلك بشرعها ضمنيا ما لنفسه التدبير لانها لو اقررت به فبطلان المهر وللتاكيد
وربما لا ينقص ما يملكه فانه امانات المولى عن حق الخرج من التلث والضمان للمهر لانها لو اقررت به فبطلان المهر
قيمه ولو لم يكن له مال سواه عن حق التلث وسعي من ثلثه وضمانه للمهر لانها لو اقررت به فبطلان المهر
وان كان العقد مومنين فبطلان المهر لانها لو اقررت به فبطلان المهر وللتاكيد
كانت عبده فقبضه بالكتابية بشرعها ضمنيا فبطلان المهر لانها لو اقررت به فبطلان المهر وللتاكيد
كالغاصب لانها لو اقررت به فبطلان المهر لانها لو اقررت به فبطلان المهر وللتاكيد
قاما مقام المولى لانها لو اقررت به فبطلان المهر لانها لو اقررت به فبطلان المهر وللتاكيد
في ملك شخص لكن المكاتب لا يملك المهر لانها لو اقررت به فبطلان المهر وللتاكيد
كان قبل رجوعها فانه ادي عنق والوطى لانها لو اقررت به فبطلان المهر وللتاكيد
فراحت لانها لو اقررت به فبطلان المهر لانها لو اقررت به فبطلان المهر وللتاكيد
المكاتب ان كان بدلا فبطلان المهر لانها لو اقررت به فبطلان المهر وللتاكيد
وربما الرق كان لطلوه لان رقيقته لم يضره ملك الشاهدتين ما ذكرنا ويرد المولى ما اخذ من
الشاهدتين لانها لو اقررت به فبطلان المهر لانها لو اقررت به فبطلان المهر وللتاكيد
عنده فبطلان المولى فبطلان المهر لانها لو اقررت به فبطلان المهر وللتاكيد
منه فكذلك المولى او لو اخذ المولى ان يبيع المكاتب ولا يضمن الشهود ذلك له ذلك ولو شهدا
انه اقررت به فبطلان المهر لانها لو اقررت به فبطلان المهر وللتاكيد
اما ان يكون مومنا ولد او لم يكن وكل وجهه على وجهين اما ان يكون الرجوع منها حال حيا
المولى او بعد وفاته فان لم يكن مومنا ولد وكان الرجوع حال حيا المولى فبطلان المهر لانها لو اقررت به فبطلان المهر
نفسا كقيمتها فان امانات المولى عن ثقت فبطلان المهر لانها لو اقررت به فبطلان المهر وللتاكيد

باعتبار الظرف من لان المشترا جرحا لاجرة من كل وقت فاقوم للمام مقام المور من القبط ولما مسئلة
التفادق بال لا بد من عليه بعد الشرايه و لا انفقوا لا ينفين من البيع ريثا كانت او عينا فاذا لم
يتمش لا يبطل البيع بطلان الدين الام بعد به جرحا لاجرة فان القوط من غير عينا وكلامه
فيما ذكر في النهاية ان القوط لا ينفين من الوكالة قبل القبط بالاجاز وكذا القوط عند غائمتهم لان
الوكالة وسيلة الى الشرا فمعتبر بالشرا وعمره الى الزيادة والنجرة فكل ما لا يلزمها ما قاله ابو حنيفة
والتيسيل المصحيح لان يقال ان التيسيل للدين من غير عينة الدين لا يجوز فكل ما لا يملك به وما جاز لا
المعين تكون امرا لا بالقبط ثم بالتيسيل لا يملك بالدين بالتيسيل وان لم يكن معينا لا يصح ولا امر
النجور وكان توكيد الدين بالتيسيل في الاسلام والشرا والصرف فلا يجوز لما ذكرنا فان لم يصح التوكيد
عنده لغير الشرا على المأمور حتى اياهلك بعد القبط يملك من ماله الا ان يضمنه لاسرته فذلك
ينقل البيع بينهما بالتساطي فيكون الامر **قال** وبشرامة اي وكله بشرامة بالف دفع فاشترى
فقال اشترى بمشروية وقال المأمور بالف والقول المأمور يعني اذا كانت الامنة لشراوى الف لانه
امر ادى الخرج عن عهده الامانة والامر يدي على الخرج بحسب امية والمأمور بذكر فكان القول
قوله وان كانت لشراوى بمشروية لا يملك لاسرته الا ان يضمنه لاسرته ولا يملك لشراوى الف
فمنعك على المأمور ولا يملك فاحش ولا فرق من ذلك بين ان يشتريه بالف وبمشمومة لما ذكرنا انه من العتق
لشترى بغيره فاحش ولا فرق من ذلك بين ان يشتريه بالف وبمشمومة لما ذكرنا انه من العتق
قال وان لم يدفع فلا ممر ان لم يدفع الالف الامر الى المأمور والمشتري بجاءها كان القول
للامر ولم يملك الامنة المأمور ومما فيها اذا كانت فتم الامنة بمشروية فظاهرا لما ذكرنا من المحالفة
والعجز الفاحش وان كانت بمشروية الف الفعنة انهما يتخالفان لانهما يختلفان مقدار ما يجب
للوكيل على الموكل وقدر جري بينهما ميا ذلك حكمه على ما بينا من قبل شرا الا حلفا بغير العقد بينهما
ولزم الجارية المأمورة لا ينفقها على امره بالعتق **قال** وبشرامة اي وكله بشرامة العتق
لم يسم شيئا فقال المأمور اشترى به الف وصددت البايغ وقال الامر بصفه ومشمومة
تخالفان لانهما يختلفان مقدار الثمن والشرايهما ينفق فوجب المصير الى الخالف كما في المسئلة
الاولى وقبل لا يتخالفان مالا لان الخلاف يرتفع بتصدق البايغ او بخاضه فيجوز تصادقهما بمنزلة
الشرا العقد في الحال وفي المسئلة الاولى يؤايب فاعتبر الخلاف والماله الف الفعنة بوجوه
وقال قاضي خا وموافق ما ابو منصور الى الاول كما ذكرنا وقول البايغ لا يعتبر لانه استوفى الثمن
فمواجب عنهما وان لم تستوف فهو اجنب عن الامر البايغ فلا يدخله بينه ما **قال** في الهداية وهو
اظهر **قال** في الكافي هو الصحيح وقد يفرق بين الجامع الضيق والقول للمأمور مع ممتنع وشرا
ومراده الخالف لانه كفي بالكرمين الوكيل ان الوكيل هو المذعي ولا ممتنع على المذعي الا في صورة الخالف
فكان المقصود بالخالف ممتنع المذعي وان المنكر الا ان يضمنه والوكيل بمنزلة المشتري فهو منكر ولولا
مراده الخالف لكان القول قول الامر لكونه منكرا فكان لا يملك المبيع عما ادعى من الثمن الا حلف ولم
يذكر ممتنع المأمور به كذا ذكره المشايخ الا ان في الاشكال لانه وان كان كذلك على ما ذكرنا من حيف
المتن كن لفظه لا يدك على ذلك ولا على الاول قال قوله ان القول للمأمور مع ممتنع يدك على ان المأمور يصدق
فيما قلنا وفي الخالف لا يصدق واحكامهما ولو كان مراده الخالف لما قال ذلك وهذا فيما اذا انفق على امره
امره ان لشتر به بالف وان اخلفا فيه ففان الامر من ذلك لشتر بمشمومة وقال المأمور امرني
بالشرا بالف والقول قول الامر مع ممتنع لان الامر يستغنى من جرحه فيكون القول قوله ويلزم العتق
المأمور لهما لغرض فان اقاما البينة فالبينة بينة الوكيل لانها اكثر اشياء **قال** وبشرامة نفس
الامر ستر بالف ودفع فقال لست به لشتر بينة لنفسه فماعة على هذا اعتق ودلاوه لست به وان قال
اشترى به فالعتق للمشتري والالف لست به وعلى المشتري الف مثله اي لو وكل العتق لغيره بغيره نفس
ست به بالف والامر مو العتق ودفع الالف الى الوكيل فقال الوكيل لست به وقفا الشرا انا اشترى به لست به لنفسه

قباعة على هذا اعتق ودلاوه لست به وان قال الوكيل اشترى به ولم يبين انه لشتر به لنفسه العتق كان
العتق ملكا للوكيل وهو المشتري والالف الى اخره من العتق ودفع الى المولى كان للمولى فمما يجاننا وجب
على المشتري او على المتيق الالف واصله ان يبيع العتق من نفسه عشاق على مال وشرا العتق نفسه فيقول
الا عشاق سدل لان اعتباره ببيعا حقيقته غير محتمل لان العتق ليس باهل للمال ولا يستحالة ان
يملك نفسه فمما يجاننا من الاعتناق لو جرد ان الملك فيه كالبيع فان اشترى الوكيل للعتق صار
البايغ معتقا فيلزمه الوكالة والوكيل بالعتق سفل ومعتبر عتق ولا يرجع الى حق اليه والا اطلق
الوكيل ولم يبين لمولى ان لشتر به لنفسه العتق ببيع العتق للوكيل لا يظهر ذلك اللفظ للبيوع ولا
سدل عنه الى العتق بغيره المولى وقوله لا يرضى به لما فيه من الزعم ولا من عقل جانيه فلا يكون الشرا
للعقد بخلاف الوكيل من غير العقد حيث يدل على ان ملكا الموكل بالشرا من غير ان يبين للمولى ان لشتر به
لموكله لان حكم العتق فيه لا يختلف بين ان يكون له فلو وكله ان الكل بيع والوكيل اصل فيه من الحالين حتى
تتعلق به الحقوق في الحالين ولا يحتاج الى ان يبين ان يملكه العتق فمما يجاننا من الاعتناق وتعلق به
الحقوق بالوكيل ولا يرجع وان حكمه خلاف العتق فلا بد من شرطه بل لا بد من ان يبين ان لا يملك من البيا
فان لم يبين ثبت الملك للوكيل والالف للمولى لانه كتب عتقه وعلى المشتري او على العتق الف مثله
مثلا او بدلا لعتق لان الاداة بطل لا يستحق المولى كما اذا اهدى لغيره وتوانه كسبه عتقه فكان ملكا له
قبل الشرا وقبل العتق ولا يصح ملكه بطلا عن ملكه شرا ان لم يبين رجع المولى على الوكيل لانه العاقد والمالك
للعقد ورجع الحقوق اليه وان يبين ان لشتر به لنفسه العتق فذكر في حيف الله من نأب الوكالة بالعتق من كتاب
الوكالة ان العتق يقع والماله الى العتق دون الوكيل ولا ذكر في كتاب المارون والمكانت من كتاب الوكالة في
وكالات الجامع الكبير ان العتق يقع والماله الى الوكيل لا توكيله بشرا العتق كتوكيله بشرا لغيره
فيطالب ببده الوكيل والصحيح الاول لان وكيل العتق من العتق سفل ومعتبر عتق لا يرجع الى حق الا عن
العتق لغيره واعتبار رفق البيع حقيقته وبيد الاستغنى عن امانة العتق لغيره فلا يتعلق بالرجل
حقوقه فيطالب الامر كما اذا كان الامر ببيع نفسه العتق من العتق يكون الطلب بالرجل
الى المولى دون الوكيل لما قلنا **قال** وان قال العتق اشترى لنفسه من مولا قال المولى بعتى نفسى
لفلان ففعل فهو الامر وان لم يشر لفلان عتق اي اذا قال رجل العتق اشترى لنفسه من مولا قال العتق
لمولا بعتى نفسى لفلان وقباعة المولى على ملك الشرط كان العتق ملكا لاسرته وان اطلق العتق بان قال بعتى ولم
يقول لفلان عتق واصيله الى العتق يبيع ان لشتر بنفسه لنفسه لغيره بغيره الوكالة لان كذا الشرا
باعتبار المالمية والعقد الجنبى عن نفسه من حكم المالمية الا ان البايغ لا يملك حنن العتق حتى يستوفى
الدل لان العتق من نفسه فيكون قابضا لنفسه بغير العتق كالمورع اذا اشترى الوديعة لا يكون
للبايغ حنن لمبيع لوجوه القبط بغير العتق وشراوه لنفسه لغيره الا ثبت هذا فيقول الا اذا
العتق الى الموكل كالملك الموكل والا اضاف الشرا الى نفسه بان قال بعتى نفسى لعتق لفلان كذا
يقال لان العتق وكيل بشرا شي معين فوجب لاجز شراوه لنفسه لا نقول الى حنن اخر من الشرط لان
بيع العتق من نفسه عتقا على مال وشراوه قبول العتق فيكون مخالفا لغيره لان الوكيل بشرا شي
معين سفل عليه عند المخالف على ما بينا من قبل وان اطلق بان قال بعتى نفسى لفلان عتق
انضاف الى المطلق فيجوز الوجهين ولا يقع امثالا بالشك فينتفى النظر في عتق نفسه ولا يقال ان البيع
حقيقته فيه والعتق بجار فيه ينبغي ان يحل على الحقيقة عند النزول والحال على الحقيقة هو الاصل بانفساق
الحال لا لفظ الاصل ان الانسان ينصرف لنفسه فغرض من الاصل ان ينساق فارجع الى غرض المولى
فان لما اخلف الشرط فان الظاهر ان المولى يريد الاعتناق الى بيع العتق من نفسه مطلقا اعتناق
واقترناه على اضافة الى العتق دليل عليه ولا رضى من جهة ملكه الى الحرية لثبت له الولا عليه شتم
التمن من ايكول من رامة العتق في الوجهين دون لامة لاسرا انا اوقع الشرا لفظا ظاهر وانما اوقع الامر
فلانه مولى لباشر العتق فارجع اليه الحقوق فيطالب بالثمن ورجع به هو على الامر ولا يقال العتق من انجور

والآخر طلقين لا يقع ويرد الولد ينفذ لا يحتاج فيه الى الراي فزاد احدنا كذا مما اخلاف ما اذا وكلها
باستردادها حيث لا يكون لهما ان يعرض لهما ان اجتمعا فيه يمكن ولو كل في بعض
صحيح لان حفظ الدين من حفظ واحد فان اقبضت احدهما من كل لا يقبض بغير ان المالك اذا امره
تسكرا ولما يجتمعين لا ينفذ في كل ما يملك من ماله الا انفراد بقبض في سنة وقضا الدين مثل
رد الولد ينفذ واقضاه مثل اشتراكه في الولد ينفذ **قال** ولا يملك الا بالاذن او باعماله اياك اياك
الوكيل فيما وكل فيه لان ما اذن له الموكل او يقول له اعمل بذا يملك لا يملك بغير اذنه ولا يملك بغير
المفوض اليه التصرف ولو للوكيل به فلا يملكه بدون التفويض اليه كذا في التوكيل في الحقوق حيث يملك
بغير ان الموكل لانه اصيلا في ذلك لا يملكه الموكل ولا يملكه غيره على ما افهمنا في هذا فلا يملك التوكيل بدون
رضاه فاما ما مضى اليه وكل كالثاني وكذا في الموكل حتى لا يكون الاول ان يقر له ولا يقر له بغير موافقة ولا
يموت الموكل ويؤثر في اشتراكات القاضي حيث لا يملكه الا بالاذن الحليفة بغير ان يملكه بغير الاضطرار الاول
ولا يموت ويؤثر في بغير الحليفة لهما لكن لا يملكه بغير موافقة والفرق ان الحليفة غايل للمسلمين واما
بغير اية القاضي الذي ولاه هو او ولاء القاضي بانه الموكل غايل لنفسه فيؤثر في بغير موافقة لفظ لان
حقه **قال** فان وكل بلا ان الموكل فعلا يحضره او باع اجنبي فاما ان يبيع اي وكل الوكيل بغير
الان الموكل فعلا الوكيل الثاني يحضره الوكيل الاول او عقدا اجنبي فاجنبي الوكيل الاول جاز فيهما لان مقتضى
الموكل حضوره ورايه وقاضيه وكذا الوكيل الثاني يحضره الوكيل الاول جاز من غير اجازة سنة لان
المقتضى هو حضوره ورايه فلا يحصل بنفس العقد بالذات ولو قد مره والاشهر جاز عقده في عبده
لحصول مقتضىه باستعماله ورايه في تقديره من حيث ما اذا وكل وكيلين وقد يملك الموكل حيث لا
يجوز لهما ان ينفذ في بغير موافقة بدون صاحبه لان تقديره لا يمنع استعمال الراي في نقصانه في الشراء وفي
الزيادة في البيع وفي اخذها من يملكه بل هو مقتضىه في ظاهره لان مقتضىه اليها مع تقديره البذل
دليل على خلاف ما اذا كان المالك واحدا لان عزمه يستقيم لرايه في معظم الامور وتقتد راسر
البذل وقد حصل لهما ان المقتضى من الوكالات الاستمرار عادة وهو زيادة البذل وقد حصل
بتقدير البذل وما قلناه كالفضل في المقتضى بالوكيل واخلفوا في العبرة فيما اذا عقد
الوكيل الثاني يحضره الوكيل الاول في ذلك البذل في ذمته او في الحقوق بغيره بالاول وكذا ذكره
المجتبى ايضا لان الموكل من المولى والاول دون الثاني وقد ذكر في محل الاصل والمفوض ان الحقوق
سرجع الى الثاني وهو الصحيح لانه في العاقبة هو السبب للزوم وقد صدر من المباشرة في غير
ويكفي ان يكون على ذلك لانه في العاقبة هو السبب للزوم وقد صدر من المباشرة في غير
معنى لا يشرط حضوره والوكيل بالطلاق والعتاق او اكل غيره وظل في الثاني يحضره الوكيل الاول لا ينفذ
لان الامر قد ينفذ لا في الاول والثاني في وقت واحد بل في وقت واحد ولا ينفذ الا في الاول لا ينفذ
او مكاتب او كاف من غيرهم المستلم او باع ماله او اشترى له ماله بغير اذنه ولا ينفذ الا في الاول لا ينفذ
لا يملك ان كان نفسه فكيف يملك ان كان غيره وكذا الكافر لا ينفذ في المثل **قال** الله تعالى
وكان يحكم الله لي كما فرقت على المؤمنين شيئا وبذلك لا ينفذ شيئا في المثل ولا ينفذ العتق املا
والملك بغير اذنه عليه درهم ولا ينفذ الوكالة نظيره فلا ينفذ من تفويضها الى الغير لا ينفذ معنى النظر
والفرق بين العتق والتفويض في الشفعة على المثل فلا ينفذ في التفويض اليها ولا فرق في ذلك بين
ان يكون الكافر سبي او خربيا او من ذل فان ولايته على اولاده واموالهم موقوف بالاجماع لا ينفذ
على النظر والنظر يحصل بافراق الملة لان اتحادها داع الى النظر وهو مندر في الحال فوجب التوقف
فيه فان استلم حصل كانه لم يزل مستمرا في نفسه واما امات او قبل على رده فترت جنة انقطاع
الولاية فينظر في نفسه في خلاف تزوجه بنفسه حيث لم يجر وان استلم بغير اذنه لان جواز النكاح يعتمد
الملة ولا ملة لغيره فلا ينفذ الا لا ينفذ في الحال لان شرط التوقف ان يكون له حجة في الحال
فصار نظير اعتاق الصبي وظل في نفسه حيث لا ينفذ في البلوغ ان لا ينجس لها في الحال ونكاح

اولاده الصغار له بغير حال وهو الولد والفاضي فهو الولد والفاضي فهو الولد والفاضي فهو الولد
وخلات لغيره فان في ماله عندنا لانها سمي على الملك ومملكه قائم ثابت في ماله مادام حيا فنفذ به
توقف والله اعلم

باب الوكالة بالخصومة والقبض

قال الوكيل بالخصومة والقبض هو الذي اقر له الموكل ان ينفذ في ماله مادام حيا فنفذ به
عينا كان او ذميا لان الوكيل بالقبض وكيل بالتمامه وانما اجتمعا فيكون بالقبض وبما لم يقبض بالخصومة
قائمة لا ينفذ من نكاحه بغير اذنه والمطلوب في هذا ان لا ينفذ في ماله مادام حيا فنفذ به
لان المقتضى من الخصومة لا يستتبع الا في غير مقتضىه لانها والوكيل بالقبض يملك ما هو المقتضى
منه معنى التقاضي الطالع في العرف وبما لم يقبض بالخصومة وهو في اصل المقتضى في العرف وبما لم يقبض
ففي بقا في ذمته واقضيت سنة في اى اخلاف والعرف املك في كل اقل الحقة في مقتضىه
فصار معنى الخصومة بجان افيكون التوكيل بالوكيل بالقبض بالتمامه لان المقتضى في اى القبض
والرؤى رحمه الله ان الخصومة غير القبض حقيقة وهي لا يملكها للقبض واختار في التوكيل ما من هو ال
الناس خصومة واكثرهم كدبا وخيانة واقليم دين وخيا وخيار في القبض من ماله من الناس اما نذ
واكثرهم وعرفهم في القبض خصومة صادرة من ماله من قبضه فالوكيل بالخصومة لا يملكها في القبض
بل يدل على عكسه فلا يكون له القبض كذا المقتضى من القبض فالوكيل بما لا يملك المقتضى لهما
ذكرنا والفتوى اليوم على قول من رحمه الله في هذا الاختلاف الشيخ رحمه الله في غير اخلاف الناس وكثر
الحيات في الوكالات في ذلك بين العتق والدين لان المقتضى في هذا **قال** وقبض
الدين مملك الخصومة اي الوكيل بقبض الدين مملك الخصومة حتى اذا اقبضت عليه البيعة في استيفاء
الموكل او اذنيه بقبول وكذا اذا اجد الزم واقام الوكيل البيعة عليه بقبول وهذا عندنا في حقيقة وقال
لا يكون خصما او يوروا في الخصومة لان القبض غير خصومة فلم يكن الرضا به رضاهما ان ليس كل
من يوفى في المال بمقتضىه **قال** وقبض العتق لا يوروا في الخصومة لان القبض بالقبض ان
الموكل باعده وقف لامر حتى يحضر الغائب وكذا الطلاق والعتاق اي الوكيل بقبض العتق لا يملك
الخصومة حتى لو اقامه ولا اليد البيعة على الوكيل بقبض العتق ان الموكل باعده العتق لم يقبل بقبوله
الا في حق فطره الوكيل عن العتق فوقف حتى يحضر المالك وكذا الواقفات المدة البيعة على
الوكيل شغلها ان الزوج طلقها ثلاثا واقام العتق البيعة على الوكيل بقبوله ان المولى قد اعنفه
في قبض في حق وقوع الطلاق والعتاق ويقبل في حق فطره الوكيل عليها حتى يوقف الامر الى ان يحضر القاب
ولا ابا لاجماع استخسنا في الاصل في مجلس من المسائل ان التوكيل او اقبض بالاستتفا عتق حقه
يركن وكذا بالخصومة لان التوكيل وقع بالقبض لا غير يمكن خصومه بالخصومة بذاك لا يجرى واليد
ملكه ولا حاجة لاجتهله وكذا في غيره وكل به لان الامر بالشيء انما يدخل غير فقهه ان كان لا يتوصل اليه
الابه للضرر منه وان وقع التوكيل بالتمامه كان وكذا بالخصومة لان التوكيل بالقبض خصومة الحقوق
العقد متعلق بالعاقبة لا يملكه التوكيل بالتمامه ولا يملكه من جملتها وان كان وكذا بالتمامه فان ثبت
لان **قال** ابو يوسف وخمد الوكيل بالقبض الدين وكيل بالتمامه ولا يستتفا عتق حقه حقا وان ثبت
احد الشريكين شيئا من الدين كان لا يجرى ان يشاء كذا في معنى التملك ساقت حكما حتى كان له ان ياحله
بلا قضا ولا من اياها في المودعة والقبض فلا ينفذ حقه كما في الوكيل بقبض العتق وقال ابو
حنيفة رحمه الله الوكيل بقبض الدين وكيل بالتمامه لان الدين بقبضه باماطها لا باعتبارها وكذا لان
المقتضى ليس ملك للموكل بل هو يملكه لان الشئ جعل له لا يملكه بالاستتفا فان نصب خصما
كالوكيل بالشراء والعتق والرؤى بالعتق والرجوع في المدة والوكيل باخذ الشفعة ومسئلتنا امثله
باخذ الشفعة فانه خصم قبل القبض عنده كما ان الوكيل يطلب الشفعة ختم قبل اخلاف اما الوكيل
بالشراء الما يصير خصما بعد مباشر الشراء اما الوكيل بقبض العتق فليس بوكيل بالمبادلة فصار سؤالا

الغريم على المصدق وهو من اعمه ان الملك بظلمه في الرجوع عليه وظلم هو المصدق بالرجوع بما اخذه
المكاتب وذكر في الاولى ما انه يرجع لان الغريم زعم انه بري عن جميع الالف الا ان الابن الجاحظ له ومن
ظلمه ليس له ان يظهر غريمه وما اخذه الجاحظ من على الجاحظ ومن الوارث لا ينفق من الزكوة وجب
الظاهر ان المصدق اقرب على ابيه بالدين لان الاقربا لا يستحقوا اقربا بالدين لان الدين لا ينفق باسما لها
فادركه الاخره اخذ منه خمسة مائة لم يسلم له الزكوة الا عن خمسة مائة فينفق خمس مائة فيثا
على الميت فيرجع بها على المصدق هذا اخذ ما اخذ به بالارث حتى يستوفى لان الدين مقدم على الارث
قال الا ان اضمنه عند الدفع اي لا ان يضمن الغريم الوكيل فحينئذ يرجع الغريم على الوكيل
لان الضمان موجب ويجوز ان يؤخذ منه بالتشديد والتخفيف فمضى التشديد لان يضمن الغريم
الوكيل وتخفيف التخفيف ان يضمن الوكيل المال الذي اخذه منه وصورة ذلك الضمان ان يقول الغريم
للكوكيل نعم انت وكيل لكن لا امر ان يحبس الوكالة ولا اخذ مني ثابثا ولا يضمن لك دينك عليه لا والله
اخره متى ظلمك اذ انت وكيل عنه فما اخذ مني ثابثا فضمن لك المأخوذ لا تكون صحيحا على تلك الوجوه
لان مقتضى ان يتكفيل الوجوه وهو كقولك ما عصبك فذلك على او ما اداب لك عليه فعلى ان ما اخذ
الطالب فانما عصبك وانما اخذ الوكيل في الجور ان يضمنه لان امانته في يده لئلا يفسد فيها على
انه وكيل والامانة لا يجوز ان يضمنه في مؤتمعه **قال** او لم يصدق على الوكالة
ودفعه اليه على اقراره اي يضمن الغريم الوكيل في هذه المتوفرة ايضا لان دفعه اليه على اقراره ان يكون
وكيله ولم يرض بقبضه الا لفظة وقد خصصت له الزكوة دامت فادام يحصل وانقطع الرجاء يرجع به عليه
ولا فرق في ذلك بين ان يكلاه صريحا او سكوت لان عدم التصديق لشمل الضمان وراعه فتم
ادراكه انه يضمن بغير حق وانما يضمنه بوجوب الضمان وكذا ان لم يصدق ولم يركبه لان لا مثل
علم التصديق ولينزل ان لا يسترد المذوق من الوجوه كلها قبل ان يحضر الطالب لان المودعي صار
حقا لظالمه انما اذا صدق فظاهر لانها لا يتصدق فان كان ظاهرا لا يرضى وانما اذا لم يصدق
ولا احتمال الا وكلة وان لم يصدق لا يحتمل الاجابة منه فله يكون له ان ياخذه متى بقا هذا الاحتمال
ولا من باع في التصديق لزم ان يضمنه ما لم يقع الساس منه الا ترى ان اذا دفعه الى قبضه
على سبب الاجابة لزم ان يسترداه لاحتمال الاجابة وكذا لو اقر بالدين البينة انه ليس له الوكيل او
على اقراره بذلك لا يضمنه ولا يكون الحق الاستدلال ولو اقر ان لا يستحقه في ذلك لا يستحق
لان كل ذلك يبنى على دعوى صحيحة ولم يوجد كونه باعيا في قبض ما اوجه للمقاييس ولو اقر الغريم
البينة ان الطالب يحبس الوكالة فاحلها في المال قبل ان يثبت لنفسه حق الرجوع على الوكيل بنا
على اثنان سبب انقطاع حق الطالب عن المذوق وتوقف قبضه على المال بنفسه منه فان نصب الحاضر
خضا عن الغائب من اثبات الغائب فثبت من قبض الموكل مستفيض الوكيل ضرورة وجاز ان
ثبتت الشئ صحتها وان لم يثبت مقتضودا ولو ادعى الغريم على الطالب حجب عليه لانه وكل القابض
واقام على ذلك بيمينه قبل ان يثبت وتبرأ منه ولو اراد ان يحلف كان له ذلك فان نكل برئ منه
ولو طلب الغريم ان يسترد من الوكيل ما دفعه اليه بعد ما ادعى على الطالب لنفسه فادعى الوكيل هلاكه
او دفعه الى الموكل فحلف على ذلك وان مات الموكل وورثه غريمه او وصيه له وهو قائم من يد الوكيل
اخره منه في الوجوه كلها لان ملكه وان كان لها كماله من الاثنية صورة واحدة وهو ما اذا صدق من الوكالة
وان انكر الغريم الوكالة واقر بالدين فله ان يحلف بان الله ما يعلم ان الطالب وكله فقبض دينه
فاحلط له رد دينه وان نكل فقبض عليه بما للمال الوكيل وعن الجحفة انه لا يحلف لان حق الخليف
بناء على انه خصم ولم يثبت بلا حجة وجه ظاهر الرواية لانه لو اقر به لزمه فاليه انكر حلف **قال**
ولو قال لي وكيل يقبض الوديعة فصدقه المودع لم يضمن المودع اليه لانه اقر بقبض مال الغير فلا يصح
لما فيه من بطلان الحق في العسر بخلاف ما اذا ادعى انه وكيل يقبض الدين فصدقه حيث يؤمر بالدفع اليه
لانه اقره بنفسه ان الدين يقبض بماتلا باعيا بما على ما يثبت ولو هلك المودعة عند بعد ما

منع فله ان يضمن وقيل ينبغي ان يضمن لان المنع من وكيل المودع في زعمه بمنزلة المنع من المودع وهو موجب
الضمان وكذا اذا ولو اسلم الوديعة اليه فحلف من يده وانكر المودع الوكالة بضمن المودع لانه
مستند بالتسليم اليه وله ان يحلف المودع انما وكلة فان نكل برئ منه وان احلف صرح وليس
له ان يرجع على الوكيل لان من زعمه ان المودع ظالم من قبضته اياه وهو مظلوم والمطلوب ليس له ان
يظلم غيره الا اذا ضمنه وقت الدفع على القسط التي ذكرنا في الدين فحينئذ يرجع عليه ولو دفع اليه من
غير تصديق له على الوكالة رجوع عليه مطلقا ولو كانت الدين حقا فحينئذ اخذها من الضمان كلها لانه
ملكها باذنه الضمان ولو اراد ان يسترد هاهنا بعد ما دفعها اليه لملك ذلك لانه ساع من بعض
ما تم من حقه **قال** وكذا لو ادعى الشرا وصدقه فقبضه فادعى حجب الشرا الوديعة وصدقه المودع
لم يضمن له دفع الدين لان اقراره على الغير غير مقبول **قال** ولو ادعى ان المودع مات وترك مائتا
لرو صدقه دفع اليه لانه ملكه قبل ان يموت وانما انما اراد ان يوارثه فله دفعه اليه ولو ادعى رجل ان
صاحب المال مات ولم يبع وارثا وانما ادعى في يده فله ان يوارثه من عشرين وارثين وصدقه في الدين من يده
المال يؤمر بالتسليم اليه بعد التلوم لان المودع اقر ان يوارثه وارثا من اربعة وارثين وصدقه في الدين بعد
التلوم كما يدفع الى الوارث بعد التلوم فحينئذ ان يكون له وارث اخر ولو لم يبق من يملكه المال لم يكره موته
او قال لا ادري لا يؤمر بالتسليم اليه ما لم يضمنه البينة ولو لم يضمن له وارثا لم يضمن له وارثا لم يضمن له وارثا
خفيا وتامة من التلوم ولو ادعى ان صاحب المال مات واوصى اليه وصدقه في الدين ولا يملكه في الدين
ولا يؤمر بالتسليم اليه ان كان المال عينا في اليد لانه لا يضمنه وارثا ولا يضمنه وارثا ولا يضمنه وارثا
او الغصب بعد موته فلا يصح كما لو اقر انه وكله حال حياته بقبض الدين وان لم يملكه في الدين فله ان يضمنه
فعلى قول الجاهل الاول يصدق ويؤمر بالدفع اليه لانه اقر على نفسه ان لا يضمنه في حال حياته كما لو ادعى
انه وكله في حال حياته بقبض الدين وصدقه المدين بقبض الدين على التسليم بخلاف ما لو صدقه انه وكيل
بقبض المودعة وعلى قول الجاهل الاخره يقول ان يضمنه لا يصدق ولا يؤمر بالتسليم اليه وان كان
اقراره على نفسه من الوجوه الذي ذكره اقراره على الغائب من وجوه دعوى ليمارة نفسه يدفع المال
اليه فانه لو دفع الدين اليه وحقق موته صاحب المال بري بالدفع اليه لصحة امر القاضي بذلك حتى
لو حضر الوارث والكر وصا بئنه لا يملكه اليه لانه لا يضمنه من يدينه فلو ادعى ان يدينه من الدين
بقوله من غير حجة بخلاف ما لو اقر بكونه حال حياته لانه لو حضر بدين الدين وانكر كان له ان يصدق
بدينه لان امر القاضي بالدفع له في حياته ذكره في التفسير **قال** فان وكله بقبض مال فادعى
الغريم ان رتب المال اخذه دفعه الى المالك اي رجل وكله بقبض دين له على غريمه فقال الغريم لو وكيل
ان رتب المال اخذه مني فحينئذ دفعه الى الوكيل لان وكاله ثبتت بقوله اخذه رتب المال اذ لم ينكر
الوكالة وانما ادعى الاخره من من دعواه اقراره بالدين وبالوكالة فله ان لا يورثه ولو كان له ان يصدق
طلب الدين لما اشتغل بذلك فصار كما اذا طلب منه الدين فله ان لا يورثه فانه يكون اقراره بالدين
فان كان اقراره ان يثبت لوكالة من زعمه ولم يثبت الا بما يثبت دعواه فيؤمر بالدفع اليه كما لو اقر بالوكالة
فحينئذ ادعى ما يثبت ولو طلب الغريم من خلف الوكيل انه لم يعلم ان الموكل استوفى منه لم يحلف لان اليمين
في حجبها عنها الدنيا على ما يثبت من قبل ومنه خلاف **قال** وايضا رتب المال واستحلفه اي الغريم
يتبع رتب المال فاستحلفه لان قبضه يوجب براءة المدة والطالب لو اقر به لزمه فله ان يصدق عند
اليمين اقامة البينة وقد يثبت من قبل **قال** وان وكله ببيع في امانه ودعى البائع رضا المشترك
لم يرد عليه حتى يحلف المشترك اي وكله بربح جارية ليستب عيب فيها فادعى البائع المشترك رضي بالعيب
لم يرد على البائع حتى يحلف المشترك بخلاف مستهلك الدين لان التدارك ممكن هنا كما باسترداد ما
قبضه الوكيل اذ اظهر الخطا عند نكوله ولا يمكن ذلك من العيب لان القبض بالقبض ناوذا ظاهرا وباطنا
عند الجحفة ربحه الله فصح القبض ولا يضمن ولا يستحلف المشترك بعد ذلك لانه لا يفيد الا الجور
فصح القبض من مسئول الدين لئلا يفيق فضلا انما لا يضمنه التسليم فان اظهر الخطا فيه امكن نزع

بملك الموكل وقدر ملكه برزته فحاقه فبطلت الوكالة على البنات بخلاف ردة الوكيل قالوا
الموكل باق على حاله وقد تعلقت الوكالة وانما القطع بغيره بحجبه وقد لا الرغوة والوكالة كما كانت
قال واذا فارق الشريك أي بطلت الوكالة بافراق الشريك والام يعلم الوكيل به لانه علم على
والمراد بالحق لا بشرط فيه العلم بشرطه الكلام يحتمل وجهين أحدهما ان يفترق كل واحد منهما عن الوكالة التي
نفسهما معاً عند الشريك لان كل واحد منهما وكيل عن صاحبه بالتصرف في الشركة فلو فارق أحدهما عن الشركة التي
نفسهما معاً عند الشريك لا يفسد الشركة فبأنه في ضمن الشركة فلو فارق أحدهما عن الشركة التي
من حيث انه لا يفسد الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
فكيف ينصرف وان كان يفسد الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
ينظر به وينظر الوكالة التي كانت في علمه فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
عند عقد الشركة على ما بينت في كتاب الوكالة والشا في ان الحكم في الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
جاء على ما عرفت فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
قال ويجوز موكله لو كان نائباً عنه ولو كان نائباً عنه فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
بغير المكاتب ويجوز العقد على ما عرفت فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
التي لا تملك لغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
فبطلت الوكالة ولا يشترط فيه علم الوكيل وبطلت لان الظاهر ان حكمه كما اذا تصرف الموكل في الشيء الذي وكل به
هذا اذا كان وكيله في العقود والمضارعات والبيع والوكالة في الشركة فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
ولا يجوز للمالك ان يفسد الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
عليه من قضاء الدين وانما قضاء الدين لا يوجب بطلان الوكالة فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
الوكالة التي بطلت لان الحكم في الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
بعد الوكالة فلم تعد بالوكالة الثانية والاولى الشا في ان الحكم في الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
ذلك جرح خاص الا اذا كان في التجارة لا يكون لانها فلكان باطلا الا ترى ان المولى لا يملك منعه من ذلك مع بقائه
الا ان فلكان لا ينبغي ان يفسد الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
بنفسه فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
يبقى الموكل بنفسه أو بغيره أو بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
لو وكله بطلاناً من ان يفسد الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
ولو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
الوكيل وانما يمكن من الايقاع بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
ان يزوجها ايهاه لا بالخلاف في ان يفسد الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
له ان يزوجها من الوكيل بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
في الدعوى بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
بنفسه فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
يطلقها فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
في هذه الحالة فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
قادر على الايقاع فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
قد عاد اليه بالفسخ فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
الوكالة لا يفسد الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
اذا ارد عليه ما يكون فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره

بموكل فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
الوامب تحتار من الرجوع فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
في هبة لم يكن للوكيل ان يفسد الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
بالبيع لا يفسد الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
البيع والوكالة لا يفسد الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
لا يملك الوكيل الوهاب الرجوع ولا يفسد الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
وكالته فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
رجع الى الموكل بملك خذله بالانفساء فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
بمنه فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
الوكالة متعلقة فان اعادة الوكالة ولو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
وبحقت بدار الحرب ثم سببت ومكملت لا يفسد الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
يرد جرة امراة معينة فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
من الموكل ان هذه وكالة مضاعفة فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
فان كانت والعيان بالله فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
على ان التمس المرأة فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
هذه الموكل او اخره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره

كتاب الدعوى

قال رجع الله على اضافة الشيء الى نفسه حالة المدعى ان يدعى الدعوى ان يدعى الدعوى الى نفسه
في حالة الخصومة وكذا في الشريعة والادلة في المدعى واليمين على من انكر ان كل
واحد من البينة واليمين على من يدعى اضافة الشيء الى نفسه اذا كان في مدعى الدعوى
من اضافة الشيء الى نفسه فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
اذا اضافة الشيء الى نفسه فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
قول بقصد بطلان الدعوى فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
من لا يجزله فان القاضي يسمي مدعى فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
الكتاب لكون الله مدعى الدعوة فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
اليمين بالمخافة والدعوى اسم ولا يفسد الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
للتنازع ولا يكون وجهها دعوى بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
مدعى عليه الما المدعى المدعى فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
بجلسه حتى لا يستحق المدعى المدعى فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
المدعى مدعى المدعى فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
ان المدعى مدعى المدعى فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
والمطالب المدعى فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
والمدعى المدعى فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
مسائل الدعوى فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
لجود ما نفا من دخول غيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
حجبه كصاحب اليد وقيل من يفسد الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
على الاثبات فلا يصح حجة باليمين فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره
والمدعى المدعى فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره فلو فارق أحدهما عن الشركة بغيره

ملك لا يخصه بملاك القدر وقوله هو في فضل من الكلام غير محتاج اليه وقيل كل من شهد بما في يده غيره
لنفسه فهو مدعي وكل من شهد بما في يده نفسه لنفسه فهو منكرو مدعا عليه وكل من شهد بما في يده غيره
لغيره فهو شاهد وكل من شهد بما في يده نفسه لغيره فهو مدعي وقال **قال** مجتهد رحمه الله في الاصل المدعى عليه
بالمسكن والآخر هو المدعي ولا يصح عنك التمييز بينهما لاحتياج الى وقت واحد لا كما في العبرة للمعنى دون
العتور فانه قد يوجد الكلام من شخصين في وقت واحد وهو انكار في المعنى كالمودع اذا ادعى رد المودعة
فانه مدعي للمدعى وهو منكرو للوجوب معنى فخالفة انه لا يلزم من رد المودعة ولا ضمانه ولا يخلو لانه رها لان
اليمين يكون على النفي لتحقق انكار لانه ينكر الوجوب عليه والاصل انكاره الامانة فكان القول الاول
يرد على ملا المدعي اذا ادعى فضا الدين او ابراهيم الطالب فان القول للطالب مع انه يدعي شغل لامت
والمدعي البراءة لانه يقول لما اتفقت على وجوب الدين صار الشغل هو الاصل والمدعي المدعى عليه
او الاصل اذ لا يثبت خلاف الاصل والطالب ينكر فكاك القول له او يقول ان المودع امين فكون
القول قوله في وضع الامانة مؤمن بها كما في القاضي وامينه وكما يظن ان ادعت نفضا العتق او فكاها
قال ولا يصح الدعوى حتى يدرك شئنا علم جسيه وقدره لان فادته بالالزام بواسطة الاستناد
ولا يتحقق الاستناد ولا الالزام في الجواب ولا يصح الجواب في الخصم قال ابن جسيم ما نوعها
وقدرها وصفتها وسبب جوبها صحت الدعوى فثبت عليها ان كانا من وجوب الاضمار والخصم
والمطالبة للجواب ووجوب الجواب واليمين واقامة البينة فلو لم احضرها لشيء المدعى ان لم يكن رينا
ولا يتعلق بالدعوى الجواب لشيء من ذلك لشمادها وانما وجب لاحتجاج بقوله تعالى واذا دعوا الى الله
ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم منعوا فطعن على الوعيد من امتنع عن الحضور بعد ما طوب به
فذلك ذلك على ان الحضور مستحق عليه **قال** وان كان عينا في يد المدعى عليه كلف حضوره
لشتمه اليها بالدعوى وكذا في الشهادة والاستحقاق لا كالاعلام بافضى ما يمكن شرط وذلك
بالاشارة بقدر الاحتضار فاما يمكن اختصاره من المنقولات وان لم يكن كالحاضر الحاكم او ثبت امتنه
قال وان تغادر ذكر قيمتها الى ان تغادر لخصما بالمنقولات بان كانت هالكه او غائبة ذكر
قيمتهما لان غير المنقولات يمكن ضبطه بالوصف ويمكن بالقيمة فوجب المصير اليها لانها في المدعى في
مدعى الحالة لصيرورتهما دينيا في الامة وقال ابو الليث يشترط مع ذلك في الحيوان ذكر الالوان
والابوة وان لم يبين القيمة فقال عصب من عصبنا كذا ولا ادري انه هالك او قائم ولا ادري كذا كانت
قيمة قال ابن الكاشي ذكر في حاشية الكتاب لسمي دعواه لان الاشراك بينهما لا تعرف قيمة ماله وقلو
كل عيناك القيمة لتضو ربه وعناه الى القاضي فخر الدين والى صاحب الاختيار فاد استقطبنا القيمة
عن المدعى سقط عن الشهود ان يقيموا او لا يقيموا بقدر ما يشاء **قال** وان ادعى راد كجوده
لان تغادر تغادر بالاشارة لتغادر نقله المجلس الحكم فتغير التحايل ان العقار يعرف به **قال**
وكف ثلثة اى كفى ذكر ثلثة من الحد وقال الزهر جرح الله لا مكى ولا يلام ذكر الحد والاربع لانه
التعريف لم يتم بذكر الثلاثة كما لا يتم بذكر الاسن **ولكن** ان لا يكثر حكم الكل بخلاف ما اذا غلط
في الرابعة لانه يختلف به المدعى ولا كذا ذلك تركها وتطير ان ادعى شي بيمين متفقوا في الشهادة
يقبل وان سكتوا عن بيان جلس الشهود ولو ذكروا ذلك واختلفوا فيه لم يقبل وكما يشترط ذكر الحد
في الدعوى بشرط في الشهادة ايضا لانه يصير معلوما للقاضي **قال** واسما احتجابهما اى ذكر
اسما احتجابهما بالحد وان لا يكون من احد من اصحاب الحد وان لم يكن الرجل مشهورا بين
الناس وذكر عند الجرح في حاشية رحمه الله لان تمام التعريف يحصل به في الصحيح من ملاحظه وقد ذكرنا
غيره وان كان الرجل مشهورا وكفى بذكره كحصول المقصود به **قال** وانه في يد اى ولا ذكر
ان العقار في يده لان المدعى عليه لا يكون خفي الا اذا كان العقار في يده فلا بد من اثباته **قال**
ولا يثبت اليد في العقار بنفسه فاما ان يثبت المدعى عليه او علم القاضي بخلاف المنقول اى لا يثبت اليد فيه

ببقا

ببقا دق المدعى والمدعى عليه ان العقار في يد المدعى عليه لان اليد فيه غير مشاهد ولعله في يد
غيرهما تواضعه لئلا يكون لهما در بعد الى اخره يحكم الحاكم فلا بد من اقامة البينة فيه او علم القاضي
لنفي عنه المواضع بخلاف المنقول لان اليد فيه معانته فلا حاجة الى اشتراط الزيادة **قال**
وانه يطالب به اى ذكر للقاضي بطلان المدعى بالشيء المدعى لان القاضي لا يعلم ما لا كرهه عنده فذكر انه
طالب ليس فلا بد من التنبه عليه لانه لو لم ينص على الطلب حسب القاضي انما ذكر له على سبيل
الحكاية ونزول ذلك الوهم بالنص على الطلب ولا ك القاضي لا يجب عليه ان يجيبه لاحتمال ان يكون
الا اذا طلب لانه نصيب لقطع الخصومات لا لاشائها فاذا ايسر طلبه اجابة والا فلا لاحتمال ان يكون
عنه بر من او دية او اجارة ونحو ذلك ولا يلزم ولا لاحتمال بدو طلبه ولهذا قالوا يجب في المنقول
ان يقول بغيره **قال** وان كان دينيا ذكر وصفه وان كان يظا له به ما ذكرنا ولا بد من
بيانه على وجه لا يفي فيه لخصما وكذا في الشهادة فثبت المدعى عليه **قال** فان صححت الدعوى سال
المدعى عليه عنها اى عن الدعوى لئلا يكشف له وجه القضية لئلا يثبت خفة لان القضية بالبينة بخلاف
القضا بالافراز وكذا الاقرار حجة ملزمة بنفسه ولا يحتاج فيه الى القضا واطلاق اسم القضا
فيه حكاية وانما هو امر بالخرج والزمه بالاقرار بخلاف البينة فانه لا يثبت حجة الا اذا اقبل بها القضا
فيسقط احتما لا للكلاب بالقضا حتى العمل في حجة حجة العمل به كسائر الحجج الشرعية **قال**
فان اقرارا او فبر من المدعى قضى عليه لو حو دحجة المزمعة للقضا **قال** والاحلف بطلبه اى
وان لم يكره المدعى بيمينه حلف المدعى عليه ان اطلب المدعى عليه السلام قال المدعى انك تبنت
فقال لا فقال عليه السلام لك بيمينه فحلف ولا يبالى فقال عليه السلام ليس لك الا هذا
شاهدا او بيمينه فضا واليمين حقا لا لاضافته اليه بل امر التملك وانما صار حقا لان المنكر قصد
الواحق على رعيه بالانكار فثبت الشارح من انوال نفسه باليمين الكاذبة فثبت الغموس ان كان كاذبا كما يزعم
وتو اعظم من انوال المال والاحصاء للحالف الثواب بذكر اسم الله تعالى وتو صادق على وجه التعظيم
قال ولا يرد يمين على من ادعى عليه السلام لو اعطى الناس يدعواهم لادعائهم يدعواهم لادعائهم
لكن اليمين على المدعى عليه رواه مسلم واجله جعل حلف اليمين على المنكر لان الالف واللام لا تستغراق
وليس رواه شي اخر حتى يكون على المدعى ونظيره قوله عليه السلام الامة من قرئش ولقوله عليه السلام
البينة على المدعى واليمين على من انكر فثبت بيمينها واليمين على الشكره وقيل الالف واللام ايضا على ما
تقدم فنعيد استغراق البينة واليمين وليد لا يقبل بيمينه لاي اليد ولا يقبل انما يصح الاستدلال به
للمدعى على ما ذكرنا لو كان المنكر هو المدعى عليه والخارج هو المدعى وليس كذلك بل كل واحد منهما مدعي
وسكر لا يدعي يقول بولى ويقول لصاحبه ليس لك لانه يقول المعتز فيه المقصود ومقصود الخارج اثبات
الملك لنفسه والنفي بغيره من ثبوتها ومقصود دى اليد نفية وليد ايقول الخارج اول ما يظن بولى
ويقول لا اليد ليس لك فالاول هو المعتز في شئ كل واحد منهما باول ما يصدر منهما اعتناء باللفظ
دون الصمتي **وقال** الشافعي اذا ابرك المدعى بيمينه حلف المدعى عليه فان ابرك اليمين على المدعى فان
حلف قضى له وان نكل انقضى له لان الظاهر من شاهدا المدعى بيمينه فثبت المدعى عليه لما
كان الظاهر شاهدا له اعتره عينة وقال ايضا اذا اقام المدعى شاهدا واحدا وعجز عن الاخر حلف المدعى
ونقضى له لما روى انه عليه السلام قضى بشاهدا ويمين ويروى انه عليه السلام قضى باليمين مع الشاهد
ولكن ما رويته وما رواه ضعيف رده حجة من معين فلا يعارض ما رويته ولا يرويه ربيعة
من سهل من يسهل وانكره سهل فلا يفي حجة بعد ما انكره الراوى فضلا ان يكون معارضا لما هير
لان لا يحتمل ان يكون معناه قضى تارة بشاهدين بيمينه وتارة بيمينين فلا دلالة فيه على الجمع بينهما
ولما كانا في الركب لا يد الفرس والبغل والمراد على التناوب وليس سلم انه يقتضى الجمع فليس فيه دلالة على
ان يمين المدعى بل يجوز ان يكون المراد به يمين المدعى عليه ونحوه فلو كان الشاهد الواحد لا يعتبر وجوده
فكده وخرج اليمين المنكر عملا بالمشاهير **قال** ولا يثبت لاي اليد في الملك المطلق وبيته الخارج

اخي لا تقبل بيته في اليد في الملك المطلق وان اقاما بيته فبيته الخارج اولى وقال الشافعي
بيته في اليد اولى من بيته الخارج لتاكدها باليد فصا ركالا اقاما البيته على المتاج اولى على كاج
امرأة والمرأة في يد احدهما فانه يكون اولى ولو ادعى امرأته وارعى كل واحد منهما انها امرأته برها
او اعقبتها او استولدها واقاما بيته كالبيته صاحب اليد اولى **ولما** ان البيئات شرع للامانة
لانها وان كانت في الحقيقة مبيتة مظنة لكنها خلوت حكم الامانة لما انا اعلم لنا به الا ان حكم
بيته باسبابها فصار كالفعل الشرعية فانها امارات في حق الشارع وفي حق الحكم لا ثبات
ولذلك اوجب الصلح على الشهود عند الرجوع لان الحكم حال في شهادتهم ايجابا وان كان كذلك كان
بيته اكثر اثباتا لانه بيته يستحق في اليد الملك الثابت بظاهره دون اليد لا يستحق في
الخارج بيته شيئا لانه لا ملك للخارج قبل الفضا بوجوبها وقدرها اثباته بغيره صاحب اليد كان
ثابتا بظاهره لا في الاثر كمن رأى شيئا في يد انسان جاز له ان يشهد بانه له وان اراد ان يحد في الملك
بغير بيته دفع القاضي عنه ولم يثبت بيته شيئا لكونه امانة بالخارج فانما اثبت شيئا لم
يكن ثابتا له فكانت اولى البيئات للامانة بخلاف مسئلة المتاج فان بيته صاحب اليد
فيه متضمنة لدفع بيته للخارج لانها تقوم على اولى الملك والى الملك لا يثبت الا احدهما فان اقرنا
شهودنا لصاحب اليد كانت بيته متضمنة لدفع بيته للخارج فوجد المتاج من بيته البيتين فخرجت
بيته صاحب اليد باليد وفي الملك المطلق لم توجد المتاج لان بيته الخارج لم يثبت الملك قبل الفضا
حتى نعلم ان بيته في اليد بالدفع والشهادة فيكون عند المتاج من بيته في اليد ان ثبت الملك
بما على التقاطع فلم يكن في بيته ما يدفع بيته للخارج فله يقبل بخلاف الذي يروى الاعتقاد والاستدلال
لان اليد لا تدل على كونه الاشياء فكل واحد من البيتين متضمنة لثباته فخرج بيته صاحب اليد
باليد وبخلاف دعوى المتاج لانها دعوى شطب الملك ايضا فصار كالتحاج في جميع حالاتها وكذا
في دعوى الملك المطلق لان الملك بسبب الا فيه لا اليد اولى بالاعتقاد ان كان شطب لا يترك في الملك
على ما يجب بيانه في موضعه ولا يقال انها اولى بل انما يترك سبب الملك بآراء كل واحد منهما انها امرأته ولم
يذكر السبب كان الحكم كذلك فبطل ما ذكره لان دعوى السبب هي متضمنة للاطراف لهذا الملك الا
به فنكون دعوى الملك في السبب الاثر في الامانة لا في الخارج ولا في شطب اقاما البيته كانت بيته
في اليد اولى للثبوت سببه وهو المثل في ملكه ولا كذلك ما نحن فيه لان الخارج هو المدعي والبيته بيته
المدعي بالنقض على ما يثبت وجده من الاستدراك فلا يثبت بيته في اليد ما لم يكن مدعيها دعوى السبب
قال وقضى في كل مرة بالحل والحق في المدعي ان نكل المدعي عليه مرة اخرى
بقوله الخلف اولا لانه يستكونه ويجوز ان يكون اللام من قوله وقضى له معنى على قضي على المدعي
عليه واللام فاني معنى على **قال** الله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساءتم فلما اتى فليتها
وقال الشافعي رحمه الله لا يقضي بكونه بل يرد اليه من على المدعي ان نكل المدعي عليه فان خلفه بقضى له
بالمال وان نكل انعطفت المسألة بيته بما روي عن علي رضي الله عنه انه خلف المدعي بعد نكول المدعي
عليه ولا ان يثبت المدعي في الامانة على المنكر يكون الظاهر لبيته له فان نكل هو كان الظاهر شيئا
للمدعي فخلف ولا ان النكول يحتمل محتمل ان يكون لا خجل اشتباها الى الابد ولا خجل المدعي عن البيتين الكلاية
اولا خجل الترفع عن الصادقة كما فعل عثمان رضي الله عنه فانه نكل عن البيتين وقال الخواف ان لو افقه
فرضا فيقال لا عثم ان خلفه كان باقيا لكون حجة مع الاحتمال فلا يقضي به **ولما** اجماع الصحابة
رضي الله عنهم وروى عن علي ايضا انه وافق اجماعهم فانه روي عن شرح ان المنكر طلب منه رد البيتين
على المدعي فقال ليس لك البتة سبيل وقضى بالنكول بتم يدي على رضي الله عنه فقال له على قالون
ومعناها بالرواية اصبت وروى عن عمر رضي الله عنه ان امرأته ادعت عليه على زوجها انه قال لها
حبك على غايبك تخلف عمر الزوج بالله ما اردت طاعة ففعل ففعل عليه بالفرقة وكذا روي عن ابن
عباس وهو مدعي في موسى الاشترعي لان النكول روي كونه مائة او مائة لا في يد المدعي

اد اللواجب ودفعنا للضرر عن نفسه فخرجت هذه الجملة على غيرها من الترفع والتورع والاشتباها
لان الظاهر انه ياتي بالواجب فلا يترفع عن الصادقة والظاهر من حال المستلم انه لا يكره ولا يكون
نكوله تورعا عن الكلاية ظاهرا بعبثها بحاله ولو كان لا اشتباها لكان لا يستعمل حتى يتكشف له
الحال فتعذر ان يكون لا خجل البطل ولا وجه له المدعي لما روي عن ابن ابي عمير عن علي بن ابي حمزة
وعن البيهقي عن ثعلبة بن ابي عيسى القاضي البجلي عن المدعي عليه ثلث مرات وهو مستحب يقول له في
كل مرة الى اعرض عليك البيتين فان خلفت والا فاضرب عليك بما ادعاه اعلم انه لا يترفع عن المدعي
خفا لا خجله في العمل اولى قال الشافعي لا يراه فان اكره عليه الامانة والعرض ولم يخلف حكم عليه اذا اعلم
انه لا فدية من طرث وخرس وعن ابي يوسف وسجل ان النكر ارجح حتى لو قضى القاضي بالنكول لم يترفع عن المدعي
والصحيح انه ينفذ والعرض ثلثا مستحب وهو لظننا ان المدعي عليه ثلثا يام فان يستحب فكذلك اهنا
مما لفت في الامانة ولا بد ان يكون النكول في مجلس القاضي لان المدعي من قاطع الخصومة ولا يعتبر
بالبيته عند غيره من الخصومة فانه ينفذ وهل لشهادة القضاة على النكول فيه اختلاف ثم ادخل
المدعي عليه فالدعي على دعواه لا يثبت عليه بيته لانه ليس له الدخول في الخصومة ما لم يقر المدعي عليه في دعواه
فان وجد بيته فاقامها عليه وقضى له بها وقضت القضية من السلف كانوا لا يستمعون البيته بعد
الحلف ويقولون بخرج جانب مدعيه بالبيتين فله يقبل بيته المدعي بعد ان كان كما يخرج جانب صدق
المدعي بالبيته حتى لا يثبت من المنكر منها او نكل القول بخبر روي عن ابي حنيفة عن ابي عبد الله المدعي بالبيته
عمر رضي الله عنه فقل البيته من المدعي بغيره من المنكر وكان شرح رضي الله عنه يقول لا يثبت المدعي بالبيته
ترد من البيته العادية وهل يظن كذا في المنكر باقامته البيته والمتوابع ان لا يظن كذا به حتى لا
يخاف عقوبة شاهد الزور ولا عيب في بيته لانه ان كان له على ذلك المدعي عليه فانكر
خلف ثم اقام المدعي البيته اذ له عليه القضاة وقيل عند ابي يوسف يظن كذا به وعند محمد لا يظن في
البيته لو اضطل على المدعي لو خلف المدعي عليه من المال وخلف في القضاة باطل ولا شيء على
المدعي عليه **قال** ولا يستخلف في نكاح ورعيته في الاستدراك ورق ولست ولا وحل
واما قال القاضي الامام حنبل الدين رحمه الله الفتوى على انه لا يستخلف المنكر في الاشياء الستة يعني
في هذه الاشياء التي عليها سوى الحدود والمكان وهو قوله في الاول قوله لا يستخلفها ان كان حقوق
سبب مع الشبهات فيخرج منها الاستخلاف كالمواضع والحدود والمكان وكذلك الاقوال واللفظ
ظهور الحق بالنكول والنكول اقرار بالبيتين واجب فتركة دليل على انه باطل او مقدر لا يمكن ان يجعل
باده لا يندرج من احوال اليد لانه كذا كان في العبد المادون له في الظاهر وكذا يجوز في الدين ولا
يجوز بدله ويجب على القاضي ان يقضي بالنكول ويصحح ما به في الدخول او كان كذا لما صح ولا يجب
وكذا يجب القضاء من بين ادون النفس فيصح في الشايع فيما يقسم ولو كان كل المصاحح ولا يجب فتعين
ان يكون مقرا والافرا فيجوز في هذه الاشياء كذا في اقراره وشبهه البطل ولا يثبت به ما يسقط
بالشبهات كالحقوق والمكان الاثر في الامانة لا يثبت بالشهادة على الشهادة ولا يكتب القاضي الى
القاضي ولا يشهادة الشهادت مع الرجال بما فيها من الشبهات وكذا الاقوال بطل على انه كتاب في الا
ولو ان ذلك لما نكل لان البيتين الصادقة فيهما القواب بذكر الله تعالى على وجه التعظيم وصيانته ماله
وعرضه بدفع تهمته الكلاب عن نفسه والعاقلة ميل الى مثل هذه والبيتين الكلاية فيهما هلاك النفس
فالظاهر انه اعرض عن المصالح في حاله ومخالف لرواه وشيخه في نفسه وايشا الرجوع الى الحق ان هو اولى
من التماسه على الباطل **قال** الله تعالى ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون فيكون اقرارا
شهادة لابي حنيفة رحمه الله انه بدل وانما وجه الحق لا يخفى فيها البطل والا فانه لا يقضي
بما بالنكول كالتفاسير في النفس والحدود والمكان وفي حمله على البطل صيغيا نذكره عن الكلاب
فان اولى ولله الايجوز الا في مجلس القاضي وقضاياه ولو كان اقرارا لم يثبت بدون القضاء وكذا الو
نكل رجل الرجل بما يقوله به فذلك فادعي المكفول له على فلاك ديننا في استخلافه فكل لا يجب على الكفيل

نكار

شي ولو كان اقرا الزوج عليه وكذا لو اشترى نصف عبده ثم اشترى نصفه الباقي فوجد به عيبا في احد
من النصفين الاول فاستخلفه فكل ففرض عليه بالرد ثم اراد ان يرد النصف الاخر فاحتاج الى الخصومة
واستخلاف جديدا انكر ولو كان اقرا الما استخلف ثانيا بل كان لا يلزمه كله بالنكول الاول ولا نسلم
ان اليمين واجبة مع البذل فلا يكون نارا كالواجب به وهذا لان اليمين يجب عليه اذا اطلب
تخليفه لمدته في الخصومة ومع البذل الخصومة ولا يلزمه الا يجب وانما جاز من المكاتب والعبد
والعتبي المالك ولا لهما الا في الضرورة فلا دخل في الاصل في النكاح كما دخل في الضافة المستمرة والهدية
اليسيرة للضرورة لان الاصل في النكاح من ذلك وانما جاز في الدين ببناء على دعوى المدعي ومعنى البذل ترك
المنع وترك المنع جاز في المال لان اقر الما هي من خلاف الاشياء المتبعة وانما وجب على القاضي ان يقضي
بالنكول بحكم الشرع لما ان المدعي كان له الشيء المذاعا ظاهرا وبطلان المنكر في النزاع والشرع ابطال نزاعه
الى الممتنع فان امتنع الممتنع بما لا امكن بحكم الشرع وانما في الجاهل في الدمنة ابتداء على عزم
المدعي انه يجوز ولا معنى للبذل ترك المنع وليس كان بد لا حقيقة فلما لم يجب فيه من الدمنة ابتداء كالقالة
والحوالة وانما وجب القضاء من غير ان يكون النفس لان ما دون النفس ليس له من متلك الاموال
فيجوز بدله اذا كان مقيدا الا ترى انه يجوز له قطع نية المتسلكة للفايلة فكذلك يجوز له بدله لدفع اليمين
عن نفسه وايضا انه لا يحل له ان يترك الكل عتقا من ان يرضى الله عنه من العتق على ما ثبت في
مواهب من قولهم من اليمين صيانة ماله وعرضه في اخره وانما يجوز في مشايخ يحتمل العتق لانه ليس
ببدل في الجاهل وانما صار كذلك لان القاضي على ان يترك منعه وان المدعي يخلصه من الجاهل فله منعه بالشيوع
شتم الدعوى في هذه المسائل فتصور من اخذ الخصم من اجماعها كان الاصل والامكان والاستدلال فان
لا يتصور ان يكون المدعي فيها الا في القالات والمولى واختار في الاستدلال على المدعي في قوله باللفظ
على ما ذكر في المحققين والاختيار في المشايخ على ان القاضي يذلل في حال المدعي عليه فالبراه
منع من تحلفه اذا اقبلت له وان كان له مظلوما لا يحلفه الخنا بقوله في حقيقته وتظهر ما احتار
شمس الائمة في التوكيد بالخصومة في غير هذا القسم الذي من الخصم التفتت وقصد الاضرار بالآخر فيل
يغير مائة والا فلا دور في هذا الصلة الشهادة في حق الله الخ لا بد من اختلاف فيما بالاجماع الا ان الفهرس
حقا بالعلني عن غيره بالبراه وقال ان لا يثبت فان جرح فادعى العتق انه قد روي ولا يثبت في استخلف
المولى حتى اذا اقبل العتق دون الزنا شتم الم حلف المنكر في النكاح غير هذا فيل يثبت المدعي بنظر
فانه كان للشيخ التفتت بالاقرا الرقبيل يثبت في النكاح مثل المولى والادوان لا يثبت باقراره لا يقبل
يثبت مثل الجاهل وذلك في الولد والامام والاخوة والاولاد هم لان من حلف السب على الغير خلاف دعوى مولى
الاعلى والاستخلاف حيث يقبل وان ادعى انه سب في جرحه وخون ذلك والفرق بينهما ان السب لا يثبت فيهم
الا بواسطة نكول في غيرهم على الاوسط اما المولى لا يثبت بواسطة بل بحلف في الحكم كانه هو
المنعوق وهو لا يثبت الا بغيره المولى ولو كان بواسطة لثبت له ولو كان يكون المولى المكرم ولو كان بطريق
الارث لما كان له كافي المال وكذا لو اخطى عتقا شتم ما لمولى عن اثنين شتم ما لمولى ان احدهما عن
ابن واحد والاخر عن عتق شتم ما لمولى فان ماله نفسه فيهم على احد عشر مائة جعل كانهم اعنقوه
ولو كان بطريق الارث لكان للمولى الواحد النصف وللعتق النصف نصف بينهم وعندنا ما يثبت
بالنكول ان كان النسب يثبت باقراره والافلا **قال** وليستخلف الشارقي فان نكل ضمن ولم
يقطع لا موجب فله شيئا من الما ان وجب مع الشبهة في النكول والقطع وهو لا يجب مع
الشبهة ولا يجب بالنكول قطعا وظنر ما اذا ثبتت الشهادة في رجل وامرأتين
او بالشهادة على الشهادة او بكتاب القاضي الى القاضي فان حلف الما ليجب به دون القطع ونقول
في الاستخلاف بالله ما له عليك هذا المال وعن محش ان القاضي يقول للمدعي ما اذ اترى فان قال
ان لا القطع قال له ان الحدود لا استخلفه فيها فليس لك مئنة وان قال لا اريد المال قال له دعوى
الشبهة والى المال **قال** والزواج اذا ادعت المرأة طلاقا قبل الوطى فان نكل ضمن نصف المهر

اي يستخلف الزوج الا ادعت المرأة ذلك ومداد بالاجماع لان الاستخلاف يجري في المال بالاتفاق
فيما اذا كان المقفود بموالمال وكذا في النكاح اذا ادعت الطلاق او النفقة لانه دعوى المال
شتمت المال بنكوله ولا يثبت النكاح وكذا في استخلف في النسب لا ادعى حقا كالارث والحجر
والنفقة والعنف بسبب الملك وامتناع الرجوع من البينة فالحلف يثبت الحلف ولا يثبت النسب
ان كان نسبا لا يصح اقراره وان كان يصح اقراره فعلى الخلاف الذي ذكرنا **قال** ويجازي
العود وان نكل في النفس جبر حتى يقرأ ويحلف وفيما دون ذلك يقتصر على استخلف جاحدا للقصاص فان
نكل في النفس جبر حتى يحلف ونحوه لا يقتصر منه وفيما دون ذلك يقتصر من المدعي على حقيقته
وقال يجب عليه الارش فيهما لان النكول اقرار في شبهة عندنا لان في امتناعه عن اليمين احتمالا
يجب له الاجل الترفع على ما يثبت في الاجب به العقوبة كالحج والاداء امتناع وجوب القصاص يجب
عليه الارش بخلاف ما اذا اقام على ذلك رجلا وامرأة ليس حيث لا يقضي فيه بشي وكذا بالشهادة
على الشهادة فيه لا يقضي بشي لان القصاص سبق فيه معنى من جهة نكوله ولا يجب شي وفي النكول
لمعنى رجعة عليه فنصارا الى الارش وتظهير الا اقرار بالقتل خطأ والمولى يدعي العتق المدعي
وبالعكس لا يجب شي بخلاف الضمان في الشرع حيث يجب بالشهادة رجلا وامرأة ليس وامثاله كالا
يجب النكول لان المال فيه اقل شتمت في الحد فان اقصى من الاصل على حاله ومنا الاصل القصاص
شتمت في المال الا اذا وجد شرطه ولا في حقيقته ان الاصل ليس له من متلك الاموال حتى ايج
قطعهما الحاجة ولا يجب على القاطع الظاهر ان الاقطعة ثامره بخلاف النفس فان له لو قتل بامر
يجب عليه القصاص في رواية والدية في اخرى فاذا سئل بها من متلك الاموال جري فيها البذل
كالاموال الا انه لا يجوز قطعها بلا فائدة وهذا البذل مقيد لدفع الخصومة وصار كقطع اليد
للاكله وقيل التسل للموجب والا امتنع القصاص في النفس اليمين حتى يستخفى عليه بحسن فيه كما في
القصاص **قال** ولو قال المدعي في بيعة خاطم وكطلب اليمين لم يستخلف وذلك عندنا في
حقيقة وقال ابو يوسف يستخلف ويجوز في حقيقته في رواية ومع ابو يوسف في اخرى وذلك
لخلاف فيما اذا كانت حاضرة في المصر وان كانت خارج المصر خلت بالاجماع وان كانت في مجلس
الحكم حلفت بالاجماع الى يوسف رجعة الله الى اليمين خطم بل الحديث الذي روي انه لو عرض صحيح
في الاستخلاف وهو ان يدفع به مؤنة المسألة وفيه وثوق في حلفه في الحال باقراره ونكوله وفيه
البينة احتمال فلم يلزمه لا يقبل فجيبيد الا اطلبه كما اذا كانت خارج المصر ولا في حقيقته ان ثبوت الحلف
في اليمين مرتب على الجرح عن اقامة البينة على ما روي في لا يكون خطم دونه كما اذا كانت البينة
حاضرة في المجلس بخلاف ما اذا كانت خارج المصر لانه قد يقع عليه الجمع بين خصمه وشتموه
فكون عاجزا ولا في استخلافه مع خطم الشهود ذلك المسلم اذا اقام البينة بعد ما حلف
فيجوز ان يتوقاه **قال** وقيل للخصم اعطه كفيلا بنفسك ثلثة ايام كيلا يصنع حقه بعد
نفسه وفيه نظر للمدعي وليس فيه كثير ضرر على المدعي عليه لان الخصم راجع عليه اذا اطلبه لم يلزمه
مدى عليه ولشخص الى القاضي وحال البينة وثبت اشغاله فيصير التكفيل باحضاره في الدعوى
كاستخلافه بحمد الدعوى ويجب ان يكون التكفيل ثمة معروفا بين الناس لا يتوهم الضعفا وخفي حصل
به فائدة التكفيل وذلك استخفاف القياس لا يلزم التكفيل لان الحلف يجب عليه بغير خلاف ما
يبدأ اقامة البينة والنفذ بثلثة ايام مروي عن ابي حنيفة وهو الصحيح وقيل ان يوسف ان يثقل بها
بمن مجلس القاضي حتى اذا كان جلوس في كل يوم كفل الى اليوم الثاني وان كان يجلس في كل عشرة ايام يوما
يكفل الى عشرة ايام ولا فرق في الظاهر بين الوجبة والحامل وبين الحفي من المال والخطم من محمد ان كان
كان معروفا والظاهر من حاله انه لا يخفى نفسه بذلك القدر من المال لا يحرج على اعطاه التكفيل وكذا لو
كان المدعي حفي لا يخفى الا لشان نفسه لا جله لا يجب على التكفيل لكن اذا اعطى بواختياره بونحد
منه ومداد ان اقال في بيعة حاضرة وان قال ليس لي بيعة وشتموه روي عيب ابو حنيفة كفيلا لفسد

الغاية في التكفيل لان الغايب كالحالك من وجه وليس كل غايب اساو يمكنه الاستحلاف في
الحال فلا معنى للاشتغال بالتكفيل **قال** فان الى الامم اي دار مع حيث سار الى ان
يكفل لا يجبر القاضي على التكفيل بل يامر به بما لا يمتد منه التكفيل على القولين حتى لا يغيب
قال ولو كان عريضا لازمة مقدرا مجلس القاضي الى ان يقوم من مجلسه لا يتركه الضرر
بالزيادة على ذلك ولا يرد عليه ولا ضرر به كذا القدر ظاهرا وكذا اذا اخل منه كغفل لا يؤخذ منه
المقدار الخلفا كما لا ذكرنا وله ان يطلب الوكيل خصومة حتى لو غاب لا يصير يقيم البيعة على
الوكيل فنقض عليه وان اعطاه وكذا فله ان يطلب بالوكيل بنفسه لو كفل وان اعطاه كغفلا
بنفسه لو كفل فله ان يطلب بالوكيل بنفسه لا يصير ان كان المدعى ادعى ان الدين مستوفى من دمه
الاصيل دون الوكيل ولو اخل كغفلا بالمال فله ان يطلب كغفلا بنفسه لا يصير لان المقنود
الاستيفاء وقد يكون من الاصيل ليس وان كان المدعى متفقوا فله ان يطلب لانه مع ذلك كغفلا بالعين
ليخبر ما ولا يغيبها المدعى عليه وان كان المدعى اعطاه الاحتجاج الى ذلك لانه لا يقبل التعيين
قال والتميز بالله تعالى لا يطلق وعقاق الا ان الحلف لم يرد عن امره عليه السلام
سمي عمر وهو حلف بآية فقال لا الله يثبته ان تخلفوا بآياتكم حتى كان خالفا في الحلف بالله او
ليصمت رواه البخاري ومسلم واحمد في لفظ قال **قال** رسول الله صلى الله عليه وسلم من
كان خالفا فالحلف بالله او ليصمت وكانت فريضة تخلف بآياتكم فقال لا تخلفوا بآياتكم رواه احمد
ومسلم والنسائي وعن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تخلفوا الا بالله ولا تخلفوا
الا والله صادق رواه النسائي وهذا الحديث باطلا في جميع الحلف بالطلاق والعقاق **قال**
بعضهم يستوعق للفاضي ان حلفه بما لا اله الا الله الحلف بقوله لا اله الا الله تعالى في زمانه
نكر ان كل لا يقضي عليه بالكل لانه امتنع بما هو ممنوع عنه شرعا ولو قضى عليه بالكل لا ينفذ ولو
ولو طلب المدعى عليه تحليف الشاهد او المدعى ان لا يعمل ان الشاهد كاذب لا يجيبه الفاضي لانه امرنا
باكرام الشهود والمدعى لا يجب عليه التمسك بما ادعى من حلفه **قال** ولو غلط بذكر اوصافه
اي بوكد التميز بذكر اوصاف الله تعالى وذلك مثل قوله والله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة
الرحمن الرحيم الذي يعلم السر ما يعلم من امره من الغيب ما لا يعلمون ولا غيبك هذا
المال الذي ادعاه وهو كذا وكذا او لا شيء من ذلك او لا اله الا الله الذي لا اله الا الله لا ينفذ
وتجاسر عند عدمه فغلط عليه لا ينفذ له بيمينه بذلك وله ان يزيل على كذا ان شاء وله ان
ينقض عنه الا انه يحلف طاعة ويحلف عطف بعض الاشياء على بعض كذا لا يترك عليه التميز ولو
امره بالعطف فاقى بوجاهة ونكل عن الباقي لا يقضي عليه بالكل لان المستحلف عليه من وجاهة
وقد اتي بما ولو لم يلفظ التميز جازا وقيل لا يلفظ على المرفوع بالصلاح وتغلط على غيره وقيل لا يلفظ
في الحظر من المال دون الحظر ولو غلط عليه حلف من غير التميز ونكل عن التميز لا يقضي عليه بالكل
لان المقنود الحلف بالله تعالى وقيل كغفل **قال** لا يزمك ان لا يوكد عليه التميز زمان
ولا مكان **قال** الشافعي رحمه الله ان كان التميز في فضاء او مكان او في مال عظيم يبلغ
ما يمتنع مشغلا فغلط بالمكان حلف بيمين الركن والمقام ان كان بمكة وعند قبر النبي صلى الله عليه وسلم
ان كان في المدينة وعند الصخرة ان كان في بيت المقدس وفي الجوامع في غيرها فان لم يكن ففي المساجد
ويكون ذلك يوم الجمعة بعد العصر **قال** اطلاق قوله عليه السلام واليمين على من اشكر
والخصم بيمين بالمكان او الزمان زيادة على النص وهو النسخ لان المقنود تعظيم المقسم به وهو محقق
بدون ذلك ولا في حرجا على القاضي حيث يظن لخصمه لها ويؤمر قوع ولان فيه تاجر حتى المدعى
في التميز فلا شرع ولا في احد ما يخص بنقض به الخصومة ولا يحسن بها كذا **قال**
ولست حلف اليهودي بالله الذي انزل التوراة على موسى عليه السلام والنصراني بالله الذي انزل
الانجيل على عيسى عليه السلام واليهودي بالله الذي خلق النار والوثنى بالله الذي لقوله عليه السلام

بشر صوريا الاغور اليهودي الشكك بالله الذي انزل التوراة على موسى ان حكم الزنا في كتابكم هذا
ولان اهل الكتاب يقتصدون بنوهم نبيهم فلو كد عليهم بذكر المنزل على يديهم والمجوس يقتصدون
بتنظيم النار فلو كد عليهم بذكر خالقها والوثنى وهو الذي يعبد عن الله تعالى يعتقد ان الله تعالى خالقها
واما الشرايع الله تعالى عنهم **قال** الله تعالى ولين سائرهم من خلق السموات والارض يقولون
الله وعن ابي حنيفة انه لا حلف احدا الا بالله تعالى كالحلف بالحق لان الله تعالى هو العظم مع
الله تعالى ولا ذكر الحلف بالله لا حلف عن اليهودي والنصراني الا بالله تعالى وهو اختيار بعض
مشايخنا لان في ذلك التاخر من التميز بيمين المالان التميز بيمين ذلك ولا ينبغي ان يعظم الشرا
خلاف التوراة والانجيل لان كتب الله تعالى واجب التعظيم وما ذكرنا هو المذكور في الاصل
فكان وقع عند محمد بن جعفر الله انهم يعظمونها تعظيم المسلمين الشرايع ولا يقبلونها حقيقة **قال**
ولا يحلفون في يثوث عبادة الله انهم لا يقدرون تعظيمها والقاضي ممنوع عن حضورها مع ما غلبه من الخرج
وتوفر قوع عند ايها **قال** ويحلف على الحاصل اي بالله ما يثبتكم نكاح قايضه وبيع قايض
وما يجب عليكم ردة وما يبين منكم الا ان يشهد دعوى النكاح والبيع والغصب والطلاق ولا يقال
بالله ما تحلف ولا بالله ما بعت ولا بالله ما عشت ولا بالله ما طاعت لان هذه الاشياء قد لغت شر
ترفع برافع كالطلاق والاقالة والهدية والنكاح الخفية ولا يمكن تحليف على السبب فحلفه على
الحاصل كذا لا يضر المدعى عليه لانه اقرب بالشبب ثم العي طر والرافع لا يقبل منه فحلف بهذا الطريق
ان لا يضره في المدعى ان المقنود من الاستجاب احكامها فحلف على يمينها لا على نفي السبب وكذا
عند ابي حنيفة ومحمد **قال** ابو يوسف حلف على السبب لان التميز في المدعى فحلف على وقوع دعواه
والمدعى هو السبب الا ان اعرض المدعى عليه بان قال قد يقع البيع شرعا فحلفه لا ينفذ ذلك فانه
حيث لا يحلفه في الحاصل فظلمه كذا لا ينفذ حقه وعنده انه ينظر الى نكاح المدعى عليه فان انكر السبب
حلف عليه وان انكر الحكم حلف على الحاصل **قال** فخر الابن لا ينفذ في المدعى الفاضي وهذا
الخلاف فيما اذا كان السبب يرتفع برافع وليس في تحليفه على الحاصل طر بالمدعى فان كان سببا لا
يرتفع برافع فانه حلفه على السبب بالاجماع كالحلف المستلزم الادعى المشي على مؤلوه بخلاف الامة
والقدا الكثر لان الرقي يتكرر عليه بما لا يرد ولا ينقض العقد ثم لا يخاف بدار الحجب ولا يتكرر على العقد
المستلزم الا ان يقل منه الا الاسلام والسبب عند الزيادة وكذا اذا كان في التحلف على الحاصل
ضرر بالمدعى مثل ان يدعي شفعة بالجوهر والمدة اعطيت لغيرها ومثل ان تدعي المبتوتة النفقة والزوج
ايضا فان حلف حديد على السبب بالاجماع لان في حلفه على الحاصل ترك النطق في جانب
المدعى ان حلفه بيمينا على اعتقاده فبطل عن المدعى **قال** وان ادعى شفعة في الجوهر او
نفقة المبتوتة والمشتري الزوج لا يراه حلفه على السبب مادكرنا في الحاصل ان التحلف على
الحاصل يؤا له مثل عندنا الا ان ادعى الاضرار بالمدعى او كان سببا لا يتكرر تحليفه على
السبب وعنده في يوسف التحليف على السبب هو الاصل الا ان اعرض حديد حلف على
الحاصل ما يثبتنا **قال** وعلى العلم لو ورث عبدا فادعاه اخر حلف على العلم الا ان ورث عبدا
وادعى اخر ادعاه ولا حلف على البتات لان الوارث لا يملك ما قبل الموت فتمتنع عن التميز فيلحقه
بذلك ضرر ويؤمخى ظاهرا ولا يصير البتة في الضرر عنه **قال** وعلى البتات لو ورث لداو
اشترى اذ يبيع حلف على البتات ان كان ملكه باليمين لا وبشرائه اياه لان الهبة والشراء سبب
موضوع للملك باختيار المالك ومباشرة ولو لم يعلم انه ملك المملك لما باشر بالسبب ظاهرا
فحلف على العلم وكذا لان الملك باختياره لا يكون الا بعد التفتيش طر اطلاق له الحلف على
البتات فادامتنع عما اطلق له يكون باطلا الوارث فانه لا اختيار له في الملك ولا يدرى ما
ما قبل الموت فلم يوجد ما يطلق له التميز على البتات لان الوارث يحلف عن الميت واليمين لا
يجري فيها النيابة فلا يحلف على البتات والمشتري والمؤنوب له اصل بنفسه فيحلف عليه

والأصل فيه ان اليمين متى وقعت على فعل الغير فالميمين على العلم ومتى وقعت على فعل نفسه يكون
على التثنية لا ترى انه عليه السلام حلف اليمين بالله ما قلته ولا علمته له فان لا فعله لم يثبت على التثنية
الاول لا فعله لم يثبت وفيه الثاني على العلم لانه فعل غيره قال الخليل في هذا الفصل مستقيم في المسائل
كلها الاية الرب العيب فانه اذا ادعى المشتري ان العبد باقى ونحو ذلك فادعى المشتري تخلف
البائع فانه يخلف على التثنية متى ادعى فعل غيره وانما كان كذلك لان البائع ممن تسليم المبيع سالما
عن العيوب فالتخلف يرجع الى ما ضمن بنفسه فخلف على التثنية ولا بد ان يكون الحلف على
فعل الغير على العلم الا اذا ادعى المشتري على بطلان الادعى العلم فخلف على التثنية لا ترى ان
المودع اذا ادعى ان المودعة طبختها صاحبها خلف على التثنية وكان الوكيل بالبيع اذا ادعى فقبض
الموكل الثمن فان خلف على التثنية لا بد ان يكون العلم بذلك شرا كل موضع وجب اليمين فيه على التثنية
خلف على العلم لا يكون معتبرا حتى لا يفتى عليه بالنيكول ولا يسقط اليمين عنه وفي كل موضع وجب
اليمين فيه على العلم خلف على التثنية بغير اليمين حتى يسقط اليمين عنه ويقضى عليه الا ان كان
الحلف على التثنية اكد فتعبر بطلان الحلف العكس **قال** ولو اقرض المدين مائة اوصل
منها على شئ صحيح ولم يخلف بغيره لما روي ان عثمان رضي الله عنه ادعى عليه ان يعطى درهما فادعى على
شيا واقتضى عليه ولم يخلف فقبل الحلف وانت صادق فقال لا خوف الاوافق قد روي
فيها لذلك السبب بمائة الكاذبة وقيل كانه على مائة استعنته الا في درهم اقرضها اياه فقبضها
منها اربعة الاف فذكر اقاما الى عمر فلم يخلف ولان بالاف قد اصابا من درهمه وهو مستحسن عفت لا
وشرعا وقد قال عليه السلام دبروا عن اخاصكم بما قالكم وقال علي كره الله وتجدد اياك وما يقع
عند الناس انكاره وان كان عندك اعتداده ولا ان المنكر يدفع به الحضور منه وتهمته الكذب عن نفسه
والمدعى ياخذ على انه حقه او عوضا عنه فيجوز ان لا يكون الحلف الا على ما لا يقضي وجاز ان يكون للعقد واحد
جمعا ان كان اقرضه عليه ثم اشتراه فبطلت اليمين لان المالك الرقعة من غير البائع وهو في
حق المشتري حتى يفتق العقد وكما في المثل من ان كان رفا فادعى حقه من حق المدعى ولا فائدة اليمين وقطع
الحضور منه حتى المنكر يثبت ما بطل حقه من اليمين في لفظ الفسخ والفداء لا يكون له ان يستخلف بغير
ذلك الا بخلاف ما اذا اشترى مائة من ثياب لا يجوز له ان يشترى عقدا بملك بالمال واليمين
ليثبت بماله فبطلت ونفي حقه من اليمين على حاله

باب الخالف

اختلفا في قدر الثمن او في المبيع ففرض من برهن ان يقر بالبيضة ولا بد ان يقر بالبيضة او البيضة
مبيضة كاشمها ففي الجانب الاخر جرح المدعى والبيضة اقوى منها الا ان يتعد يد حتى يوجب
القضا على القاضي فلا يمارضها بحال المدعى **قال** وان برهنها فثبت الزيادة ايا ان اقام
كل واحد منهما بيضة كانت البيضة المبيعة للزيادة اولى لان البيضة شرعت للاشياء ولا
معارضة في قدرها انفسا عليه ولا في الزيادة فيجب كله ولو اختلفا في الثمن والمبيع جميعا فبيضة
البائع اولى في الثمن وبيضة المشتري اولى في المبيع لما ذكرناه في النهاية اذا قال البائع بعتك هذه
الجارية بعتك هكذا او قال المشتري اشتريتها مائة دينار او قال البائع فبيضة البائع
اولى لانها تثبت الحق له فيه والاخرى بغيره والبيضة للاشياء دون النفي **قال** وان عجز اول
برهنيا بدعى احدهما تخلفا لغيره ايا كان عجزا عن اقامة البيضة ولم يرض واحد منهما بما قال له صاحبه
بعد ما قيل لكل واحد منهما اما ان ترض بما قاله صاحبه ولا فسخا البيع عليك تخالفنا واما ان
نقول لهما ان ذلك لان المقصود قطع المنازعة وذلك اظرف في دفع العلم ايا رعا ان في البيع دون الفسخ
فرضيان بدلا لعل ذلك **قال** وروي بيمين المشتري وتوقول محمد وزفر الى يوسف اخر رواية
عن ابي حنيفة وهو الصحيح لان المشتري استلما انكارا لا هو المطالب بالثمن ولا منكر فينكر عند

المطالبة

المطالبة فيكون باديا ببالان كار وعند قوله يطالب بالثمن كما نكل من غير تاخر فتعجل به
فايدة اليمين وهو الاقرار والبدل عند النكول ويكول البائع ساخر الفائدة لا لتسليم المبيع
تاخر الى زمان فلهذا تسليم الثمن لانه عسك المبيع حتى يشتوف الثمن وكان ما تعجل به فايدته
اولى وعن ابي يوسف انه شهد بيمين البائع لقوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان
قال قول ما قاله البائع خصة بالذكر فكان يميني ان مكفي بيمينه فان نقضه عن افادته ولا
ينقضه عن افادته التقديم وقيل يقع بينهما في البداية فلهذا الا باع سلفه بيمين وان باع ثمنا
بيمين وسلفه بسلفه بل العاقل باعها شئ لا يستوي بينهما في فائدة النكول **قال** وفيه
القاضي يطلب احدهما لقوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان تخالفا وتراولا ولا بينهما
حلفا لم يثبت ما ادعاه كل واحد منهما ففرض بيمين بيمين او لا بد ان ينقض لان البيع بلا ثمن
او بيمين محمول فاسد ولا بد من الغش فيه وويل بيمينه بنفسه الخالف والصحيح الاول بل ليل ما
ذكر من المستوطنان وطى الجارية المبيضة جعل بعد الخالف قبل فسخ القاضي البيع بينهما ولو كان
ينفسه لما حل وصفت اليمين ان يخلف البائع بالله ما باعته بما اوعاه المشتري ويخلف المشتري
بالله ما اشتراه مما اوعاه البائع ولا كره في الزيادة ان يخلف بالله ما باعته بما اوعاه
بالفيل ويخلف المشتري ما اشتراه بالفيل ولقد اشترته اياه بالف فبطلت الاشياء الى النفي تاكيدا
والصحيح الاقتصار على النفي لان الاموال على ذلك وصفت الا ترى انه اقتصر عليه في الغشامة بقولهم
ما فلتناه ولا علمنا له فاقبالا والمعنى فيه ان اليمين يجب على المنكر وهو النافي فخلف على هذا الشئ
اشعارا بان الحلف يجب عليه لا لانه وانما يجب على البائع والمشتري لان كل منهما منكر لان البائع
يدعي زيادة الثمن والمشتري ينكر زيادة المبيع والبائع ينكر ان كان الخلاف بينهما
وان كان الخلاف في احدهما فاحلما يميني زيادة المدل والآخر ينكره والمنكر منهما ادعى وجوب
تسليم البدل على صاحبه عند التسليم المبدل والاخر ينكره فصار اربعة عيدين فمنكرين فقبل
بيضة كل واحد منهما لكونه مدعيا وخلف كل واحد منهما لكونه منكرا وكذا اذا كان قبل قبض
البدل فظاهر وموقفا ساسي وان كان تبرة فحلف للقياس لان القاضي بينهما لا يدعي شيئا على
صاحبه وانما منكره الا حاه الاخر ولكن عرفناه بالنقص وهو قوله عليه السلام اذا اختلف
المتبايعان والسلفه قائمة بيمينه فالتخالف او اذا **قال** ومن كل الزمة دعوى الاخر
لا بد من صراحة او بالاف لا فائدة الا انفسا بهما التفاضل بين النقصا وهو المراد بقوله لزمه دعوى الاخر
لا بد من انفسا لا لغيره لا يوجب شيئا اقاما على اعتبار البدل فظاهر واما على اعتبار رايه
اقرارا لانه اقراره بشبهة البدل فله يكون موجبا بانفسا بهما وذلك الذي ذكرناه في التحالف اذا
كان الخلفا في المبدل مقصودا واما اذا كان في مبيعين فبقي الخلفا ان يشتري الرجل من اخر سمنا
من روق ووراء مائة رجل شرجيا بالروق ليرده على صاحبه ووراء عشرة روق فقال البائع لشره
راوى وقال المشتري هو لارك قال قول قول المشتري سواء سمي لكل رطل شرجيا او لرسيم فقبل هذا
الخلاف في المقبوض وفي القول قول البائع في نفس القبض والمقبوض فكل واحد من مقدار المقبوض
وان كان في مبيعين فبقي الخلفا في الثمن لان الثمن يردا بنقصان الروق بنقص الزيادة
زيادة الثمن والمشتري ينكر ولم يثبت الا الاختلاف في الجواب الخالف لان الاختلاف فيه وقع
مقتضى اختلافهما في الروق **قال** وان اختلفا في الاجل او في شرط الحيا راوى فقبض بعض
الثمن او بعد هلاك المبيع او بعضه او في بدل الكا راوى في راس المال بقا لانه السلم لم يتخلفا
والقول للمكر مع مبيد لما اختلفا في الاجل او في شرط الحيا راوى فقبض بعض الثمن ولا بد
اختلاف في غير المعقود عليه والمعقود به فاشبه الاختلاف في الخط والاراء والاختلاف
العقد باعدا به بخلاف الاختلاف في وصف الثمن وجنسه حيث يكون من ثمة الاختلاف في الثمن
حتى يجري فيه التحالف لا بد يرجع الى نفس الثمن لا بد يعرف بالوصف لا غير لكونه دينا في اللامدة ولا

كذلك الاجل لانه ليس بوصف له الا ترى ان للمشتري وجود بدونه وكذا مستحقها بخلاف فان المشتري
حق البائع والادخل حق المشتري ولو كان وصفا للمشتري لكان الحق البائع وقا **ق** رادوا الشافعي
تخالفان من الاجل ان الخلفا يمتد الى اقله او يمتد الى قدره لانه في معنى الاختلاف في مقدار المالية
المشتري فان الموصوف للمشتري في الحال في المالية ولا ان النص واجب التوافق عند اختلاف المشتريين ولم
يعمل قلبا وجوب الخلف معلق بالاختلاف المتباينين وهو استمر مشتق من البائع فيتعلم **و**
وجوبه باختلافهما فيما يثبت به البيع ويثبت بالبيع والمشتري بالاجل فصار كأنه قال لا اختلاف
المتباينين في البيع او المشتري في الحال وقد بينا ان الاجل ليس بوصف للمشتري ولو كان وصفا لكان
للمشتري عند اهلاكه ان الشيء يمتد بدونه وصفا وقرق بين الاجل في المشتري وبين ما نحن فيه عند اهلاك
حقيقة فانه جعل مثلك القول قول المشتري في الاجل وجعل القول من المالك والفرق انه شرط في التسليم
ونزكه فيه مفسد للعقد واذا اجماعا عليه يد على الحقيقة فكان القول لمن يدينه لان الظاهر يشهد
له بخلاف ما نحن فيه لانه تعلق له في الحقيقة والفساد فيه فكان القول للمالك لان الاجل اجنبى عن
العقد ولهذا اوشهد لخال الشاهدين بان بضاعته بالف الى المشتري فغدا الاخر بان بضاعته بالف ولم يذكر
الاجل لتقبل شهادتهما كما لو شهد احدهما ان بضاعته بشرط الحيا الى ثلاث ولم يذكر الاخر الحيا ولو كان
وصفا للمشتري لما قبل وكذا اذا اختلفا في اصل البيع او مكانه او ايقنا المسلم فيه لا يتخالفان لانه **و**
احدهما انفراد في انكار اصل البيع والاختلاف في مكانه او ايقنا في البيع او مكانه او ايقنا في البيع او مكانه
بقوله لا يمتنع فاما لا يمتنع في الحقيقة والى يوسف رحمه الله **ق** رادوا الشافعي رحمه الله
الله يتخالفان في وصف البيع على قيمته لهما كقولنا هذا الخلف او الخارج المبيع عن ملكه او صار ربحا لا
يمكن رده لهما **ق** رادوا الشافعي رحمه الله **ق** رادوا الشافعي رحمه الله **ق** رادوا الشافعي رحمه الله
قيام التسليم والمراد بانشائه في الحديث الاخر السبب على عدم سقوطه في كماله اذ في منبها كان يقول
والله اعلم تخالفا وان كانا التسليم قائما لانه يمكن من الصادق من الكلاب اذا كانت التسليم قائما
سحكيم فمتبها في الحال ولا يمكن ذلك بهذا المبدأ فان كان يجري التوافق بينهما فمتبها فانه لا مفرق فاولي
ان يجري عند عدم الامكان ولا نكل واحدهما ايدي عقدا غير العقد الذي يدينه صاحبه ان البيع **و**
بالف غير البائع بالغير لا ترى ان التوافق في البيع والاختلاف في الاجل لا يقبل شهادتهما لعدم
كمال النصيب في كل واحد من البيعين فصار كما لو ادعى احداهما البيع والاخر المدة او كان البيع مقايضة
فذلك اخل بالبدلين والاختلاف في جسد المشتري في الخلف فاولي وهو التسليم ما يدينه البائع له على
تقدير نكول المشتري او سقوط المشتري على المشتري على تقدير عدم نكوله ولا في حقيقة والى يوسف **و**
ق رادوا الشافعي رحمه الله **ق** رادوا الشافعي رحمه الله **ق** رادوا الشافعي رحمه الله **ق** رادوا الشافعي رحمه الله
قائم ومأروبا من المطلق نحو قوله الترادف في كماله لا الترادف في كماله لا الترادف في كماله لا الترادف في كماله
المالك ولا نكول المطلق على المبدأ الا ان الراوى لهما عن النبي صلى الله عليه وسلم واحدا بالاجماع
وعا لترك الراوى عن النبي صلى الله عليه وسلم على عقله وقلة ضبطه بخلاف ما اذا اختلف الراويان
عن النبي صلى الله عليه وسلم حيث ينزل كل واحد منهما على حاله فيعمل بهما مما يمكن الاطلاق والتقييد في حكم
واحد ومحل واحد وهذا الحديث ان منابرهم ابرزه سقوطه عن النبي صلى الله عليه وسلم فيؤخذ بالمفيد لما
ذكرنا والتخالف بعد القبض على خلاف القياس على ما بينا فلا يلحق به غيره فلا ينفذ الى حال هلاك
التسليم لانه ليس في مقتضى الا لا ينفذ كل واحد منهما الى افسار له ولا رد للمشتري فيه شيئا بخلاف
ما قبض القبض على ما بينا ولا ينفذ بالتخالف بعد القبض والعقد والعقد مرد على من ماورد عليه العقد
فيشرط قايمة كالعقد ولهذا الاجواز لا يرد الربا على بعد هلاكه ولا معنى لقوله ان كل واحد
منهما يدعي عقدا غير ما يدعيه الاخر فان العقد لا يختلف باختلاف قدر المشتري من جسد واحد الا ترى
ان الوكيل بالبيع بالف يبيع بالغير وان البيع بالف يصير بالغير بالزيادة في المشتري وجمعيته
بالخط وانما لا تقبل شهادتهما اذا اختلفا في القدر مع التوافق في الجسد لان المداخلة لا اختلاف العقد

بخله فمالوا اختلاف في جسد المشتري لان البائع يدعي عليه الدائن والمشتري يدينه والمشتري يدعي البائع
بالدراهم والبائع ينكر وانكاره صحيح وكذا ادعواه لان المبيع لا يسلم له الا بمشتري فكان ادعواه المشتري
ادعواه المبيع وليسفقا على مثل وهذا التوافق على الف وهو يكفي للصحة ولهذا لو كان المبيع جازرا
حازا وطيبا مثل الفضة بعد التخالف ولو كان مختلفا لما صح كالوادعي احداهما هبة والاخر بيعا **و**
لاختلاف في الحقيقة وكذا لا يمتنع المقتضى لان كل واحد منهما يبيع فكان البيع قائما ببيعتهما
المعقود عليه ولهذا يجوز الاوصاف في المشتري بالبيع فان كان تافها رده ورد الاخر مثل المالك
ان كان من روات الامثال والا فقيمة ولا تسلم ان في الخلف متباينة لانه المقصود من الفسخ
الاسلم لكل واحد منهما العوض ورجع اليه عينا له الذي ورد عليه العقد وهذا سلم المبيع
للمشتري بقيمة كما سلم له بالثمن وان لم يفسد فلا يمتنع باختلاف سبب الضمان بعد حصول
المقصود كمن قرب الف من ثمن متاع فمالا **ق** رادوا الشافعي رحمه الله **ق** رادوا الشافعي رحمه الله
الحكم بخلاف ما اذا اختلفا في جسد المشتري فان كانا يدينه فاولي وانما يدينه فاولي وانما يدينه فاولي
له ان يظاها الاختلاف في الحكم فان حكم ملك المشتري فاولي وانما يدينه فاولي وانما يدينه فاولي
بالفسخ عينا له الذي ورد عليه العقد الى صاحبه لاي فائدة كانت وانما يدينه فاولي وانما يدينه فاولي
بعض المبيع والمداخلة قول الى حصة من المشتري وهو مقتضى قوله ان البائع يدينه فاولي وانما يدينه فاولي
ثم هذا احداهما عند المشتري ثم اختلفا في المشتري **ق** رادوا الشافعي رحمه الله **ق** رادوا الشافعي رحمه الله
سرى البائع ان يترك حصة المالك وجعل هذا في النهاية لفظ المبسوط وفي الجامع الصغرى القول
قول المشتري مع مبيد عند ابي حنيفة لان البائع ان يترك حصة المالك وجعل هذا في النهاية لفظ المبسوط وفي الجامع الصغرى القول
وقال **ق** رادوا الشافعي رحمه الله **ق** رادوا الشافعي رحمه الله **ق** رادوا الشافعي رحمه الله
ان ياكل الى ولا ياكل من ثمن المبيد شيئا وقال ابو يوسف يتخالفان في المبيد والعقد فيه
ولا يتخالفان في المالك ويكون القول في مبيد قول المشتري وقال **ق** رادوا الشافعي رحمه الله **ق** رادوا الشافعي رحمه الله
وبعض العقد فمتبها وردد في قيمة المالك لان هلاك كل التسليم لا يمنع التوافق عنده فذلك
البعض اولى الامنع ولا في يوسف رحمه الله ان امتناع التوافق للمالك فذلك بقدر بقدره ولا في
حنيفة رحمه الله ان التوافق بعد القبض يثبت بالنص على خلاف القياس ورد الشرع به في
حال قيام التسليم والتسليم استمر جميعا فلا يفسد التسليم بقلة جزئها ولا يفسد التسليم
التخالف في القايمة الاعتناء بحصته من الثمن في لا يفسد التسليم على قيمته والقيمة تعرف بالحرا
والظرف وودي الى التخليف مع الجمل وذلك لا يجوز الا ان يرضى البائع ان يترك حصة المالك
فذلك يكون الثمن كله مقابلا للمبيد ويخرج المالك عن العقد ويكون كان العقد وقع على هبة ا
تتخالفان فان حلفا فسخ العقد فيه واخر ولا ياكل من ثمن المالك ولا من قيمته شيئا وايهما
نكل لزمه دعوى الاخر ولفظ المبسوط يدل على هذا ان المشتري منه عدم التوافق لان المداخلة
تد قبل الاستئذان قوله لم يتخالفا ولفظ الجامع الصغرى يدل على انهما لا يتخالفان ولا اختلف المشتري
وحده لان المشتري منه مبيد المشتري لانه المداخلة فاولي وقال **ق** رادوا الشافعي رحمه الله **ق** رادوا الشافعي رحمه الله
الاستئذان الى ما اذا انصرف قال مشايخ بلح رحمه الله انصرف الى مبيد المشتري ومقتضاه ان
البائع تاخذ من ثمنه ما صلى اعماد بعد قبض المشتري من الزيادة وجعل صلحهما على هذا العقد كصلحهما
على عقد اخر وصار بعد رماقا من الكتاب على قول هؤلاء لا يتخالفان عند ابي حنيفة ويكون القول **و**
قول المشتري مع مبيد الا ان ياكل البائع الى ولا ياكل شيئا اخر فذلك لا اختلف المشتري **ق** رادوا الشافعي رحمه الله **ق** رادوا الشافعي رحمه الله
شيخ الاسلام المعروف بحواشيه ههنا لا يعوى لان الاختلاف في مبيد البائع ولو كان اخل الى
بطريق الصلح لكان مطلقا بمبيدتهما قال الراعي عفو بمبيد من هذا الاختلاف فاولي ولا ياكلها
فلا يصار اليه لان ترك حصة المالك من الثمن من غير بدل يقابل له ليس من الحكمة ثم قال وعامة **و**
مشايخ على ان الاستئذان منصرف الى التوافق وصار بعد رماقا من الكتاب على قول هؤلاء لا يتخالفان

ولو كان لا يثبت بالثالث واقا ما البينة استنوياديه حتى يفيضي به بينهما فكذا في متاع البينة وادى
حقيقة يقول ان يملك المملوك لا يكون مساوية لملك الحر فان يملك نفسه من كل وجه ويملك المملوك
يد العتق وهو المولى من وجهه ولا يملك الحر ملك حقيقة ولا يملك المملوك لنفسه يملك ملك وكانت يد
المرافق في حقه من متاع البينة الا ترى انما الترخيص بالصلاحية فكذا في الاول ان يترجى به بخلاف
سائر الخصومات فانها لا تترجى بالصلاحية فكذا لا تترجى بالحرية لان الظاهر انما يشهد بالاستعمال
فكانت الصلاحية والملك في الحق دلالة عليه فترجى وبذلك الجواب عن قول من قال يقول
في استدلالهم على التخصيص بخلاف العطار والاستكاف في الذم كما فيهما فقدم والله اعلم
بالتصواب **فصل** في ادعاء الله قال المدة عاقله هذا الشيء او عينه او اجره او غايته
فلاك الغايه او عينه او عينه من غير ان يكون له في نفسه خصومة من المدة ان ثبت ببيئته
ان العين وصلت اليه رجعة الغايه وان يملك لنفسه خصومة فكذا في الادعاء الذي يملك له
اثبت لا واليه اقراره به والشرط اثبات هذه الاشياء وان الملك حتى لو شهد وبالمملك للغايه دون
هذه الاشياء لا يثبت في الخصومة ولا يمكن تلافى وقال ابن شمر من لا يملك في الخصومة ولو اقام البينة
به لانه يظهر من مآثره لا يخرج عنه باقامة البينة لان الملك لا يثبت بها للغايه لعدم الحقيق
عنه ولا ولا يثبت في ادعاء الشيء في ملك غيره بغير رضاه وخرجه من ان يكون خصما في ضمن صوت
الملك بغيره فلا يثبت المشتكى به وان اقبله كالوصية الشاذلة في ضمن البيع بالحياة سبط
ببطلان البينة فضا لنظير ما لو ادعاهما بعد هذا كما او ادعى عليه الفعل كالغصب ونحوه وقال ابن
اليتي يثبت في الخصومة اقراره للغايه من غير اقامة البينة لان كلامه اقراره بالملك للغايه
والاقرار موجب للمنفعة من المدة عن التهمة فالنفي بالبيئته فثبت ما اقر به بمجرد الاقرار الا ترى
ان من اقر بغير الغايه ثم اقر بالخاطرة رجعت الغايه وصلة قد يؤمر بها للتسليم اليه وكذا الصلح
لو اقر بغير شيء ففرض فضلة المقر له من ماله كان اقراره اقرارا للصلح وكذا لو اقر بشيء لشخص
شرا غاب بفضلي عليه به ويؤخذ من ماله ولو لم يكن اقراره موجبا بنفسه لما كان كذلك ولا يوجب
لما ان يكون مبادقا او كادبا فان كان مبادقا في الخصومة بينهما وان كان كادبا فاقاره على نفسه
صحيح وثبت به ان يملك لا يحفظ لاد الخصومة قلنا ان البيئته اثبتت اثرين الملك للغايه وهو
ليس خصم فيه ولا يثبت ودفع الخصومة عن نفسه ويؤخذ فيه فثبت في حقه كالوكيل يسل المراه
او الامه اذا اقامت بيئته على الطلاق والعناق بفعل من حق ضرر او كيد دون ثبوت الطلاق او
العناق على ما بيننا من قبل فصار كان ادعى المدعي اقراره به واثبت اقراره به فكذا لان مقتضود في
البيات اثبات يد حافظه لنفسه لا اثبات الملك للغايه ويؤخذ فيه في اثبات يملك فثبت دون
الملك للغايه ولا يمكن دفعها بمجرد اقراره لان الخصومة توجب عليه بظاهريه ولهذا اجبر الخصم
ويؤخذ منه الكفيل ولا يقدح في دفعها الا بحجة كما اذا ادعى احاله عزمه على غيره ولا دفعها بلا
بيئته يودي الى ان الحقوق لان احاله لا يجر عنه وقوله وخرجه من ان يكون خصما في ضمن ثبوت الملك
لغيره الاخره قلنا ثبوت الملك متوقف على قبوله متوقف بمواجبه والدفاع الخصومة منها
متوقف عليه حتى لا اصدق قد سبق ان ملكه كان ثابتا من وقت الاقرار وان يملك كانت حافظه لا بد
خصومة ولهذا يؤمر بالتسليم الى المقر له الاخصر وعنده حاله من الصحة والمرضى في تلك الحالة وادى
القاضي المقر له الى المقر له اذا غاب المقر له اقراره عنه بخلاف ما اذا ادعى العين بعد هذا هذه
حيث لا يندفع الخصومة عنه والاقام بيئته على انها كانت وديعه عنده بالانفاق لان المدعي يملك
هناك العين يدعى عليه القيمة فيمن لا تمتد الا ترى ان القاضي يفتي بها على مورد الغاصب فلا تبين
ان لا تمتد كانت لغريم وفي العين تبين وبخلاف ما اذا ادعى الفعل عليه كالغصب وغيره لا لأن
اليك صار خصما للمدعي باعتباره ادعى الفعل عليه فلا يندفع الخصومة باقامة البينة ان العين
لغيره الا ترى ان ادعى الفعل نحو لا على غيره يملك فلا يندفع بالتحويل ودعوى الملك لا يجوز فثبت دفع

بالتحويل

بالتحويل لانه صار خصما له باعتبار ان يملك بالبيئته ان يملك حافظه وليست يملك خصومة
المدعى الخصومة عنه وقال ابو يوسف ان كان المدعى عليه صالحا فالحق اب كما ذكرنا وان كان
مقروفا بالخيل والافعال لا يندفع عنه الخصومة وان اقام بيئته ان العين للغايه لا الخيال من
الناس ياخذ ما اعزم عتقيا ويملكه سيرا الحزيب يملك الغايه من البينة ونحوه ان يترد اليه على
روى الاشهاد لملكه الاشهاد على ان يملك الشيء او دعوى غيره عند ما يدعيه صاحبه فصدىع بذلك مال
فيجب على القاضي ان ينظر في ادعاء الناس ويعمل بمقتضى حالهم رجح الحق في القول بحد ما وادى القضا
واسلي بامور الناس وليس لي في كماله ان يملك ذلك فيما اذا قال الشهود يعرف صاحب المال وهو المودع او
المعير باسمه ونسبه ووجهه لان المدعي يملكه ان يبيعه وان قال المولى لا تعرفه لشيء من ذلك لا يقبل القاضي
عنه انهم ولا يندفع الخصومة عن يدي اليه بالاجماع لانهم ما حالوا المدعي على رجل يعرفه يمكن خصمته
ولعل المدعي هو الملك الرجل ولو انما فثبت لبطل حقه ولانه لو كان المدعي هو المودع لا سبط وان كان
غيره سبط فلا سبط بالشك والاحتياط في المصلحة عنه ولو قالوا لا تعرفه بوجهه ولا تعرفه باسمه ونسبه
لا يندفع الخصومة عنه بل لا يثبت عليه باليد فلا يندفع عنه الا اذا حال المدعي على موقوف يمكن
الوصول اليه كيلا يفيض المدعي والمعرفة بوجهه فقط لا يكون معرفة الا ترى ان قوله عليه السلام للرجل
العرف فلا نا قال نعم فقال اهل تعرف اسمه ونسبه فقال لا فقال ان لا تعرفه وكذا لو خلف لا يعرف ولا نا
ويؤخذ لا يعرفه الا بوجهه ليجوز فان لم يكن يعرفه الا بوجهه عند الشهود لا يمكن المدعي من الشاهد فينظر
بالادعاء عما وعنده في حقيقة تلافى الخصومة عنه لان لا يثبت ببيئته ان العين احدها
من غير المدعي وان يملك لا يحفظ الا الشهود يعرفون المودع بوجهه ويقولون انه غير ذلك المدعي
ومقتضود في البيات يد حافظه وان العين ليست لملك الحاضر وملك البينة كافتة لهذا
المقتضود وخصموا للمدعي لعدم التمكن من اتباعه مضاعف الى نفسه حيث لخصمه على يد الملك
او الشهود حيث لم يفسدوا الخصم فاضر وادى ونحوه لا يملك له مثله لا يثبت التعريف وكذا ليس
ترب خصم على يد المدعي ان يثبت ان يثبت خصم وان يملك لا يحفظ ولا يملك حصل مثله ولا يخفى
في المرفقة من كل وجه وبشيء ان يكون على قول ابو يوسف على التخصيص الذي ذكرنا ونسب هذه المسئلة
بحسنة كتاب الدعوى لان فيها جسد دعوى او دعوى والغاية وغرضها والاختلاف جهته من
البيئته وقد بينناه بحمد الله تعالى **فصل** في ادعاء الله تعالى وان قال البيئته من الغايه او قال المدعي عتقته
او سرق مني وقال لا والبيد او عينه فلاك ويؤخذ في ادعاء الله تعالى لا يندفع الخصومة في هذه الصور
وان اقام المدعي عليه بيئته انه اذعه فلاك لان لا يملك في المسئلة الاولى يدعواه الشرا من الغايه
صار مقتضا فان يملك يملك فيكون معترفا بان خصم وفي المسئلة الثانية ان المدعي ما قال
صاحب اليد عتقته مني صار لا والي خصم باعتباره ادعى الفعل عليه وفيه لملكه المخرج عنها
بالاحالة على غيره لان اليد في الخصومة فيها ليس شرط حتى يصح دعواه على غيره لا اليد ولا يندفع الخصومة
باسعاد خصمه بخلاف دعوى الملك المطلق وقد ذكرنا من قبل ولو اقام الخارج البيئته ففرض له
به شرا المقرة الغايه واقام بيئته على ذلك تقبل بيئته لان الغايه لا يجر عتقيا عليه
واما قضى على يد اليد خاصة ومن الثالث قول المدعي سرق مني يكون دعوى المقتل عليه وفي المعنى
استحسانا وانما جعله بالنسبة للمفعول لاجل التسرع عليه كيلا يقطع فصار كانه قال سرقه مني
وقال محمد رحمه الله تعالى لا يندفع الخصومة عنه وقال القاضي لا يملك له يملكه فصار كما لو
قال غصب مني على التبا للمفعول ووجه الاستحسان انما بينناه وبذلك اختلاف مسئلة الغصب لانه
لم يدع عليه الفعل وليس فيه ما يوجب العذر ولا لا لاجب على قاعله فلا يخفى عن كشفه ولو
ادعى ان اشترها من يدي اليه وقبضتها ونقد الثمن واقام لا والبيد البيئته ان فلا نا او دعواه اياه الذم
لخصومة عنه وان ادعى على يد اليه فلاك لان المدعى اعقد استنوى احكامه فصار كانه لم يملك
كادعى ملك مطلق حتى لو لم يشهد واعلى قبضه لم يندفع **فصل** وان قال المدعي البيئته

من ذلك وقا لا والبداء رغبة فلاك ذلك سقطت الخصومة لانها على اصل الملك لعين
المدعي فيكون الى رغبة المدعي ضرورة فليكن ذلك الخصم ولا للمدعي اخذ من يده الا ان يعتزم
البينة ان فلا وكله بقبضه في اخره لكونه اخذ بالخط ولو صدق فلا والبداء رغبة لا يامر
القاضي بالتسليم اليه لا يكون قضا على الغائب باقراره وتعي حجية ولو قال لا والبداء رغبة
وكيل فلا ذلك لا يملك الخصومة لا ببينة لان وصول الدار الى يد المدعي لا يثبت بالبينة ان رغبة
اشترى منه لا ان لا يد ولا من جهة وكيله لا ان لا يد وكذا الواجب بالبينة ان رغبة
الى الوكيل ولم يشهدوا ان الوكيل دفعها الى اليد بخلاف المسئلة الاولى وتعي مسئلة الكفار ان
وصول العين اليه من جهة الغائب يثبت بنصا دفعا باقراره الى اليد بنصا وبقرار المدعي ضرورة
لان الشرع لا يصح ما لم يكن تبين في يده والظاهر انه وصل اليه من جهة ولو قال لا والبداء رغبة
ادعني العين فقال المدعي كان اذ ذلك ايها خروجهما منك او باعك ياها وانكره والشرع
استخلف بالله ما وهبها له ولا باعها منه فان نكل عن البيع جعل خصما لان نكوله باقراره بذلك
وقد يثبت بان اقراره بالشرع اعترف منه بان خصم وان حلف لم يكن خصما ولا يحتاج الى اقامة
البينة بالوديع لا اقرار المدعي بها والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

باب ما يدعيه الزوجان

قال برزنا على ما في آخر قضى لهما يعني اذا ادعا اثناك عينا في يد واحد وكل واحد منهما
انها ملكة ولم يذكر استنباط الملك ولا ان رغبة المدعي بالعين بقبضه الفاعل لا ولو تبين في الشك في
رغبة الله عند اثباتها ان رغبة المدعي بقبضه لا ان احدى الطائفتين كان به يقين لاستحالة
ان يملك شخصان عينا واحدة كل واحد منهما وكلها فثبت من المبدأ ان رغبة المدعي في عوى النكاح
او المصير الى الفرقة لا روي انه عليه السلام اقرع بين رجلين متنازعا في امرأة واقام كل واحد
منهما بينة انما له فقال اللهم انت تقضي بين عبادك بالحق ففرضي لهما من امرجته له فرعة ولا ان
الفرعة لتعين المشككي اصل في الشرع كما في القسمة وقال ما لك رحم الله تقضي لاعدلها ببينته
لان الشهادة تضمنت ما قلنا لا اقل من القوي من الحق فله يراه العتق وقال الاوراعي
نقضي لمن كان شهوده اكثر فلا لان طائفة القلب القاصلة يدا وجعلنا ما روي عن ابي موسى ان
رجل من الاعيان يبيع امرأته على الله صلى الله عليه وسلم فثبت كل واحد منهما بشاهدين
فقسم رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما نصفين رواه ابو داود وعن ابي موسى ان رجلين
اختلفا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في دابة ليس لواحد منهما ابنة ففصل بينهما نصفين رواه
ابو داود والنسائي واخذوا غيرهم ولا يثبت استنوا في سبيل الاستحقاق وتوافق اهل للاشتراك
فيستويان في الاستحقاق كما هو فيهما باك اوصى لكل واحد منهما بالثلث فانه يقسم الثلث بينهما
نصفين وكذا الميراث في التركة بخلاف النكاح فانه لا يقبل الاشتراك ففرضي لهما من امرجته له
البيئات من حج الشرع فيجب لكل منهما ما يمكن ولا يمكن ذلك لان الايدي قد استولى في عين واحدة في
اوقات مختلفة ففرضي لكل منهما ما يمكن ولا يمكن ذلك لان الايدي قد استولى في عين واحدة في
بينهما لا يجوز الترجيح بكون الشهود اهل لوصول الخصومة الى الكل وهو الامتناع عن الكلاب وكذا
لا يجوز الترجيح بكثره الدلالة لان الترجيح يكون بقوة في الدليل لا بكثرته وما روي انه عليه السلام اقرع
بينهما اصح فهو محمول على انه كان في وقت كان القمار محظورا ففرضي لهما من امرجته له
الفرعة لتعين الاستحقاق بينهما لا يجوز لكونها قمارا وكذا القسمة المستحقة وانما يقع في القسمة
لتنظيم القلوب ونفي التهمة والاستحقاق الا ترى ان للامام ان يقسم بلا قرعة فلا يكون ذلك من
باب الغار قال وعلى نكاح امرأة سقطت امة لمن صدقت او سبقت ببينة يعني لو
اقام اثناك ببينة على ان هذه المرأة راجعة مما نزلت البينة ان بها الا النكاح لا يقبل الاشتراك

وجز من صدقتهما لان النكاح مما يحكم به بنص ادي الزوجين ويرجع الى تصديقهما فيجب اعتناء
قولهما ان احدهما راجع او استبقتهما نكاحا الا ان كانت من بيت احدهما او دخل بها احدهما ففكون
بواو لا يثبت قولها لان تمكدها من قبلها او من الدخول بها دليل على سبق عقده الا ان يقم الاخر
البينة ان تزوجها قبله فيكون هو اولى لان الصريح يفوق الدلالة ولا يعتد بقضا النظر ما لو
ادعى رجل نكاح امرأة فاقام ببينة على كماله يثبت لا يقبل دعوى احدهما النكاح فيها بينة لكونها
قوي لا نصا لا القضا بها وهو المراد بقوله او سبقت ببينة احدهما لانها لما سبقت وحكم
بها كانت وفلا ينقص غير المتأكد الا اثبتت الثانية ان نكاحا سبق فحينئذ يكون اولى
لان الشايت بالبينة كالشايته حيا لا حيا صلا انهما اذا اثبتا نكاحا في امرأة واقاما البينة
قال ارحا وكان تاريخ احدهما اقدم كان هو اولى وان لم يورثا واستوى تاريخهما فان كان مع
احدهما مصراع الدخول عدا او نقلها الى منزله كان هو اولى وان لم يوجد شيء من ذلك يرجع الى تصديق المرأة
قال وعلى الشرائع لكل منعهما ببدل له ان شاء ابي او اقام كل واحد من الزوجين ببينة
على الشرائع من يد اليد بالان تاريخ كان لكل واحد منهما نصفه بقبضه الثمن ان شاء وان شاء ترك
فيهما استنوا في الشيب وجب على القاضي ان يفرض بينهما الثلث لا القضا لعله لكل واحد منهما
على ما يثبت فثبت لكل واحد منهما للغير شرط عقده عليه ففرضي لهما من امرجته له
واحد منهما عبدا واحدا من رجلين فانه لا يملك المولى للبينة ففرضي لهما من امرجته له
كان باع كل واحد منهما في وقت واحد حكما وان لم يكن ذلك حقيقة او محل على ان البيع لكل واحد
منهما صدق من كيله ولا يمكن في وقت واحد **قال** وبما احدهما بعد القضا لهما باخلا
الاخر له اى لو قضى القاضي بينهما الى احدهما ان باع المبيع بل اخذ البينة ففرضي لهما من امرجته له
كله لانه صار في النصف لمقتضى عليه فانفسخ البيع فيه وبما قلنا ذلك لانه يثبت عند استحقاق
جمعه وكان تسليم ذلك لولا بينة صاحبه ولما قضى القاضي ببينتهما ما صار مستحقا عليه وانفسخ
البيع في النصف فلا يكون له الا باخذه بعد الانفساخ بخلاف ما لو ترك احدهما قبل القضا ربح
بهما فثبت يكون له الاخر باخلا جميعه لانه اثبت ببينته ان اشترى الكل وانما يرجع الى النصف
بالمراعاة ضرورة القضا به بينهما او لم يوجد ففرضي لهما من امرجته له الشفيعين فانه ان كان قبل
القضا لا للاخران باخلا كل المبيع وان كان بغيره ففرضي لهما من امرجته له لا يستحق
بالسبب كله والانفسام بامر اخر ضرورة القضا به بينهما **قال** وان ارحا ففرضي لهما من امرجته له
لانها لما ادعى القضا من يد اليد انفسا على انه مالك للمبيع بشر ان ثبت احدهما الشرائع من وقت لا
بما روي في ذلك فاندفع به الاخر بخلاف ما اذا ادعى كل واحد منهما الشرائع من رجل اخر غير الذي يدعى
الشرائع الاخر حيث لا يخرج فيه صاحب التاريخ الاستحقاق لان كل واحد منهما فيه حقه عن رايه في
اثبات الملك له وملك بايعهما لا تاريخ ففرضي لهما من امرجته له الشفيعين حضرا واشتد الملك لافسهما
مطلقا من غير تاريخ وكذا الوارث احدهما او لم يورث الاخرى كان مينا جلتا تاريخ اولى لانها انفسا على
ان الملك للبايع ولربثت الملك لهما الا بالملق منه وان شراهما حادث والحادث يضاف الى اقرب
الاوقات الا اذا اثبت التاريخ ففرضي لهما من امرجته له المورخ اولى بخلاف ما اذا اختلف
بايعهما على ما يثبت بخلافهما اذا ادعى الملك ولم يدعي الشرائع من يد اليد حيث لا يكون صاحب
التاريخ اولى عند الحي حقيقته ومحمد على ما نسخره من قريب ان شاء الله تعالى **قال** والا
فلا يلى القبض اى ان لم يكن لهما تاريخ ومع احدهما قبض كان صاحب القبض اولى لان تمكدها من قبضه
دليل على سبق شرايه ولا يثبت استنوا في اثبات الشرائع من يد اليد ويرجع احدهما بالقبض فلا ينقض
قبضه المعايير المتحقق بالاختم والشك حتى لا ينقض تاريخ الاخر ايقنا لهما ففرضي لهما من امرجته له
شرايه قبل شرايه صاحب اليد ففرضي لهما من امرجته له لا يقطع الاختصاص لولا ان الاختلاف
بايعهما ولا احدهما قبض حيث يكون فيه غير القابض اولى لانها يحتاجان الى اثبات الملك لبايعهما

اولا فاذا احتج به من حق البايعة ببيدة الخارج وببيدة ذي اليد وكانت بيدة الخارج اولى وفيها
حق فبها لا يحتاج الى اثبات الملك للبائع لشؤنه ببيدة اقلها فكان المنظور الى سبب
الاستحقاق لهما فقط والسبب في حق القايص اقوى لتاكد بالقبض **قال** والشراء الحق
من البينة معناه اذا ادعى احدهما شراء من شخص ادعى الاخره بية وقبضا من ذلك الشخص بعينه
واقاما البينة ولا تدرج معهما كان الشراء اولى لان اقوى لكونه معاوضة من الجانيين ومثبتا الملك
بنفسه بخلاف ما اذا اختلف المالك لهما او كان معهما ان ربح حيث لا يكون الشراء اولى لانها عند
اختلاف الملك بصير كل واحد منهما خفيا عن حكمه لاجل ان اثبات الملك لا يشترط باقائه وانما حاجتهما الى اثبات
وفيما اذا اختلف الملك لا يحتاج الى اثبات الملك له لشؤنه ببيدة باقائه وانما حاجتهما الى اثبات
سبب الملك لانفسهما وقد تقدم الاقوى وفيما اذا اختلفت البيعتان تاريخا والمالك لهما واحد كان
اقدامهما تاريخا لشؤنه ملكه في وقت لا يتا رعا فيه اختلاف ما اذا كان الملك لهما مختلفا تاريخا
لاعتبر فيه سبق التاريخ على ما ثبت من قريب الشا الى الله تعالى وكذا الشراء مع الصدقة
في جميع ما ذكرنا من الاحكام ما بيننا من المعنى ودعوى البينة والصدقة مع القبض فيهما
مستويان لا يستويان في وجه التبرع ولا ترجيح للبينة في الزور لان اثر الزور يظهر في ثالي
الحال وهو عدم التمكن من الرجوع في المستقبل والتمتع يكون بمعنى قائم في الحال ولان الرجوع
انما يمنع حصول المقصود بها وهو الاخر لا قوة في التبرع ولو حصل المقصود بها البينة لا يرجع
ايضا كما اذا كانت لادى الجسم المحرم وعوضه الموقوف لغيره والصدقة قد تكون لامة بان
كانت لغني فذلك لا يحتمل القسمة من غير خلاف لان الشروع لا يضره واذا اختلفوا فيما يحتمل
القسمة والادعى ان لا يقسم لانه تنفذ البينة في الشايع وقصارا كما قامت البينة بين علي والارتمان
وقيل ملا قول الجني حنفية وعندنا ما يجوز فيها على البينة الواحدة من اثنتين جاز عندنا خلافا له وهذا
لان الملك يستفاد بقضاء القاضي وقضاء جهة الواحدة من اثنتين فقولنا لا يجمع لان
الشروع ظاهرا لكل واحد منهما ثبت قبض لكل شتم حصل الشروع بقوله ذلك وذلك لا يمنع صحة
البينة والصدقة والاصح انه لا يجوز بالاجماع لانا لو قسمنا لكل واحد منهما بالنصف وادعى
يقضي له بالعقد الذي شهد به بشهوده وعندنا خلاف المتقدمين لا يجوز البينة من رجلين بالاجماع
وكذا في اداء الرقوع البينة له وليكن مع واحد منهما قبض وانما اذا وثق صاحب الوقت
الاقدام اولى بان لم يوثق او مع احدهما قبض كان هو اولى وكذلك ان وقت صاحبه على ما بيننا في الشراء
من ادى البينة **قال** والشراء والمهر يتو ايتى اذا ادعى احدهما شراءا من رجل وادعت امرأته
ان ذلك الرجل تزوجها على ذلك الغيب فيهما سواء لاستواء البينة في القوة لان كل واحد
منهما عقد معاوضة ومثبت الملك بنفسه بخلاف البينة والبينة على ما بيننا بشر المرأة نصف العت
ونصف قيمة العت على الزوج لا استحقاق لنصف المسمى والمشتري لنصف العت ويرجع بنصف
الثمن ان شاء وان شاء فني البيع لتفرق القسمة عليه وملاك عند الجي بوسع **وقال** فالحج
الشراء اولى ولها على الزوج قيمته العت لان العمل بالبينة يمكن فضاء البينة من حرج الشراء
والعمل بها يمكن واجب وقدا يمكن العمل بها بتقدير الشراء ان النكاح على عت مملوكه للغير جائز
وجب فتمنع عند تغلق تسليمها بخلاف العت لان تقدم النكاح منطل للبيع الا لا يجوز بيع ملك
العت من غير جارة المالك قلنا المقصود من التبرع حكم وحكم النكاح ملك المسمى فيه ومضى
قد رتبنا المهر لوجبه حكمه فلا يصح اذ لا يصح ان يخرجه من النكاح فيجعل كائنا وقعا معهما سواء
من افادة ملك العت في النكاح احدهما على الاخر كدعوى الشراء منها بل القياس ان يكون النكاح اولى
من الشراء لانه اقوى لان شراؤه بعد ملك العت والنقص في نفسه لا يبطل بالهلاك
قبل التسليم الا انما سوتنا بينهما لما ذكرنا ولان فيما قاله محمد رحمه الله اثبات تاريخ لغيره
احد وهو لا يمكن اثباته الا بحجة **قال** والرمز حق من البينة يعني لو ادعى احدهما رهنا وقبضا

والاخره بية وقبضا من صاحب اليد واقاما البينة وليكن مع واحد منهما تاريخ ولا قبض كان
الرمز اولى وهذا الاستحسان والقياس ان تكون البينة اولى لانها تثبت الملك والرمز لا تثبت
فكانت البينة المبنية للزيادة اولى وملاك رواية كتاب الشها ان وجد الاستحسان ان الرمز
مضمون والبينة امانة والمضمون اقوى فكان اولى بخلاف البينة بشرط العوض لانها ساع ابتها
والبيع اولى لكونه عقدا فثبت الملك للحال بصورة ومعنى والرمز لا تثبت لاعداد الملك معنى
لا صورة **قال** ولو بين هذين الخارجا على الملك والتاريخ او على الشراء من واحد فالسابق
الحق لو اقام الخارجا على البينة على الملك المطلق والتاريخ او على الشراء من واحد عزى اليد
على التاريخ لان استبقاها تاريخا اولى فيهما اما الاولى فالمراد به ما ذكره في اول الباب وانما اعاده
لما لا محل لذكر التاريخ وانما كان استبقاها تاريخا فيهما اولى لانه اثبت ملكه في وقت لا يثبت احد
فيه احد وجعل الكرخي ملا القول متفقاً عليه لان دعوى ملك مطلق دعوى التملك من جهة المسمى
عليه لان ما يستحقه على ذي اليد من الملك الثابت بظاهره بغير اعتبار استحقاق الملك على ذي اليد
كون تملكه من جهة التاريخ متبرع في دعوى التملك فضاء وكما لو ادعى التملك بالشراء من جهة
المدا عليه وجعل صاحب الاما الى ان هذا قول الجني حنفية وقول محمد ولا يوثق لابي يوسف اذ في
قول محمد اذ يوثق لابي يوسف ولا يوثق لابي حنيفة لان دعوى التملك في دعوى الملك المطلق لا تدعى
اولد الملك المعنى حتى يستحق ترادف المنفصل كالنتاج والمقصود من اثبات التاريخ اثبات
زيادة الاستحقاق على خضمه ليرجع بيده على بينة الخضم فاذا كانت زيادة الاستحقاق لا يتصور
من دعوى ولله الملك فكان الثقل والتاريخ سواء ولو اختلفا فيهما دون الاخرى فيهما سواء عند
الجني حنفية وقا ابوبؤسيف المورخ اولى وقال محمد المبنية اولى لان البينة على الملك المطلق بذلك
على الملك من الاصل على ما بيننا الا ترى انه يستحق به الا ولولا الاكساب وملك الاصل وتاريخ
ولابي يوسف ان المورخ ملكه مشيق في ذلك الوقت ولم يشيق بملك الاخر فكان المتيقن اولى من المحتمل
فضا ونظير ما لو ادعى الشراء من واحد ولا جني حنفية رحمه الله ان المتيقن لا يكون اقلام فلا يترجح
المورخ مع احتمال اختلاف ما اذا ادعى الشراء من واحد لانهما اتفقا على الحدوث فيضاد الى اقرب
اوقانه ما لم يورخ فاما التاريخ على سبق ملكه فترجح به على الاخر والى المورخ واحدهما فيهما سواء على
ما ذكرنا في اول الباب وكذا اذا اختلفا تاريخا واحدا للمرجح **قال** الثانية فلا بينهما
لما ادعى الشراء من شخص واحد فلو اتفقا على الملك له فمن اثبت منهما التلق من جهة من امان
ليراجحه فيه احد كان اولى لانها فيهما على ان الملك لا يثبت الا بالتاريخ من خلاف ما اذا كان كل واحد
منهما يدعي الشراء من شخص اخر غير الذي يدعي منه صاحبه الشراء على ما يحى من قريب ولو لم يورخا فيهما سواء
وان اختلفا فيهما دون الاخرى فالمورخ اولى ما بيننا وان كان مع احدهما قبض كان هو اولى ولو
ارخ الاخر ما لم يثبت له اقدم تاريخا في اصله ان هلك المشتك له مثل المشتك له المتفقد من ولى ما اذا
ادعى الشراء من ذي اليد في جميع ما ذكرنا من الاحكام حتى لو ادعى احدهما الشراء والاخر البينة والغيب
او ادعى لهما الشراء والاخر المهر والحد في الرهن والاخر البينة كان الجواب فيهما حتى جميع متورها كالجواب
من ذلك على ما بيننا والجامع بينهما ان المدعين في المشتك لثقت انفعلا دعواهما الشراء من شخص
واحد على ان الملك كان له وان الملك المهر لا يثبت الا بالتلق منه فكان حكمها واحدا **قال**
وعلى الشراء من اخر ولا كراتنا رجا استنوايا يعني اقام كل واحد منهما بينة على الشراء من رجل غير الذي
يدعي الشراء منه صاحبه كانا سواء حتى يكون بينهما نصفيين سواء كان تاريخ احدهما اقدم او ليس لان
على احدهما اثبت الملك للبايعه وملك البايعه مطلق ولا تاريخ فيه فثبت لكل واحد من البايعة
ملك مطلق وتكون بينهما وقصارا كما افاض البايان وادعى الملك من غير تاريخ وكذا لو اكر احدهما
تاريخا دون الاخر فيهما سواء الا ان لا يترجح بالتقدم حنفية فكيف يترجح بالاحتمال بخلاف ما اذا كان
الملك لهما واحدا حيث يكون اقدمهما تاريخا اولى لان ملك بايعة ثبت باقرامها فلابد ان يتصور

[illegible]

وأولها أنها تختص بملكه كالذو اليد أولى عند فسخ المادركنا وعندهما الخارج أولى لأن القبض
 قد صح ظاهرا ويحتمل أنه اشتراه من ذى اليد فلا ينقض فضاده ما لم يظهر خطأه سقن **واما**
 الثالثه وهو ما اذا اقام الخارج البيئته على الملك واقام ذو اليد البيئته على الشراء منه فلا يلزم
 اثبات الملك لنفسه ببيئته واثبت ذو اليد الشئ منه فكان له حكم الشئ منه واقراره بما رآه
 له في صدر دعوى الشراء منه لا يمنع صحته دعواه وقبول بيئته طالما اقر له بالملك صريحا
 ادعى بعد ذلك أنه اشتراه منه في زمان يمكن الشراء منه لا ينافي الا التوفيق **ق**
 ولو برهن كل على الشراء من الآخر ولا يلزم سقوطا وترك الدار في يد ذى اليد لو اقام كل واحد من الخارج
 وذو اليد والخارجين أولى لا يدي البيئته على الشراء من صاحبه ولا تاريخ ههنا تها تزلت البيئتان
 وترك المدعي في يد ذى اليد لا على وجه القبض وذلك عند البيئته وذو اليد يوسف وقال محمد ان
 في يد احدهما انقضت البيئتين ويكون الخارج لا يمكن ان يحمل ذى اليد مشتريا من الخارج وقيل
 شتم باعده منه ولم يفتنه فهو مر بالذبح اليد لان كتمان من القبض دلالة الشئ على ما مر لا عكس لان
 البيع قبل القبض لا يجوز ذلك كان في الغار عنده ولهما ان الاقرار بالشراء من صاحبه اقرار منه بالملك له
 فصار بيئته كل واحد منهما كالمقامت على اقرار الاخر وذو اليد يتنازرا بالجماع لتلك الجمعة فكذلك المداواة
 يلزم من التقاضي بينهما القبض الذي اليد يجوز الشئ من غير ان يرتب عليه حكم وهو الملك وذلك
 باطل لان ذى اليد لا يطل الان الشئ لا الشئ لم يشرع الحكمه فان المراد علمه لم يكن مشروعا كطلاق
 الشئ وعناقه فالأمر ان يكون مشروعا خارج من ان يكون سببا لان سببته وانما قلنا ذلك لانه لا
 يمكن الحكم لذى اليد ان يملك مستحقا فله من القبض اليه في ذلك الشئ وان لا يجوز ان يترتب له
 البيئتان ان يقبض الشئ بقاها ان كان الثمنان من جنس واحد ولشأويا وان كان احدهما اكثر من
 بالزيادة وانما اختلفا جنسا من كل واحد منهما ما قبض لانه مقصود عليه وان لم يشهدوا بقبض
 الشئ لا يثبت القبض عند عدم الوجوب وعند محمد ثنائي لوجوبه عنده ولو شهدا الفرقيان
 بالبيع وقبض البيئتين تها تزلت البيئتان لا يتطابقان التوفيق انما عندنا فظاهر على ما بينا
 واما عند محمد فلا ان البيئتين ان كانا خارجين لوجودهما بعد القبض لكن ليس فيهما ذكر التاريخ ولا
 دلالة حتى يحمل احدهما سابقا والاخر لاحقا ما ان المداكر او قبض المتبيع لانه يمكن ممالك ان
 يحمل شراء ذى اليد مقدمه لاداة اليد في ما بيننا وهكذا اذا كان صاحب اليد لا يقول محمد في هذه الصورة
 ولا كونه المحط ان يقبض على احد فقبل القبض للمداكر اخر القصة ويجعل ذو اليد اخر المشتري
 كان الخارج اشترى وقبض ثمنها من ذى اليد وقبض من قبض يالدار له ومثله في الجامع وشرح الكرخي
 والمستوط والمختلعة والوقت البيئتان في الغار ولم يثبتا قبضا فالكال وقت الخارج استبق
 قبضهما صاحب اليد عندهما فجعل كالخارج اشترى ولا شتم باع قبل القبض من صاحب اليد
 وهو جاز في الغار عندهما وعند محمد في قبض الخارج لانه لا يصح قبل القبض بيعه على ملكه وكان ينبغي
 ان يقبض بها الذي اليد عنده ايضا فجعل الخارج كانه قبضها ثم باعها من بايعه وهو ذو اليد فيتحقق
 للعقد وان ثبتا قبضا انقضى بها صاحب اليد بالجماع لان البيئتين جائزان على القولين لان
 الخارج باعها من بايعه بعد ما قبضها وذلك صحيح وان كاله وقت صاحب اليد استبق قبضهما
 الخارج سواء اشهدوا بالقبض او لم يشهدوا لان صاحب اليد قابض وقبضه شراءه سابقا فيجوز
 كانه اشترى ولا كاشهدا به شهوده ثم باعها من بايعه وهو الخارج فيجوز على ان ذى اليد لم يشهدوا
 بالقبض وسلم اليد شترعا بسبب اخر ان شهدوا بالقبض **ق** ولا يرحى زيادة عود
 الشهود معناه ان احدهما يثبت والآخر ما هذين والآخر اكثر لارحى بكثره شهوده لان الترجيح يكون
 بقوة في العمل لا بكثره العمل لان ما يصحح دليله لا مستقلة لا تصلح للترجيح وانما يرحى بالوصف ولهذا
 لا يرحى لانه بائنه اخرى ولا الخبير بالخبر وانما يرحى بقوة وفيها بان كان احدهما متواترا والآخر من الاحاد
 او كان احدهما مقسرا والآخر محتملا فترجح المقسره على المحتمل والمتواتر على الاحاد لقوة وصفه وكذا لا

أولى يد أحدهما أو في يد ثالث لا المصلحة بخلاف ما إذا كانت الدعوى من النشاج
من غير تاريخ حيث يحكم بها للادعي ليدان كانت في يد أحدهما أو لهما ان كانت في أيديهما أو في يد
ثالث **قال** وان اشكل ذلك فليها أي شكل من الدابة من موافقة أحد التاريخين بقتنى
لها ليدان أحدهما ليس بأولى من الآخر فكذلك إذا كانا خارجين بان كانت الدابة في يد ثالث
وكذا إذا كانت في أيديهما وان كانت في يد أحدهما فليها فليها ليدان لا يملكها شكل الآخر
سقط التاريخان فصار كأنهما لم يورثا وان خالف سن الدابة التاريخين بطلت البيئتان
لا تظهر كلاب الغرافيتين فنشرك في يد من كانت في يده والأصح أنها لا يطلان بل تقضي بها
بيئتهما ان كانا خارجين وكانت في أيديهما وان كانت في يد أحدهما يقضي بها لادعي ليدان لان اعتبار
ذكر الوقت لحقهما وحققهما إنما في استقاط اعتياده لان في اعتباره استقاط حقهما فلا يعتبر وقتا
كانهما ذكر التاريخ من غير تاريخ وفيه صاحب ليدان كان في يد أحدهما والآخر في بيئتهما كما إذا
اشكل في موافقة سنهما أحد التاريخين وهكذا إذا كان في يد أحدهما والآخر في يد غيره فليها
المشاج وليس بشيء **قال** بزم من أحد التاريخين على الغنم والآخر على الوديعه استويا من
الألاك عتير في يد رجل فاقام رجلان عليه ليتدخلا أحدهما بالغنم والآخر بالوديعه استويا
دعواهما حتى يقضي بها بيئتهما ان كان لادعي الوديعه بقتنى الغنم حتى يحكم عليه الغنم ولا
لنقط بالترجيح الى الوفاق بخلاف ما إذا خالف بالفضل من غير حجة على ما بيئته من موضعين
شأن الله تعالى **قال** والراكب واللابس أحق من أحد الجاهل والكم معناه إذا انتابا عاب
دابة أحدهما من أركبها والآخر متعلق بها أو تلتا وعاش في فصل أحدهما باللسه والآخر متعلق بكما كان
الراكب واللابس أولى من المتعلق بالجام والكم لان لغيرهما الظاهر فانه يخص بالملك فلهما صاحب
يد والمتعلق خارج فكان أولى بخلاف ما إذا اقاما البيئتين حجتا كون البيئتين الخارج أولى لانهما حجة
مطلقا وبيئته الخارج أكثر ثبوتا على ما بيئتا وأما المتعلق فكليس بحجة وكذا التصرف فليكن
لشئد بالملك من التصرف على أنه كان في يده واليد دليل الملك حتى جازت الشبهة له بالملك
فمنه في يده حتى يقوم له والراجح وكذا لو كان أحدهما راکبا على الشرج والآخر رديفا له كان
الراكب أولى لان بيئته من ذلك الموضع دليل على تقدمه بخلاف ما إذا كانا راکبين على الشرج حيث
يكون بيئتهما الاستويا في التصرف ولو كان أحدهما متعلقا بالجام والآخر يمسك بالجامها أو لو
ينبغي ان يقضي بها من يمسك بالجام لانه لا يتعلق بالجام غاليا إلا بالملك بخلاف المتعلق بالادب
ولو تلتا وعاش في فصل أحدهما فاعاد عليه والآخر متعلق به في بيئتهما انفقان حكم الاستويا بينهما
لا بطريق الغنم لأن الجاهل ليس بيد عليه حتى يملك الركوب واللابس لا يرى انه يصير بها غاصبا
لشئد يده عليه ولا يصير غاصبا بالقوة على التسلط وكذا إذا كانا خارجين عليه فهو بيئتهما
بخلاف ما إذا كانا خارجين في دار أو قفا فلهما حيث أحكم لهما بما لا احتمال لهما في يد أحدهما
ومننا علم انه ليس في يد أحدهما **قال** ومصاب لجل والدعوى والأصل الحق من الغنم فمقتضى
الأول ان يتشأن راعا في دابة وعليه ما حل لأحدهما كان صاحب الجمل أولى لانه مؤلف التصرف فيها التصرف
المعتاد فكان في يده كما إذا ادعى أحد البيئتين وكان لأحدهما من راكمها والآخر متمسك
بشكها والآخر حلف فيها والآخر يمسكها في بيئته من المصلح فلهما فلهما لانه لا يملكها ولا يملكها
لان الباقي من المتصرف فيها التصرف المعتاد ولو كان الجمل لهما كانت بيئتهما الاستويا لهما ولا يرجح
بكثر ما في الجمل لأحدهما لان الترجيح يقع بالقوة لا بالكثرة على ما بيئتا ومعنى الثاني ان يكون كايط
عليه هراي لرجل ولاخر عليه جلدوع أو متصل بينهما فهو لصاحب الجلاوع والأصل لدون
الهراي ان صاحب الجلاوع هو المستعمل ومصاب الهراي متعلق بالتشأن ببيئته للجلاوع عادة لا لأص
الهراي فصار نظير دابة تشأن عا فيها ولا حلها على ما حل وللآخر كوز متعلق وأخلاه معلقه
فإنما تكون لصاحب الجمل دون صاحب الكور والمراد بالانفصال انفصال تربيع وهو ان تدخل ليد التبا

المشاج

المشاج ربع فيه في ليد جلاوه ولبس جلاوه في ليد التبا المشاج فيه وساج أحدهما ركبت على ساج
الآخر لان الاتصال بهذه المشاج لا يكون الا عند التبا فذلك لك على ان يابنهما وأحد من وقت واحد
فترجح به وكان الكرحي رحمه الله يقول **قال** صفة ذلك الاتصاف ان يكون الحائط المتشاج فيه
متصلا بالحائطين لأحدهما من الجاهلين جميعا والحائطان متصلان كايط ليدهما بل الحائط
المتشاج فيه حتى يصير ضربا شبة القبة فحينئذ يكون الكل حكم شيء واحد وهو من يملك
يوسف ان انفصال الجاهل الحائط المتشاج فيه كايطين لأحدهما كفي ولا يشترط انفصال الحائطين
كايط ليدهما بل الحائط المتشاج فيه وعليه أكثر مشاجينهم الله لان الرجحان سبع
كون ملكه محيطا بالحائط المتشاج فيه من الجاهلين وذلك كبيع بالانفصال كايط الحائط
المتشاج فيه وان كان الجاهل من خشب فالترجيح ان يكون ساج أحدهما مركبا في الآخر أو أنما
أو العقب وأدخل ولا يكون ضربا من ليدان بل بالانفصال للملذقة من غير تربيع لعدم المداخل
ولا يدل على انهما ببناء معا ولا بوضع الهراي ولا البوا الى ان الحائط لا ينفصل عادة فلا
يكون تصرفا فيه فلا يعتبر انفصال كوضع الثوب على الجدار حتى لو تشأن عا فيها ولا حلها عليه هراي
ولا شيء للآخر فهو بيئتهما ان اعلم انه في أيديهما ولا يرجح صاحب الهراي لان لعدم الاستعمال
بخلاف انفصال التربيعة لان الاستعمال فيه موجود من وجوده وان التبا للشقف وهو بالجلاوع
دون الهراي **وقال** الشافعي لا يرجح بوضع الجلاوع لانه محتمل ليد ملكه وعاريد وعقب
فلا يكون حجة من الاحتمال فلما صاحب الجلاوع مستعمل الحائط فكان في يده والقول قول صاحب
اليد فصار نظير الجمل على الدابة ولا الحائط من الجلاوع فوضع علامة ملكه ومثل هذا يصلح ان
يكون علامة كما إذا اختلف الزوجان في متاع البيت حتى جعل التربيعة بالصلاحيه ولو كان لكل
واحد منهما عليه جلدوع ثلثه فهو بيئتهما الاستويا في فصل القدر ولا يعتبر بالكثرة والقدر بقدر
ان يبلغ ثلثا لانه الترجيح بالقوة لا بالكثرة على ما بيئتا ولا أنهما اشتد ظنا ان يبلغ ثلثا لأن
الحائط ببيئته للتشققف وذلك لا يحصل بمادون الثلث غالبا فصار الثلث كالنصاب له ولو
كان عليه جلاوع لأحدهما ثلثه والآخر أقل فهو لصاحب الثلثة استحقاقا وهو قول المحققين
والقياس وهو مروي عن علي بن الحسين ان يكون بيئتهما انفقان لان الترجيح لا يكون بالكثرة بل بالقوة
فستويان فيه كما إذا كانا حلما على اية لأحدهما مائة منساة وللآخر منساة فانها بيئتهما انفقان
ووجه الاستحقاق ان مادون الثلث حجة ناقصة لان بيئته الحائط لاجل الواحد والاشئين عادة
لحجة الناقصة لا تظهر بمقابل الكاملة شمر لصاحب الجلاوع الواحد والاشئين حتى الموضع
بانفاق الروايات لان احكاما بالحائط لصاحب الجلاوع بالظاهر وهو يصلح للدفع والاستحقاق
فله يومر بالقلم بخلاف ما إذا اثبت ان الحائط ليد البيئتين حيث يؤمر بالقلم لان البيئتين حجة
مطلقة تصلح للدفع والاستحقاق وهو نظير الشفعة حتى لا يستحق بما شئت ملك باليد وبخلاف
ما إذا انتابا وعاش في دابة ولا حلها على ما حل وللآخر كوز متعلق وأخوه حيث يؤمر بالقلم وان كان
استحقاقه باليد ووجه الفرق ان وضع الكور لا يمكن استحقاقه على ملك الغير ابدا لمؤيدا وإنما
يمكن مؤقتا من جهة المالك فان اظهر الاستحقاق امر بالاداة وأما وضع الخشب فليكن استحقاقه
بان وقت القسمة بذلك الشرط شمر لخلقت الروايات بقدر ذلك في ان يملك ذلك الموضع آخر
فذكر في كتابنا لافراد الحائط كله لصاحب الجلاوع ولصاحب القليل ما تحت جلاعه يربط به
حتى الموضع لان الحائط لا ينفصل جلاوع واحد جلاوع مائة وإنما انصب له اسطوانة فلا حكم
له بالملك كحسب ليد الدابة إذا كان لأحدهما عليه ما حل وللآخر كوز متعلق على ما بيئتا ولا كرية كتاب
الدعوى ان الحائط بينهما على قدر الاجلاوع لان موضع جلاعه مشمول بجلاعه فتكون في يده حجة
باعتبار الاستعمال فثبت لكل واحد منهما الملك فيما تحت خشبه لوجود سبب الاستحقاق فيه
شمر اصحابنا من قايحهم بما بين الخشب بينهما على قدر الاختساب وأكثرهم على انه لا يملك صاحب

المشقة والمختصة بين الامور خشيته ومنهم من قال يكون بين الخشب بينهما نصفان ومنهم من
من قال ينقسم جميع الحائط بينهما على قدر اخشابهما باعتبار القدر والاستعمال وجعل في المحيط
ما ذكر في كتاب الاقرار الصريح وقال **ق** فاضحى حاله والمحقق ان ذلك الموضع يكون ملكا لصاحب
للمشقة كما ذكر في الدعوى وان كان لا حاكم اعليه جلاوع ولا حاكم اعليه جلاوع فمناصب الجلاوع
اولى لان له نصرا في الحائط ولصاحب الانقباض اليد والنصب اولى في الدلالة على الملك ونجح
الشخص هذه الرواية وذكر الطحاوي ان صاحب الانقباض اولى في الحائطين عند الانقباض نصرا
كبناء واحد فالنصف بينهما يصير نصفين بكونه شريعتين في الجلاوع وضع جلاوعه ما بيننا وصح الجرحاني
هذه الرواية وحجها بالتسوية لان الشريعتين يكونان حاله التناوب وتساوي على وضع الجلاوع فكان يله
ثابتا في وقت وضع الاخر الجلاوع فنصار نظير سبق التاريخ الا انه لا يرد في جلاوع الاخر فيلزم ما بيننا
ولا فرق في هذا بين ان يكون الانقباض من جانب واحد او من الجانبين على ما ذكره الطحاوي وفي المحيط
الادري في الحائط على ثلاث مراتب انقباضا شريعتين وانقباضا لثلاثة وجلاوعه ووضع جلاوعه ومحاذاة
بناء ولا علامة لليد في الحائط سوى تلكا فاولاهم صاحب الشريعتين فان لم يوجد فصاحب الجلاوع
فان لم يوجد فصاحب المحاذاة وان كان لا حاكم اعليه جلاوع واحد ولا شئ للاخر اختلف المشايخ في ذلك
فما سوا لان الواحدة معتد به وقيل فصاحب الجلاوع اولى لان الحائط قد بنى للجلاوع واحد وان كان
ذلك غير غائب ولو كان لا حاكم اعليه جلاوع واحد ولا شئ للاخر فهو بينهما والبراهي لا معتد به
السواري وفي فتاوى قاضي خان ان كان عليه جلاوع واحد ولا حاكم اعليه جلاوع واحد او لو ارى او
لم يكن له عليه شئ فهو لصاحب الجلاوع **ق** ثوب في يده وطرفه في يد اخر نصف
يعني لو تنازع الشفعة في ثوب في يد احدهما وطرفه في يد الاخر كان بينهما نصفين لان يد
كل واحد منهما ثابت في الثوب الا ان احدهما ثابت في الاكثر وذلك لا يوجب الترجيح لما ذكرنا ان
الترجيح ان بالقوة لا بالكثر فشاركنا لو شئنا رعا في رايه ولما اعلمنا حال على النقاش كانت
بينهما نصفين ولا منبسطا في الجلاوع اذا كان لا حاكم اعليه جلاوع واحد ولا شئ للاخر فمناصب كانت بينهما اختلاف
ما اذا كان في يد احدهما اليد والباقي في يد الاخر لان اليد ليست بثوب الا هي غير مستوجبة
فلم يكن في يده شئ من الثوب فلا سراح الاخر **ق** صبي يعرفه لانا حرافا القبول
لان اذا كان يعرف عن نفسه فهو في يد نفسه فلا يقبل دعوى احدهما عليه عندنا نكاهه الا
بيينة كالبالغ **ق** ولو قال انا عبد لفلان او لا يعرف عن نفسه فهو عبد لنفسه لمن
في يده اما الاول فانه اقرانه لا يملكه حيث اقر على نفسه بالرق فكان ملكا لمن في يده كالتماش ولا
يقال الاقرار بالرق من الضار فلا يعتد به في كسب اقراره به من لا يقول بالرق لم يثبت
بقول الصبي بل بدعوى ذي اليد لعدم المعارض بدعوى الحرية لا بدعوى اقراره به من لا يقول بالرق لم يثبت
في يده فقبل اقراره عليه ولا نسلم ان الاقرار بالرق من المضار لان ملكه لفلان لا بدعوى الحرية
الا لتناقض في ذلك يمنع صحة الدعوى بخلاف الاقرار بالدين ولا يقال الاصل في الادعي الحرية لانه ولد
ادم وحواء عليهما السلام فمما اخرج ان فوجب الاقبال بدعوى الرق البيينة وكونه في يده لا يوجب
قبول قوله عليه كالقبيط حيث لا يقبل قول المشتكاه عبده وان كان في يده لانا نقول الاصل
الا اعترض عليه ما يدل على خلافه سطل وثبوت اليد دليل على خلاف ذلك الاصل لانه دليل الملك
فقبل به ذلك الاصل ولا نسلم ان القبيط الا اقرار بالرق بعد ان كان معبرا عن نفسه حاله في حكم
فلا يلزمنا وان لم يعرف عن نفسه فليس في يد المشتكاه من كل وجه لانه امة من ذرية ابيهم وقائمة
مقامهم فكانت غير ثابتة حكما **واما** الثاني ومما اذا كان لا يعرف عن نفسه فلا بد
من ذلك المتنازع فيكون ملكا لمن هو في يده ان ادعاه لعدم المعارض من يدعي نفسه حقيقا وحكما
ومما الاصل في الادعي وان كان لا يثبت عليه يد غيره اكراما لدعي لا يكون ممانا كالتماش
والبيهايم لكن ذلك عند القدر بان يكون معبرا عن نفسه عند العجز والعجز باحد امرين اما بالصدر

حقيقته

حقيقته او بالرق حقا فقبل قول المدعي ولو كبروا ادعي الحرية لا يقبل قوله لانه ظهر عليه الرق
ولا ينقض ذلك الا بالبيينة **ق** عثم في دار من يده وسب في يد اخر قال
نصفان لان الشاخص تحتاج اليهما الملاك لاستعمالهما في انواع المرافق من المور وفيها والوصي
وكسر الحطب ووضع الا شفعة ونحو ذلك من انواع المنافع وفيما في ذلك سواا فنصف بينهما
نظير الطريق ولا ان الترجيح بالقوة لا بالكثر على ما بيننا غير محقق لان ما اذا تنازع عا في الشرب
حيث يقسم بينهما على قدر اراضيها لان الشرب يحتاج اليه لاجل شئ لا أرض فمناصب الجلاوع
كثر الحاجة اليه فسقط بقدر الاراضي بخلاف الانقباض بالشاخص فانه لا يختلف باختلاف
الملاك كما ورد في الطريق **ق** رحمه الله ادعي كل أرضا انهما في يده ول
احدهما فيها اوتى او خسر في يده كما لو تروى منها في يده لان اليد في الارض غير مشاهرة وشي
مقصودة ولا يثبت عند القاضي بخلاف دعوى انهما في يده في اقل من اقامة البيينة انهما في يده
او من النقص فيهما كالسلبين او البنين او الحظ لان التمكن من هذه الاشياء دليل على انهما في يده شتر
ان ادعيا انهما في يدهما لم يقض به بلا بيينة لاحتمال انهما في يد غيره وان ادعيا انهما في يد
احدهما فذلك لا يملك لان يمكن انهما انوا اصنافا على ذلك لكن ليس للمقران رعا في رايه لقراره انهما
في يد صاحبه وقراره في يده نفسه مقبول وكذا الوطفا انهما ليست في يد صاحبه فكل احدهما
ولو نكلا جعل في يد كل منهما نصفها الذي في يد صاحبه لصحة اقراره في يده نفسه وان حلفا
جميعا لم يقض باليد لهما في يدها ويري كل منهما عن دعوى صاحبه وان اقام احدهما البيينة
انما في يده قضى له باليد وفيما يكون الاخر خارجا وكذا ان لجن احدهما اوتى او خسر وفعل شيئا
اخر في يدك على انما في يده وان اقام البيينة على اليد قضى بها لهما قاله طلبا القسمة لا يقسم
بينهما ما لم يقم البيينة على الملك قبل ذلك اقول في حقيقة وعندهما يقسم بناء على ان الوقت اذا انكث
دارية اديهم قسمها بقولهم انهما امتراة عندنا ومع ذلك لا يثبت في يدهما حتى يقيموا
البيينة انه مات وشركه امتراة بينهما والله تعالى اعلم بالصواب

باب دعوى النسب

ق ولدت مسقة لفلان من ستمه اشهر من ذلك بيئت فادعاه البائع فهو ابنة وقى
امولاه ونفخ البيع وردها لفلان وان ادعاه المشتري فبها ونعم **ق** زفر الشافعي
في دعوى رعوته الا ان تصدق المشتري وهو القياس لان اقامته على البيعة دليل على ان الحمل ليس
منه الا هو اعترف منه بحجج الا ان المسلم لا يباشر الما طل ظاهرا وقفا وفي دعواه منا فقتا
وسا عا في بعض ما من من جنته ونحو البيع فلا يقبل الا الشافعي بطل الدعوى فقتا وكما
لو ادعاه انت البائع او ادعاه نوا اعتقا فبها ونعم **ق** الشافعي وجها لا يثبت ان مبي
النسب على الحفا فيعني فيه التناقض فقبل دعواه ان اتيقن بالعلق في ملكه بالولادة
لاقل من سنة اشهر لانه من له اقامة البيينة بل فو قها وهذا الاك الانسان فلا يعلم العلق
بالطبيقة ثم نظره او قد يظن ان العلق من غير علم انه منه فعند من التناقض فقتا كالزوج
او الكلاب بنفسه بعد فقتا القاضي بنفي النسب باللسان وكالحضنة بغير البيينة ان
الزوج طلقها ثلثا قبل الخلع وكما كاتب بغير البيينة ان مولاه اعتقه قبل الكتابة فانت
بينتهما يقبل من التناقض في الدعوى للحفا عليهما لان الزوج والمولى ينفق كل واحد منهما
بالطلاق والاعتاق ونحو ذلك في دعوى خلاف دعوى الاعتاق والتدبير بعد البيع لانه فعل
نفسه ولا يخفى عليه فلا سداد ولانه لم ينقض بكلامه في الكلام الاول لاحتمال كذابه في
الثاني فلا ينقض البيعة بالاحتمال حتى لو اقام البيينة بالاعتاق او التدبير يقبل بيئته
لنقضنا بكلامه بنبوت الحرية والتدبير قبل البيعة وبخلاف دعوى الى البائع لان شرط

ومنع بدله كمنعه وان لم ينقبض شيئا لا يجب عليه لان المنع لا يستحق فيما لم يصل اليه وان قبض
 اقل من قيمته وجب عليه بقدره اعتبرا بالقبض بالكل وبخلاف ما اذا اخذ الارب لان المنع
 تخلف بقضله كما في ولد المقتوب ان التلغف الغاصب **قال** ويرجع بالتمسك وقيمة على ما به
 لا بالعقار يرجع المشتري بشئ من الجارية وبقيته لولد على ما تبعه ولا يرجع بما لم يولد من العقار قطيها
 لان البايع صار كغيبلا عما شرط عليه من البذل لان البتبع متى على مساواة الدليل من حكم الضمان
 فلما كان التمسك من جانب المشتري ساهما للبايع وجب ان يكون المبيع ساهما للمشتري وذلك
 بان يجعل البايع كغيبلا بسبب ملك البذل فصار كانه قال للمشتري ان الحكم قد ثبت لك
 فان منملك احد بدعي باطل فادنا من البذل بما فملك ولا ان البايع التزم سلا متبعا عن الغيب
 ان المصارف تنقض ذلك ولا عيب فوق الاستحقاق ويرجع عليه وكذا ان هلك عند المشتري
 فقيمة المشتري قيمتها بقيمة الاولاد ويرجع على المشتري على البايع بالتمسك وبما مضى من قيمته الاولاد
 لما يثبت ولا يرجع عليه بقيمة الجارية لان اخلاصها منه كاخلاص غيرها وكذا يرجع الابا لشئ فكذا
 مولا وكذا اذا اوجبه رجل على انما حقه ثم استخف يرجع الاب على المزوج بقيمة الولد لان الاستيلاء
 مبني على التزوج وشرط الحرية متاخر من الوصف للام لهذا التزوج وتكون الاستيلاء ببناء
 على التزوج وشرط الحرية وكان الشارط صاحب علة فله ان لا يملك الا كغيبلا لم يملك بسبب هذا
 القيد ونقال ما لم يولد من الضمان انما الزم بالاستيلاء والاستيلاء حكم التزوج لانه موضوع
 له فكان المزوج صاحب علة فيضيق الحكم اليه بخلاف ما اذا اخبر رجل انما حقه او اخبرته
 وتزوجها من غير شرط الحرية حيث يكون الولد حقيقيا ولا يرجع على المبيع بشئ لان الاخبار بسبب
 محض لان القيد حصل باختيار الرجل والمرأة وانما اخلاص حكم العلة بالضرورة وذلك بان اخلاص
 امرين بالشرط او بالمعاقبة ولا يرجع على الزمة من العقار على البايع وهذا الشارط في رجوع لان الضمان
 لزمه بطول السلامة قلنا العقر عوض عما استوفى من مكافئ المصنع ولو رجع به سلم للمستوفى
 بجانا والوفا في ملك الغير لا يجوز ان يسلم له بجانا ولا يرجع على الوامب والمصدق والموصى بشئ
 من قيمة الاولاد وعند الشارط في رجوع لان التزوج قد تحقق له منه بايجاب الملك له فيها واخبره
 انما يملكه فله الرجوع لان التزوج كان من اخبر الشارط ان مولا الطريق امر فسلها فاخلاص
 الموصى به كانه لم يرجع على المبيع بشئ بخلاف البتبع فانه عقد معاوضة وجب السلامة او الضمان
 على ما يثبت وانما ان يرجع وهو محسوس وليس على المحسوس من سبيل وبخلاف التزوج لانه موضوع للاستيلاء
 وطلب للتمسك **قال** عليه السلام تنكحوا التواد وكثر والمحدث وناذا السلم له ما يورث
 المقصود به رجوع بدله على من غره والمقصود بوضع اليد اظهار الجور والتمسك وشروط الملك
 ونكاحا المقصود بتحقيق بدون الاستيلاء ولو باعها المشتري من اخر فاستولدها الثاني شتم
 استخف رجع المشتري الثاني على البايع الثاني بالتمسك بقيمة الولد ويرجع المشتري الاول على
 البايع الاول بالتمسك ولا يرجع عليه بقيمة الولد عند ابي حنيفة وكذا لا يرجع عليه بقيمة الولد ايضا
 لان البايع الاول ضمن البايع الثاني سلامة الولد في من البتبع ولم يسلم له حيث اخلاص منه قيمة
 الولد فرجع به عليه كافي التمسك والرد بالغيث ولا يخيلا ان البايع الاول ضمن المشتري سلامة
 اولاده دون سلامة اولاد المشتري منه لان ضمان السلامة انما ثبت بالبائع والبائع الثاني لا يضمن
 اليه وانما يضمن البايع الثاني لما شرطه باختياره فسقط بيعه بسبب الاول بخلاف التمسك لان
 البايع الاول ضمن البايع الثاني سلامة البتبع ولم يسلم له فلا يسلم لبايع التمسك وبخلاف الرد
 بالغيث لان المشتري الاول استخف سله فلم يورده والله اعلم

كتاب الاقرار
 وتوفي اللغة الاثبات يقال اقر الشئ اذا اثبت واقره غيره اذا اثبت وفي الشرع عبارة على

الاقرار بما عليه من الحقوق وهو صمد الجود وشرط صحته ان يكون المقر بالغا عاقل لا ظاهرا
 وكونه حر اليش شرط حتى يصح اقرار العبد ونفلا من المال فيما لا يثبت فيه كالحود والقصاص وفيما
 فيه يثبت لا يواخذه في الحال لانه اقرار على الغير وهو المولى ويواخذه به بعد العتق لزوال المنع
 وهو نظير ما اذا اقر المالك لغيره بملكه لا يثبت له من المولى وان املكها يوما لم يثبت لها
 الى المقر له لزوال المنع وكذا لان الاقرار اخبار وليس بالشا والاخبار في ملك الغير صح فنفلا
 في حق نفسه بخلاف الاثبات ولهذا الواو بالطلاق والعتاق مكرها لا يفهم وان كان الشا كصح
قال رحمه الله واخبار عن شئ من غير ان يكون على نفسه ملكا في الشريعة وقدرت عليه
 فثبته بان يكون على نفسه لانه لو كان على غيره لغيره يكون شهادة ولنفسه يكون دعوى **قال**
 اذا اقر حر مكلف بحق صحيح ولو جحد لا كشيء حتى لان الاقرار حجة شرعية يستت حجية بالكتاب
 والسنة واجماع الامم ولا يخولها الكتاب فقول تعالى فليكن الله الذي عليه الحق امره بالاقرار
 فلو لم يقبل اقراره لما كان الامانة معنى وقد ناه الله تعالى عن كتمان الحق يقول تعالى ولتتق
 الله زبده ولا يخفى منه شيئا فصار نظيره بآداء الشهادة وتبديع كتمانها وقول تعالى
 بل الانسان على نفسه بصيرة اي شاهده قال ابن عباس وقول تعالى كونه اقرارا من بالقسط
 شهادة الله ولو على نفسه لم يثبت الاقرار وانما الشهادة فيها روى في قوله السلام رجح ما عا
 والعاملية باقرارها فان اوجب الحد باقراره على نفسه فالما اولى ان عيب وانما الاجماع في لاث
 الامم اجمعت على ان الاقرار حجة في حق نفسه حتى اوجبوا عليه الحد والقصاص باقراره وان لم
 يكن حجة في حق غيره لعدم ولا يثبت عليه فالما اولى وانما المقر قول فلاك العاقل لا يقر على نفسه
 كان باعنا فيه ضرر على نفسه او ماله في حجة جنة القيد حتى في نفسه لعدم التمسك وكما لا يثبت
 بخلاف اقراره في حق غيره حتى لو اقر جحد بالنسب يارق جاز ذلك على نفسه وماله ولا يصدق
 على اولاده وامهاتهم ولا يثبت ومكانه بخلاف ما اذا اثبت ذلك باليمين لان البيعة انما تصب
 حجة بالقضاء والمقاضي ولاية عامة ونفلا حتى الكل انما الاقرار حتى بنفسه ولا يحتاج فيه
 الى القضاء فنقد اعلى وحق ما ذكرنا الا ان اذلة المقر قد تدر بدرة ولو صدق بغيره لا يصح
 رده ولكن اذا كان يعلم انه كاذب اقراره لا يحل له اخذ من كرم منه فيها بنية وبين الله تعالى
 الا ان اسلم له بطيب من نفسه حل فتكون هبة متبذلة منه وشرط الحرية لا يصح اقراره مطلقا
 لان العبد المجرر عليه بشار اقراره بالمال الى ما بعد العتق وكذا المملوك له بشار اقراره بما لا
 ليس من ثاب كالتجارة كاقاره بالمهر بوطى امرأة تزوجها بغير ان مولا وكذا اذا اقر بجانا
 زوجة لئلا لا يلزمه لان الاقرار يتناولا لا يتناولا في ترك مسطحا عليه بخلاف ما اذا اقر
 بالحدود والقصاص لان العبد متى على اصل الحرية في حقها الا ان اقر المولى لا يصح عليه فيه
 وشرطه التكليف لان اقرار العبد المعقود والمجنون لا يصح لانعدام اهليته الا ان اقر المولى لا يصح
 الصبي والمعتوه ما دون ذلك فصح اقراره بالمال لكونه من ذوات النجاسة لانه لو لم يصح اقراره
 لا يملكه احد فاحد له اقراره بالمال لكونه من ذوات النجاسة كالديون والوديع
 والعواري والمصارفات والغصب فيصح اقراره فيها لا يخاف من حقها بالنافع العاقل لان
 الاذن يدل على عقله بخلاف ما ليس من ثاب التجارة كالمهر والحجاة والكفا لحيث لا يصح
 اقراره بها لان التجارة متبادلة المال بالمال والمهر متبادلة مال بغير مال والحجاة ليست بمبادلة
 والكفا لا تبرع ابتداء فله دخل تحت الاذن والناهم والمبني عليه كالمجنون لعدم التمييز واقر
 الشكران جائز مطلقا اذا كان سكره بطريق مخطو لانه لا ينافي الخطاب الا ان اقره يقبل
 الرجوع كالحود والخالصة حقا لله تعالى لان الشكران لا يكره ثبت على شئ فاقم الشكر مقامه
 فيما يحتمل الرجوع فلا يكره شئ وان كان سكره بطريق مباح كالشرب مكره الا يكره شئ
 وكذا اشرب المشرك من الجوب او السمل عند ما خلا فالحمد **وقول** ولو جحد لا كشيء حتى

أى ولو كان المقرب مجتهداً بالحق على شئ أو حتى يلزمه لأن الحق قد يلزمه مجتهداً بالحق لا بالمال أو
بحرج جراحة أو سعي عليه بأقبح حساب لا يعرف فتمنعه ولا أرشها ولا قدرها وتحتاج اليد ليراد
منه بالانفا أو التراضي فلا يمنع صحة الاقتراض خلاف الشهادة لأنها لا يجوز إلا بالعلم قال الله
تعالى لا من شهد بالحق وهم يعلمون وقال عليه السلام لا اعلم مثل الشهد فاشهدوا لا بدع ولا ن
الشهادة لا توجب الانقضاء القاضى ولا يمكنه القضا بالجهول فيبطل إن لاحاجة للشهود بدون
العلم لأنها غير واجبة عليهم بخلاف الجملة وفي المقر له سواء انقاضت الجملة بالحق قال علي
الف درهم لو اخل من الناس أو لم تنفأ حشر بالحق قال علي الف لا حد فدين لان الجهول لا يصح مشتقاً
أو لا يكره جزمه على البيان من غير تفتيش المدعى ولا يفيد ما يثبت به كذا إذا كثر شمس الإيمان رحمه الله وذكر
شيخ الاستلام في مستوطه والناطية في وقفاة أنها إذا انقاضت لا يجوز إلا أن يرتفع حشر جاز
لان صاحب الحق لا يحد من دكره وفي مثله يؤمر بالتدكير لان المقر قد نسي صاحب الحق ولا يجب على
البيان لأنه قد يؤدى إلى بطلان الحق عن المشتكى والقاضى يقبض لا يضا الحق إلى مستحقه لا يبطاله
فصار نظيره ما إذا اعتنى أحد عبده بغيره شمس بخلاف جملة المقر به لان الجبا على البيان لا يؤدى
إلى بطلان الحق بخلاف اعتناق أحد العبدين لأن العتق لم يزل في الحل فلا يؤدى الإيجاب إلى بطلان
حقه ولا ان المقر له ما إذا انقضاء على الأخذ من المقر واصطاحا بينهما يمكن دعواهما فصره إقراره وقال
في الكافي وهو الأصح ولو كان المقر عليه مجتهداً بالحق قال لك على أخذنا الف درهم لا يصح لأن المقر عليه
يجتهد ولا ذكره في النهاية **قال** ويجوز على ثبانه لأنه الزمة للخروج عما وجب عليه بالاقراء
ولذلك لأن كثر من الاستنباط يتحقق مع الجملة كالقبض أو دفعه لأن الإنسان لا يقبض ما يصادف
ويعود ما عنده من غير شئ يرمى قدومه وجنسه أو وصفه فيجوز عليه ما لم يفسر السبب فيصح حتى لو فسرته
بالبيع أو الإجارة لا يصح إقراره لأن هذه العقود لا يصح مع الجملة ولا يصح على البيان والامتنان فيدانه متى
اقر بجملة أو أطلق أو كثر من السبب يصح ويجوز على أخذ وجب عليه سبب مع جملة الجملة كالقبض نحوه
وان بين السبب ينظر فإن كان سبباً لا تضر الجملة فكذا ذلك وإن كان سبباً يضر الجملة فلا يصح
والإجارة لا يصح ولا يصح إلا ترى أن القاضى لو رأى النسيان يبيع شيئاً غير معين أو لشئ غير تقدير
شئ لا يجزى على الامتثال كذا إذا اقر به ولو غايبه يقبض شيئاً لا يعرف قدومه أو يورده بامر
بالسليم إلى صاحبه فكذا إذا اقر به **قال** رحمه الله وتبين ماله قيمة لأنه لا بد من الواجب
في دمنه وما لا قيمة له لا يجب فيه ما إذا اقر به فيكون زوجاً فلا يقبل وذلك مثل جبة حنطة
أو قطعة ماء وما أشبه ذلك لأن مثله لا يجب في الدمنة عادة ولا يصح فيه التمايز ولو بين من الصبي
المراو الزوج لا يصح وقيل يصح الأول أصح فكذا الخلاف لو بينه بجل الدمنة وكذا لو اقر بقبض شئ
لا يسمع منه إلا إذا بين ماله قيمة لأن لفظ القبض يدل على أن جري التمايز وهو الثبوت ولو قال
في قوله على حتى أردت به ارتكبت حتى الاستلام لا يصدق لأنه لا يرد إليه إلا عرفاً وعليه الثبوت
قال والغول المقر مع غيره إذا رعى المقر له أكثر منه لأنه المقر **قال** وفي مال لم يصدق
في أقل من درهم يعني إذا قال لفلان على مال لم يصدق في أقل من درهم لأنه لا بد من الكسور لا
تطلق عليه اسم المال عادة وهو المعتبر **قال** ومال عظيم يقبض لا بد من الإقرار بموصوف
بالعظم فيعتبر هذا الوصف والوصف عظيم في الشرح حتى اعتبر صاحبه عتياً وأوجب عليه
مؤاساة القضا وكذا إذا عثر فاختفى بعد من الأغنياء عادة وعن أبي حنيفة أنه لا يصدق في أقل من عشرة
درهم لأنه لا يقبض بالمهدة وهو عظيم حيث يقطع به اليد المحترمة ويستباح به البضائع المحترمة
وعند مثل جواب الكتاب وهو قولهم لما أقر بغيره أن يبلغ يقبضان بغيره من جنته الزكاة من المال الذي
بينه وبين حتى إذا أتته من الأبل لا يصدق في أقل من خمسة عشر دينار لأن ما دون ذلك قليل حيث لا يجب
فيه الزكاة من جنته والأصح أنه على قوله سعى على حال المقر في الفقر والغنى فإن القليل عند الفقير
عظيم وامتداد ذلك عند الغنى ليس بعظيم وهو من الشرح متعارض فإن الماتيل من الزكاة عظيم

وفي الشريعة والمهر العشرة عظمه فارجع إلى محاله ذكره في النهاية وكذا شئ المداية من مال إلى المستوط
قال وأما الرضا فثلثة نصب يعني من مال أو غيره به لأن أقل الجمع ثلاثة وثلاثة
في أقل منه للثلاثين به والى بغيره الزكاة يعتبران ببلغ فتمنعه قد رثاثة نصب ويعتبر
الأدنى من ذلك للثلاثين به وثبت في على قياس ما روى عن أبي حنيفة أن يعتبر فيه حال المقر كذا
وكرنا **قال** ودرهم كثر عشرة وثلاثة عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يصدق في أقل من
مائة لأن صاحب النصاب مكفر ولله واجب عليه مؤاساة غيره وله أن العشرة اقضى ما لا يكر
بل لفظ الجمع فكان مؤاخر من حيث اللفظ فنصف اليد وذلك الخلاف إذا قال علي وثلاثة كثر
عليه ما ينصف إلى النصاب وعند أبي حنيفة إلى العشرة وعلى ذلك إذا قال علي ثياب كثر أو وصاف
كثرة أو غيرها كثر أو غنطه كثر ينصف إلى أقل نصاب يؤخذ منه ما هو من جنسه عند أبي حنيفة وهو
خمسة وعشرون من الأبل والثلاثون من البقر والأرانب من الغنم وخمسة وأربعون من الخنطرة
وعنده يرجع إلى بيان المقر ولو قال علي ما لا يعلم أو كسر أو خطر أو حطيل **قال** الناطية لم أحده
مضموناً عليه وكان الخجالي يقول يلزمه ما ثبت **قال** وذكرهم ثلاثة يعني إذا
قال علي درهم يلزمه ثلثة درهم لأنه أقل الجمع الصحيح فصار مضموناً به والزيادة على ذلك
مشكوك فيه وروى ابن سماعه عن أبي يوسف أنه إذا قال له علي درهم مضافاً فقلية ستة
درهم لأن أدنى الجمع ثلاثة وثلاثة فمضاهيها ستة ولو قال درهم مضافاً فقلية ثمانية عشر
درهماً لأن مضاف اللفظ جمع وأقله ثلاثة فمضاهيها ثمانية عشر مضافاً فقلية ثمانية عشر
إذا عكس بان قال علي درهم مضافاً فقلية ثمانية عشر مضافاً فقلية ثمانية عشر مضافاً فقلية ثمانية عشر
ستة مضافاً فقلية ثمانية عشر مضافاً فقلية ثمانية عشر **قال** ولو قال كذا درهم درهم لا يثمة
مفسر لهم ولا كثر من السهم والاحتية وتضمنها يلزمه درهمان لأن كذا كذا يثمة عن العدد وأقل العدد
اثنا أو الواحد لا يثمة حتى يكون مضموناً في شئ آخر من شئ آخر فقلية ثمانية عشر وروى القياس لأن
كذا لا يكره لعددها وأقل عدد غير مركب يذكر بغيره الدرهم بالنصب عشرة ولو كان كثر بالخفض
روى عن محمد أنه يلزمه مائة مائة أقل عدداً كره الدرهم بالخفض ولو قال علي درهم عظيم لا يوصف
بلمره درهم واحداً لأن الدرهم معلوم القدر من نفسه ولا يزداد قدره بقوله عظيم لأنه وصف له
ولو قال علي درهم فقلية درهم تمام لأن التضييق قد لا يكره على لطف الاستقلال ولا ينقص عن الوزن
والمعتبر هو الوزن المعتاد في كل بلدان ومكان وكذا أن الماتيل لأن التماثل يجري على المعتاد عادة
فالعرض عند الحاجة **قال** كذا كذا العشرة كذا أو كذا أحد وعشرون ولو ثبت بالو
زاد مائة ولو ربع لا يثمة لانه هذه الكلمات مبهمة فيجب عليها على نظيرها من المفسر فقلية عدد من
بذكران من غير حرف عطف بينهما أحد عشر وحرف عطف بينهما أحد وعشرون وثلاثة عشر أحداً جرى
بلا عطف مائة واحد وعشرون وأربعة عشر أحداً ثلث حروف الف ومائة واحد وعشرون ولو ثبت
بلا وأوجب أحد عشر نظيره فلا يزداد على الأول ولو خمس بالو أو مائة في أن زاده عشر ألف ولو سلس
زاده مائة الف ولو سبع زاده الف الف وعلى ذلك إذا عثر موقوف بالو أو يذ عليه ما جرت
العادة به إلى ما لا يتناهى ولو قال كذا كذا درهماً وديناراً فقلية أحد عشر مائة بالثبوت لأنه
لا يزداد بينهما أو اشرك في جنتين فمات من المصنف من كل واحد منهما اختلاف ما إذا قال كذا كذا
درهماً وكذا كذا ديناراً حيث يلزمه من كل واحد منهما أحد عشر لأنه مضاف كل واحد من لادين
إلى كل واحد من المالين وعلى ذلك أن المفسر فإنه إذا قال علي أحد عشر درهماً وديناراً الزمة من كل واحد
منهما النصف ولو قال علي أحد عشر درهماً وأحد عشر ديناراً يلزمه من كل واحد منهما أحد عشر ولا يمتل
فيه أنه متى ذكر مقداراً أو مضافاً إلى مصنفين من المال يجب نصف كل واحد منهما كما أن الأقر لرحل
نفسهم عليهما نصفين مثلاً إذا قال لفلان مائة مثقال ذهب وفضة أو كحنطه وشعير حبيب عليه نصف

كل واحد منهما ولو قال لفلان على عشرة دراهم ونيف فالنبيك من النيف لانه قال عشرة باقل
من درهم جاز لان النيف عبارة عن الزيادة فقال جاز منيف اذا كان وايداعلى الجبال ولو
قال على مئة وعشرون درهما لزمه ثلثة وعشرون لان النصف مائة اثنان والعشرون ثلثة وخمسة
وستين وثلثة مائة لا تقل للثمن به **ق** على وقيل اقرار بالدين لان كلمة على للوجوب
واستفادتها من الوجوب وانما معلومة اذا كان ديناً في مستحق لا تحلدا من ضمانه ليخرج عنه
وكلمة فبلى على الضمان فقال قل في ذلك عن فلان اي ضمن وسى الكفيل مسئلة لانه ضامن وسى
الصك الذي هو حجة الدين قبل لانه يحفظه لصاحبه ولو قال المقر فلان اذنت به وديعة ووصل
مدق لانها سنان عن الوجوب والحفظ واجب على المودع والمال صفة تحمله فجاز ان ذكر المحل واداء
الحال مجازاً او لكونه خلاف الظاهر فلا ينصرف اليه عند الاطلاق ويجوز تفسيره به منفسلاً لانه يحتمل
مجازاً او لا يجوزاً منفسلاً لانه يقرر حكمه بالشكوت فلا يجوز تغييره بعد ذلك كسائر المفاتيح من
الاستثناء والشرط وفي بعض نسخ محضر القادر في قوله فبلى انه اقرار بالمال ما ذكره لان اللفظ
يقتضي اقراراً بالنسيئة قبل فلا يحق ان يكون اقراراً عن الدين والامانة جميعاً وكذلك ان حقت بينهما
عبارة عن الجدة فثبتت بينهما والامانة اذا قاما فاحتمل صليهما الاول هو المذكور في المستوط وتوالى
لان استعماله من المألوف اغلب **ق** عندى معى في بيدي في صند وفي في كيتي امانت
لان هذه المواضع محل للثمن لا للمدين او الدين كحل اللامعة واليمين يحتمل ان يكون مضموناً
وامانة والا فاما اذا قاما فاحتمل صليهما للثمن به وذلك لان كلمة عند للمقرب ومع للمقر وامانة
لمكان مضمون فمكون من خصائص الثمن ولا يحتمل ان يكون لا يستحالة كونه في هذه الاماكن فادراكه
من خصائص الثمن فثبتت الامانة لما ذكرنا وان هذه الكلمات من الفرق والمادة لتستعمل في
الامانة وتطلق الكلام محل في الفرق **ق** لوقال لي عليك الف فقال انثرت اوانته
او اجلي به او قضيت كنه او اظنك به ثم اقراراً بانه كان له ان ياتي عن الملاكور في الدعوى
في جميع ذلك ففما كان له ان ياتي بغيره ففما كان له ان ياتي بغيره ففما كان له ان ياتي بغيره
لا دليل على ان هذا الملاكور فيكون كلمة ما مبتدأ فلا يلزم منه شيء وهو المراد بقوله بلا كناية لا
والاصح في هذا الجواب من نظم اعادة الخطاب ليعمل الكلام فكل ما يصلح جواباً ولا يصلح ابتداء
بجمل جواباً وما يصلح للابتداء لا للثمن او يصلح لهما فانه يجعل ابتداء الوقوع الشك من كونه جواباً
كيداً لزمه المال بالشك فان ذكرها الكناية يصلح جواباً لا ابتداء وان المراد كراهها لا يصلح جواباً
ويصلح ابتداءً وجواباً ولا يكون اقراراً بالشك هذا اذا كان الجواب مستقلاً وان كان غير مستقل
كقولك نعم كون اقراراً مطلقاً لانه غير مستقل وقد اخرج جواباً وهو صالح له فصار ما تقدم
من الخطاب كالمعاقبة ولو ادعى انه ابراءه منها او تفادى عليه بها او مبدأ ايها كان اقراراً لان
منه الا شيئاً اشلو الوجوب فتكون اقراراً بها وكذا ادعى ان لا حال لهما يكون اقراراً وكذا الموقال والله
لاقتضيتكما ولا اقر بها لك اليوم لانه يعنى القضاة والوزن في وقت معين وذلك لا يكون الا بعد وجوب
اصل المال عليه وانما ان المكن اصل المال واجبا عليه فالقضا يكون مستقلاً ابداً ولو قال
رجل اخر اعطيت ثوب عبدي هذا فقال نعم كان اقراراً منه بالعبودية والثوب له وكذا لو قال اعطيت ثوب
داري هذه او حصص داري هذه او اسج دابتي هذه او اعطيت سرجها او لحامها فقال نعم كان ذلك
كله اقراراً منه بما يتنا لان كلمة نعم لا تستقل فلا بد من حمله على الجواب كنه بصير لغواً ولو قيل له هل
لفلان عليك كذا فاما براءه سبباً لا يكون اقراراً لان الاشارة من الاخرس قايمة مقام النطق لان
غير ذكره في الكلام **ق** وان اقر بدين مؤجل وادعى المقر انه حال لزمه حالاً لانه اقر بحق
على نفسه وادعى حقا على المقر له فاقراه حجة في حقه ولا يقبل رعاؤه بغير حجة كما اذ اقر بدينه
به ليجل وان استلجزة منه فانه يقبل اقراره له به ولا يسمع دعواه الا بحجة بخلاف ما اذا اقر
بالدراهم السوداء فثبت المقر له في الاصل وكذا ثبت في الصفة حيث لزمه السوداء ولا يقبل قول

المقر له

المقر له فيه لان السوداء نوع من الدراهم فالقول قول المقر من النوع ولا يحل اثباته بنفس المقر
بل بالشرط فالقول قول المقر من الدراهم والعقود وحاشا ان اقرار الكفيل بالدين المؤجل حيث يكون القول
قوله في الاجل دون المقر لان الاجل في الكفا لانه نوع حيث ثبت فيها من غير شرط بان كفل ايدينا
مؤجله وقد لا ذكرنا المسئلة في الكفا لانه نوع حيث ثبت فيها من غير شرط بان كفل ايدينا
المقر له على الاجل لانه المنكر للاجل **ق** على ما يائة ودرهم حتى ودرهم ومائة وثوب
بفسر المائة يعني رجع اليه في تفسير المائة وكذا مائة وثوب بان بخلاف مائة وثلاثة اثنان حيث
كون الاثواب تفسيراً للمائة ايضا والقياس ان يرجع في تفسير المائة المائة في قوله مائة ودرهم كما في
قوله مائة وثوب او مائة وثوب بان وهو قول الشافعي رحمه الله لانه عطف مفسراً على مائة في
الفصلين والمعطوف غير المعطوف عليه وله موضع للبيان فثبتت المائة على انها مائة كما في
عطف الثوب عليها ووجه الاستحسان ان عطف المودون والمكيل على عدد منهم يكون بياناً
للمهم عادة لان الناس استعملوا تكرار التفسير عند الاستعمال وذلك في ما جرى فيه
التعامل وهو ما ثبت في الامانة وهو المكيل والمودون واكتفوا بذكر مرة كنه استبايه ودورانه
في الكلام بخلاف الثياب وغيره مما ليس من المقدرات لانها لا تكرار التبعاً من هذا لعدم ثبوتها
في الامانة من جميع المعاملات فلم يستعملوا تكرارها القلة ودورانه من الكلام والاكتفاء بالثاني
للكنه ولم يوجب على القياس خلاف قوله مائة وثلاثة اثنان حيث يكون في الكلام والاكتفاء بالثاني
تفسير للمائة ايضا ولستوى قدر المقدرات وغيره ما لا يكرر عدلين مبهمين واعقبهما تفسيراً
منصرف التبعاً فيكون بياناً لهما وملاها لاجماع لان عاداتهم تجرت بذلك الا ترى انهم يقولون اخذ
وعشرون ثوباً وثلثة وحمشون درهمين فنصرف التفسير التبعاً لا استواء لهما في الحاجة اليه وفي
النما يترى ان ابن سماعه عن ابي يوسف في قوله مائة وثوب ان الكل من الثياب وكذا في قوله
مائة وشاة وتجه ان الثياب والتمم بقسمه ثمرة واحدة بخلاف العبيد فانهم لا يقسمون شيمة
واحدة وما يقسم شيمة واحدة يحق في اعدادها الحاشية فيمكن ان يجعل المفسر لانه تفسير المائة
وملا التبع بظاهر فان عندنا بقسم العبيد كالتمم ولا يقسمون عند ابي حنيفة ولو قال لفلان على
نصف درهم وديناراً وثوب فقلبه بنصف كل واحد منهما وكذا لو قال لنصف هذا العبد ونصف
هذه الجارية لان الكلام كله وقع على شيء بغير عينة او بعينه فنصرف النصف الى الكل كانه قال اخرج
نصف هذا ونصف هذا الى اخره بخلاف ما اذا كان يقصد معيناً ونقصه غير معين بان قال
نصف هذا الدينار ودرهم حيث يجب الدراهم كله ولو قال بعشرة دراهم وديناراً وثوب فقل
القطعة لان الاكتفاء بالنفسبة الاول شائع عندهم قال الله تعالى ولتقوا في حقهم ثلثمائة سنين
والا رادوا لثلاث مائة من السنين **ق** لو اقر بدين في مائة لزمه بقية التمر والقومصة
وغيره من الاصل بقوله عصب بمر في مائة ووجهه انه اقر بعصب بمر حال كونه مطوفاً ولا يشترط
ذلك بدون ظرف فلهذا بخلاف ما اذا اقر بعصب بمر من مائة لانه كلمة من لا يشترط فمكون
مرا بالمرزوع وعلى هذا الطالع من الجواز في الشفعية **ق** وبداية في اصطبل لزمته
الدائر فقط لان غير المنقول لا يصح بالعتب عندنا وعلى قياس قول محمد بنهما وعلى هذا الطعام
في البيت والا مثل في حش هذه المسائل ان الطرف ان يمكن ان يجعل ظرفاً حقيقياً فيظن ان يمكن
ثقله لزمه وان لم يكن ثقل لزمه المظروف خاصة عندنا لان العقب الموجب للضمان لا يحق في غير
المنقول ولو ادعى انه لم ينقل المظروف لا يصدق لانه اقر بعصب تاراد هو مطلق فيجعل على الحال
وعند محمد لزمه بجميعة لان عصب غير المنقول مضمون عندنا وان لم يكن ان يجعل ظرفاً حقيقياً لزمه
الا الاول كقوله درهم درهم ولم يزمه الثاني لانه لا يصلح ان يكون ظرفاً **ق** وخاتم
للحقيقة والعقل لان الاسم ليشملها **ق** ولستيف لانه النصل والمخض والمخيل لان
اسم السيف ينطلق على اكل النصل كدبته والمخض على والمخيل جمع الجملة بكسر الخاء وفي علاقه

على الف درهم من ثمن مبيع بعت على ابي بالخيار صح وثبت الخيار الا اصدقه المقر له او اقام
على ذلك بينة لان المقر له عقد يقبل الخيار فصح اذا ثبت بحجة وان كذب المقر له لم يثبت
الخيار وكان القول قول المقر له لان من العوارض كالا وحل والقول في العوارض قول المنكر وان اقر
بالدين سبب كماله على انه بالخيار في مدة معلومة طويلة او قصيرة كان صدق المقر له لان
الكفا لا يغذي بفتح اشترط الخيار وفيه لان الكفا لا يغذي بفتح فيه خيارا بشرط صح لا ف
الصورة المتقدمة منها افعلنا لا يقبل الخيار فكذا الاقرار بها والله اعلم بالصواب

باب الاستئذان وما فيه معناه

الاستئذان الكلام بالباقي بعد السماع عندنا واخراج بقول المقر له عند الشافعي بطريق المعارضه
وكذا امشك فان الاستئذان جائز في الطلاق والعناق ولو كان اخرجنا لما صح لانها لا يجتمعان الوجع
والرفع بقول الوقوع وبطريق الخلاف فيما اذا قال لفلان على الف درهم الامانة او خمسين فعندنا
بالمؤمنه لسماعه لانها كان بكلاما بالباقي وكان كمالها من الدخول في كمالها في المنكح به والا اصل
فراخ الاسم فلا يلزمه الزايد بالشك فصار نظيره لوقول الشعيبي او لسماعه وخمسون فانه
يلزمه الاقل وعندنا دخل الاقل في صائر الشك في المخرج فخرج الاقل وخمسون والباقي على
حاله **قال** رحمه الله صح استئذنا ما اقرب من متصله ولزمه الباقي لما ذكرنا ان
تكلم بالباقي بعد السماع وصار اسما لوقول المقر له بكلام بالباقي ابتداء او اطلاق لفظه البعض
في الكتاب من غير تغدير بشي دليل على ان الاكثر جاز ويؤيد المذهب وقال العرابي لان العرب لم
تتكلم به قلنا بكلمة العرب وهو موجود في القرآن **قال** الله تعالى لا غيبهم اجمعين الاعيان
منهم المخلصين ثم قال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من ابغى من الغاوين فاستئذني
المخلصين تارة والغاوين اخرى فايتهما كان اكثر لزمه **وقال** الشاعر
ادوا التي لخصت لتصيل من مائة نمر العنقا احكما بالحد الحكم

استئذني لتصيل من مائة وان لم يكن مادامه لا يشي معناه **وقال** صاحب النهاية ولا فرق بين استئذنا
الاقل والاكثر وان لم يتكلم بالعرب ولا يمنع صحته الا ان كان مقولاً لغيره كما استئذنا الكسور
سكبر بالعرب وهو صحيح لولا فرق بين ان يكون الاستئذنا ممتا لا ينضم او ممتا ينضم حتى اذا قال هذا
العبد لفلان الاثنته او قال لا اثنته **قال** لا استئذنا الكل اي لا يصح استئذنا الكل
لان الاستئذنا لكل بالحاصل بغيره ولا يرق شئ لصحة تكلم به فتكون رجو عاقلا يصح وقد اذا كان
الاستئذنا بلفظ المستئذني منه مثل ان يقول على عشرة اعشر او يقول هو احرار الا هؤلاء وانما
اذا كان الجلاء لفظه محذور وان الخ على الكل وذلك مثل ان يقول عبيدي احرار الا هؤلاء او يقول للنساء
طواقي الا هؤلاء او يقول عبيدي احرار الا مشارك وسالم وزيد او يقول للنساء طواقي الا زين وعمره
وقاطره وليس له عبيد ولا لسا عبيد المستئذني صح الاستئذنا فانه معني احكامهم ولا يطلق واحد
منهم لان اذا اختلف اللفظ بينهم بقا شئ من المستئذني منه اذا اللفظ صالح له وذلك كفي الصحة
الاستئذنا ولا بشرط خففة البقاء لان الاستئذنا يفتيحه صحة الكلام لفظا لا حقيقة ما دخل عندنا
شري انه لو قال لامر الذان طالق لفا الاستئذنا ولا يستعير ولا يستعش يصح حتى لا يقع عليه الا
واحدة ولو كان يتبع صحة الحكم لوقع الثلث كما اذا قال انت طالق ثلاثا الا لفا وعلى هذا **وقال**
اوصيت بثلث مالي لاثلاث مالي لا يصح الاستئذنا وبأخذ الموصي لثلاث ما له ولو قال اوصيت له
بثلث مالي الا لفا وثلث ما له الف لا يصح الاستئذنا ولا يستحق الموصي له شيئا ما ذكرنا ان يتبع
صحة اللفظ لانه لا يصلح الاخراج بقض ما ساء ولا اللفظ ولا للكل بل اصل بقدر السماع فله يصح اللفظ
ولا الاستئذنا **قال** وضع استئذنا الكلي والوالي من الدرام لا غير ما حتى اذا قال له على
الف درهم الا فصر حنطة او ادينا راحة وكذا لو قال على مائة دينار او فصر شعيرة او اعشره درهم

٤٤٩
صح وكذا عند الجعفيته والي يوسف **وقال** محمد ولا فصر لا يصح ولو قال على مائة درهم وثوب
لا يصح بانفاق احتجابا وقال الشافعي يصح فيهما يعني في المثل وعينه لان حكم الاستئذنا امتناع
ثبوت الحكم في المستئذني لفتاى الدليل المعارض عنده من دليل الخصوص من العموم فان قال
على عشرة اعشر بصير كان قال لا الخمسة فانما للتسبب على فاذ كان بطريق المعارضه يجب
العمل بالدليل المعارض بقدر الامكان فان كان المعارض من جنسه يجب اخراج قدره وان كان من
خلاف جنسه يجب اخراج خمسة اعلالا لدليل المعارض بقدر الامكان وللمجوز فان الاستئذنا اخرج
بقض ما ساء ولا مصدر الكلام على انه لولا الاستئذنا كان الخلاص للفظ وكذا لا يتصور في خلاف
الجس لمدم دخول تحت اللفظ ولا بحقيقة وايه يوسف ان الفيا س ما قال لمحمد وزر لما بيننا الا
انما استئذنا في المقدرات وهي المكيل والموزون لانها جنس واحد في المعنى من حيث انها ثبتت
في الدائمة حاله لا موجب ولا يجوز استئذنا بها وان اختلفت صورها فان كانت في المعنى جنسا
والاجزاء استئذنا بها باعتبار المعنى لان الاستئذنا استخراج بطريق المعنى على ان بصير الكلام
به عبارة عما وراء المستئذني ومما ذكره الشافعي رحمه الله لا معنى له لان المعارضه لا تثبت عند
اختلاف المحل لان استئذنا الكلام لا ينافي وترتوت الاخر فلا متعارضه لان العبد لا يقدان
لشي ما عليه من الواجب بطريق المعارضه فان اقرب لزمه ولا يتصور ان ينفذ في ذلك بانكاه
ولو كان بطريق المعارضه كان لا يستوي في البعض والكل كالسبي وكذا كان يستوي في الاتصاف
والانفصال لان المعارض لا بشرط ان يكون مقارنا وانما ذلك في المنع ولان الاقرار بحبر
ولو كان بطريق المعارضه كان اخلها كدنيا ولا ذلك يجوز لان وجوده في القرآن **قال** الله
تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمس سن عاما ولو كان هذا الخبا راعن لبعث فيهم الف سنة ثم
اخره انه لم يلبث خمس سن عاما لان كذا تعالى الله عن ذلك وعن ذلك علوا كبيرا وانما هو اسم
للباقي بقدر الدنيا كانه قال فلبث فيهم بشيئة وخمسين عاما لانك اذا قلت على عشرة
الاجمسة كان اسم الخمسة كانه قلت على خمسة لانك اقررت بعشرة ثم اسقطت الخمسة بقدر
ذلك بكلام معارض والمقدور الذي لا يتفاوت لحاده كالغولوس مثل المكيل والموزون حتى يجوز
استئذنا من الدرام والدينا **قال** ولو وصل اقراره بان شاء الله بطل اقراره
لان ابطاله وتعليقه على ما يتبين في الطلاق فان كان الاول فعد بطل وتوضاها وان كان الثاني
فكان لان الاقرار باطلا وان شاف لان الاستئذنا بشرط في وجوده خطا لا اقرار لا يحتمله لان
التعليق بمنزلة الاقرار بالحلف به ولان الخبا راعن راعن الصدق والكذب فان كان صادقا
لا يصير كذا بانقوات الشرط وان كان كذبا لا يصير صدقا بوجود الشرط فلا يعلق به اذ صلا وانما
التعليق فيما هو اجاب لتبين بالتعليق انه ليس بايقظ ما لم يوجد الشرط وكذا كل اقرار
علق بالشرط نحو قول ان دخلت الدار ومطرت السماء او ميت الرخ او ان قضى الله تعالى
او اذ اذ او رضى او احب او قدر او ليس او ان لشرط بذلك فهو اكله ومما ساء كل مبطل للاقرار
اذا كان موصولا للمعنى الذي ذكرنا ولو قال **اشهد** وان لم يلق الف درهم ان مات فهو عليه
ان مات او عاش فان ملكا ليس بتعليق فان موته كانه لا محالة وممارة ان لشهدهم على المال المنقر
به حتى لا يفتي به فانه من ثمة ليشهدوا بقدر الموت وانما الموت فكون راجعا الى تأكيد الاقرار
عليه في لزمه المال عاش او مات وكذا لو قال على الف او الجاه او راعن الشهادة او افطر الناس
او الى الفطر او الى الاصحى فان ملكا ليس بتعليق وانما هو دعوى لا يحل في الوقت المذكور فيكون اقراره
مقبولا ودعواه الاجر لا يقبل الا بحجة هكذا ذكره في النهاية ولا كمن المحيط في باب تعليقي
الاقرار بالشرط هذه المسئلة فغلا اصله ان تعليقي الاقرار بالشرط باطل والمال لا امر لان الاقرار
الخبا راعن سابق والكابن لا يعلق بالشرط وانما يعلق بالشرط غير الكابن ليصير كايضا عند وجود

حتى يلزم الاحكام من النفقة والحضانة والارث ان انصافا على ذلك لان اقرارها جاز عليها
ق فان لم يكن له وارث غير قريب او بعيد ورثته وان كان لاى ان كان للمقر وارث لا يرث
المقر لان النسب لا يثبت باقراره ولا يستحق الميراث معه وارث معروف قريبا كان ذلك الوارث
كلوى الا حكام او بعد اكمولى المولاة والامكن وارث غير ورثه لان اقراره مجاز من نفسه
فقبل عند عدم الاضرار بغيره وبذلك لانه اقرب لشئ بالنسب وباستحقاق ماله بقدره وهو في
النسب مقر غير فرد وفي استحقاق ماله مقر على نفسه فقبل عند عدم المراسم لان له ولا يثبت
التصرف من ماله عند عدم الوارث بغير حيث شئ حتى كان له ان يوصي جميع ماله في ذلك
ان يجعله طفلا المقر له لا يثبت من وجه حتى كان المقر ان يرجع عن اقراره لان النسب لم يثبت
فلا يلزمه كالوصية ارث من وجه حتى لو اوصى بغيره باكثر من الثلث لان نفدا لا باجائة المقر له مادام
المقر مصرا على اقراره كانه وارث حقيقى **ق** ومن مات ابوة فاقربا به شركة في الارث
ولم يثبت نسبها ما ذكرنا ان اقراره مقبول في حق نفسه غير مقبول في حق غيره نظيره مشتري
العقد ان اقر على البايع انه اعتقه قبل البيع لم يقبل قوله في حق البايع حتى لا يرجع عليه بالثمن ويقبل
في حق نفسه حتى يعتق العبد فان اقبل اقراره في حق نفسه لم يستحق المقر له نصيب المقر
مطلقا عند ذاك وعند مالك وابن ابي ليلى يحمل اقراره شايئا في الشركة فعطى المقر من نصيبه ما
حقتة من ذلك حتى لو كان لشخص ما ابوة اخ معروف فاقربا به اخوة كلابه اخوة المعروف فاعطى
المقر نصف ما في يده وعندنا ثلث ما في يده لان المقر لا يثبت شايئا في حق من يبيع من النصفين ونفدا
اقراره في حقتة ويكفل في حقتة اخيه فنكون له ثلث ما في يده وتوسد من جميع المال والثلث
الاخرية نصيب اخيه بطل اقراره فيه لما ذكرنا ونحن نقول ان في زعم المقر له يساويه في
الاستحقاق والمنكر ظالم بانكاره فيحمل ما في يده كالمالك فيكون البايع بينهما بالتسوية ولو اقر
بأخت باخلا ثلث ما في يده وعندنا ما تأخذ خمسة ولو اقر ابن وبنت باخ وكلتهما ابن وبنت
نقسم نصيب المقر بينهما شأنا وعندنا انهما باخ والبرج ظاهر ولو اقر بامرأة انهما زوجة ابنته
اخوات بش ما في يده ولو اقر بغيره في امر الميت اخوات سدد ما في يده فتعامل فيما في يده
كما تعامل لو ثبت ما اقر به وقال في الايضاح لو اقر اخلا لابنته المتروكة في زوجة الميت اخوات
لشعي ما في يده لان في زعم المقر ان الزوجة بينهما على ستة عشر شهرا للزوجته سهمان ولكل
ابن سبعة اشهر فلما اخلا اخوة اكثر من حقتة في زعمهما صار ذلك كالمالك فحضر به بقدر
حقتها وتوسمها وان يضرب الابن بقدر حقتة وتوسمها فيحصل لها سهمان من تسعة وله سبعة
وعلى قول مالك وابن ابي ليلى لها ثلث ما في يده لان اقراره انما يصح بسهم واحد يفتي من ستة عشر
وله سبعة اشهر **ق** وان ترك ابنتين وله اخ واحد فاقربا به فاقربا به فاقربا به فاقربا به
ابنة خمس سنين منها فلا شئ المقر وللاخر خمس سنون لان اقراره باسنتيها الدين اقرارا بالدين على الميت
لان المقبوض عن غير الدين فيكون مقبوضا على القابض دينان لانه شره تنقاصا فان اقر بكتابة
اخوة لا يصدق عليه فنفدا في حقتة خاصة فوجب على الميت خمس سنون درهم على زعمه والدين
مقدم على الميراث فاستغرق نصيبه فلا يخلو منه شايئا كما اذا اقر عليه بدين اخر وكتابة
اخوة ولم يثبت له ان يشارك اخاه في الخمسين وان انصافا على انه مشترك بينهما لانه لو رجع
المقر على اخيه لرجع اخوة على الغير بما بقي من الدين على زعمه ثم رجع الغير على المقر بما اقره اذ على
خمس سنين مما اخذه من اخيه المالك لان الوارث لا يخلو شايئا الا بعد قضاء الدين فودي الى الدور
وعلى مالك ان المقر يحصل له نصف خمس سنين لانه يصدق اقراره الى الكل شايئا لانه اقر على
نفسه وعلى اخيه فاقربا به في حقتة مقبولة فيصير وفي حق اخيه لا يقبل ولا يصح ولو اقر ان اباه فبعض
كل الدين والميت لم يحلها كان اخا به كالاولى لانه من حلف المنكر حتى الدين بالله ما علم انه
ما قبض الدين فان نكل برئيه دامت وان حلف دفع اليه نصيبه بخلاف المسئلة الاولى حيث لا

عقل حتى الغريم لان حقتة كله حصل له من جهة المقر فلا حاجة الى تخليفه فمن لم يحصل له
الا النصف فحقتة ولو ترك الميت في هذه الصورة مائة اخرى غير الدين والميت لم يحلها
فاقتسمها هاترا جمع المالك على الغير بنصيب من المائة الدين لما قلنا وللغير ان علفه لما يتنا
فان نكل برئيه دامت وان حلفا خلا نصيبه وهو خمس سنون درهم من الغير ثم رجع الغير بذلك
على المقر باخذه منه من نصيبه من الزكاة لانها اقر بغير ابنة المائة فقدا قر عليه بالدين والدين
مقدم على الميت اش على الوجه الذي يتنا والله تعالى اعلم

كتاب الصلاة

ق يؤخذ رفع الزرع ملا في الشرع ومن الملة هو اسم معنى المصلحة وهي
المصلحة خلاف المخاضة وامثلة من الصلاح وتؤخذ النفس وتؤخذ والحق حسنة الدابة
وكر من فسادا انقلب الى الصلاح بحسنة وهذا الامر الله تعالى به عند حصول الفساد والفتن
يقول تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقاتلوا فاحموا بدينهما وقال تعالى وان
امرأة خافت من بعلها شوذا او اخر اضا فلا جناح عليهما ان يتصلا بما ارضا والصلح
خير قالوا معناه جبن الصلح خير ولا يعود الى الصلح المذكور لانه خرج من جرح التقليل والعملة لا تنفك
بمحل الحكم فعمله على ان جميع الواقعة حسن لان فيه اطمنا النارية بين الناس ورفع المنازعات
الموبقات عنهم وفي عهد المصلحة وفي عهد ما يقول تعالى ولا تقاتلوا عوا وبنك الصلح
ذلك لان طلب جميع ما يستحقه بما يؤدى الى الانكار لا سيما عند الاعتناء وفيه فساد عظيم بعد
الانكار فان المدعى اذا اقام البينة تكسر العداوة ويخيم الفتن بين المدعى عليه والمدعى والشهود
والقاضى والمشهد الشار النبي صلى الله عليه وسلم يقول ردوا المظنوم كي تضطلموا وقال
ابو منصور الماتريدي رحمه الله لا يعل الشيطان من فتن العداوة واليقضا مثل في نبي ادم
مثل ما يعمل من ابطال الصلح على الانكار وبذلك الصلح لان في منع ذلك الصلح فتن باب المنازعات
وان اره النارية بين الناس واقامة الفتن والمكابدات التي لا ترضى الى ما حكي في الحديث وقع في
قبلة بسبب ثمة غلام فضا جنت يمينه حتى قتل منه ثم اربعون الفا فامتنع الطرف بيمينهم الى ان
وقع الصلح فانطقا النارية ولان العقود اما شرعت للحاجة والحاجة اليد اسر لدفع الشر فكان
اولى به **ق** وتوجب اقراره بكونه وانكاره لا طلاق ما تلونا وما رويونا وما يتنا
من المعنى ولقول عليه السلام كل صلح جائز فيما بين المسلمين الا صلحا احل حراما او حرم حلالا
ق وقال الشافعي لا يجوز دفع الانكار والشحوت لما رويناه وبذلك الصلح لا يبدل كان
خلا لا لا فخر اما على الاصل فينكسر الامر فيكون حراما على الدافع خلا على الاصل او نقول
ان المدعى ان كان حقا كان اخلا المدعى اخلا لا قبل الصلح وحرم عليه بالصلح وان كان متبطلا
نفدا كان اخلا المال بالمدعى الباطل حراما عليه قبل الصلح وحل له بالصلح فضا رضى احل
حراما ولان المدعى عليه يدفع المال لقطع المظنومة عن نفسه وبذلك رشوة فاذا كان التملك رشوة
كان التملك قبول الرشوة او الاملاك التي ملك فتكون المدعى عليه واقفا لدفع الظلم
والمدعى اخلا الترك الظلم قلنا ليس كذلك ان النبي عليه السلام لان لا للمؤخود من الصلح مع
اقراره ايضا لان الصلح يقع عادة على ما ذون حقتة فبما ان ادعى الماخوك الى تمام حقتة كان حلالا
للمدعى اخذه قبل الصلح وحرم عليه بالصلح وكان حراما على المدعى عليه منعه قبل الصلح وحل له بعد
ولو كان المراد بذلك المعنى لما صح مطلقا بل البيع انما يكون حراما ههنا الاعتناء لان كل واحد من
المتبايعين ما له كان حلالا قبل البيع ويحرم عليه بالبيع وكذا ساير العقود المشروعة ونودي
ملا الى غير سباب الملك باسرها وانما امراده عليه السلام ان يستباح بالصلح ما ليس
بشاح شرعا او حرم ما ليس حراما وذلك مثل ان نصاح على حجر او الخنزير او نصلح احدي الضرتين

وَيَنْبَغِي بِلَاكَ وَقَالَ أَبُو يُونُسَ لَا يَبْطُلُ الصَّلَاحُ بِمَوْتِ الْمَدْعَا عَلَيْهِ بَلِ الْمَدْعَى لِيَسْتَوْفِيَ الْمَنَافِعَ عَلَى
حَالِهِ وَالْمَاتُ الْمَدْعَى كِلَا ذَلِكَ فِي خِدْمَةِ الْعَبْدِ وَسَكُنَى الدَّارَ وَالْوَارِثَ يَقُومُ بِمَقَامِهِ فِيهِمَا
وَيَبْطُلُ بِرُكُوبِ الدَّابَّةِ وَلَيْسَ الشُّبُوبُ لِأَنَّ فِي خِدْمَةِ الْعَبْدِ وَسَكُنَى الدَّارِ الصَّلَاحُ لِقَطْعِ الْمَنَافِعِ وَفِي
إِبْطَالِهِ بِمَوْتِ أَحَدِهِمَا أَعَادَةُ الْمَنَافِعِ فَهِيَ فِيهَا لَانْتِفَاعُ النَّاسِ فِيهِ مُطْلَقًا لِأَنَّهُمْ يَمُكِنُ الِاسْتِنْفَا
فِيهِ أَمَّا بِاسْتِمْرَارِ الْعَاقِبِ رَأْيًا قَائِمًا وَارْتِدُّهُ مَقَامَهُ وَفِيهَا انْتِفَاعُ وَتَوَكُّلُ عَلَيْهِ كَلَيْسَ الشُّبُوبُ وَرُكُوبُ الدَّابَّةِ
الْمَاتُ الْمَدْعَى عَلَيْهِ بِمَعْنَى لَأَمَّا كَانَ الِاسْتِنْفَا بِالِاسْتِمْرَارِ وَالْمَاتُ الْمَدْعَى بِبَطُلِ الْفَعْلِ رَأْيًا قَائِمًا
بِوَأَثِ مَقَامِهِ لِأَنَّهُ تَنَفَّرَ بِأَمَّا كَانَ بِلَاكَ وَأَنَّ قَبْلَ الْعَبْدِ بَطُلُ الصَّلَاحِ عِنْدَ مَحْجُودِ مُطْلَقًا لِأَلَا حَاقَ
لَهُ أَجَارَةٌ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ وَعِنْدَ أَبِي يُونُسَ يَنْظَرُ فِي قَوْلِهِ الْمَدْعَى أَوِ الْإِخْنِي يَضُرُّهُ وَفِيهِمْ دِلْشَرِي بِقِيَمَتِهِ
عِنْدَ أَفْجَحٍ مَدَّكَ أَوْ أَقْبَلَ الْعَبْدُ الْمُوصِي خِدْمَتَهُ وَلَكِنْ يَثْبُتُ لِحَاجَةِ الْأَحْتِمَالِ الْإِخْلَافُ بَيْنَهُمَا فِي
الْخِدْمَةِ فَالْمُتَابِعُ بِالْأَوَّلِ لَا يَكُونُ مُتَابِعًا لِلثَّانِي وَأَنَّ قَوْلَهُ الْمَدْعَا عَلَيْهِ يَطْلُقُ بِالِإِخْلَافِ لِأَنَّ الْمُؤَلَّى لَا يَضُرُّهُ
عِنْدَ نَفْسِهِ وَفَضْلًا رَأْيًا قَائِمًا خَفِيفًا وَاعْتَقَدَ الْمُؤَلَّى بِجَلَدِ الْإِخْلَافِ الْمُرْتَبُونِ حَيْثُ يَجِبُ عَلَى الْمُؤَلَّى الصُّمُوكُ
بِالْإِخْلَافِ وَالْعُقُوبَةُ لَأَنَّهُ قُوَّتُ الِاسْتِنْفَا لِلْحَاصِلِ لِقَطْعِ الرِّهْنِ وَالْقَبْضِ **قَالَ السَّيِّدُ** وَالصَّلَاحُ عَنِ
شُكُوتِ أَوْ انْكَارِ أَوْ إِخْنٍ مِنَ الْمُنْكَرِ وَمَعَاوَضَةٌ فِي حَقِّ الْمَدْعَى لِمَا بَيَّنَّاهُ وَبِحُكْمِ أَنَّ لَكُمْ لَشْيَ وَأَحْلَحَكُمْ
بِخْتِلَافِكُمْ بَاعْتِبَارًا وَتَحْقِيقًا كَالنَّطَاحِ مُوجِبٍ لِلْخِلَافِ الْمُسْتَلَكَيْنِ وَالْحُرْمَةُ فِي أَصُولِهِمَا فَوَاحِدٌ وَاحِدٌ
مِنْهُمَا أَمَّا نَرْعَمُ وَهَذَا إِخْنٌ لَانْكَارَ ظَاهِرًا لِأَنَّهُ يَتَّبِعُ بِالْإِنْكَارِ أَنَّ مَا مَعْطِيهِ لِقَطْعِ الْحَقِّ وَمَوْلَا الْيَمِينِ
وَكَذَلِكَ الشُّكُوتُ لَأَنَّهُ يَحْتَاطُ بِالْإِنْكَارِ وَالْإِنْكَارُ رَجْعٌ إِلَى الْأَصْلِ فَرَأَى الْإِخْلَافَ وَلَا يَجِبُ
عَلَيْهِ بِالْإِنْكَارِ وَلَا يَثْبُتُ بِهِ كَوْنُ مَا فِي يَدِهِ عَوْضًا دَفْعًا بِالشُّكِّ **قَالَ السَّيِّدُ** وَلَا شَفْعَةَ أَنْ مَوْلَا
عَنِ دَارِهِمَا وَحَبْلُ مَوْلَا الْحَاقِ إِلَى دَارِهِمَا أَيْ الْمُنْكَرُ وَالشَّاكِكُ أَوِ الدَّعِي كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا دَارُهُ فَصَلَحَ عَنْهَا
بِدَفْعِ شَيْءٍ آخَرَ لِيَجِبَ فِي دَارِهِ الشَّفْعَةُ لِأَنَّهُ يَدْعَى بِهَا دَارَهُ وَأَنَّهُ لِيَسْتَنْفِذَهَا عَلَى مَا كَانَتْ لَهُ وَأَنَّ الْمَدْعَى
إِلَى الْمَدْعَى لَيْسَ بِعَوْضٍ عَنْهَا وَأَمَّا مَوْلَا فَتَدْعَى الْيَمِينُ وَقَعِ الْحَقِّ وَمَوْلَا دَعَى عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا شَيْءٌ ٥٠
فَصَلَحَ عَنْهُ عَلَى أَوْ دَفْعَ مَا إِلَى الْمَدْعَى وَجَبَتْ فِيهَا الشَّفْعَةُ لِأَنَّ الْمَدْعَى يَدْعَى بِهَا دَارَهُ فَصَلَحَ عَنْهَا عَوْضًا أَوْ دَعَى
فَكَانَ مَعَاوَضَةً عَلَى نَرْعَمُ فِيهَا الشَّفْعَةُ لِأَنَّ كُلَّ الشَّاكِكِ يُؤْخَذُ بِرَبْعِهِ حَتَّى يُلَاقِيَ عَلَيْهِ دَارَهُ أَوْ دَعَى
فَصَلَحَ عَنْهَا عَلَى أَوْ الْآخَرِ وَجَبَتْ الشَّفْعَةُ فِيهِمَا فَصَلَحَ عَلَيْهَا دُونَ الْآخَرِ مَا دَرَكْنَا وَانْكَارَ الْآخَرَ الْمَاضِي
لَا يَمْنَعُ وَجُوبَ الشَّفْعَةِ فِيهِمَا إِلَّا نَرْجَحُ الْأَوَّلَ لِأَنَّا اشْتَرَيْتُ هَذِهِ الدَّارَ مِنْ فُلَانٍ وَفُلَانٌ يَنْكُرُ
بِأَخْذِهَا الشَّفْعَةَ بِالشَّفْعَةِ وَكَذَا الْوَادِعُ أَنَّهُ بَاعَ دَارَهُ مِنْ فُلَانٍ وَهُوَ يَنْكُرُ بِأَخْذِهَا الشَّفْعَةَ مِنْهُ
بِالشَّفْعَةِ لِأَنَّهُ رَجَعَ مِنْهُ شَيْءٌ فِي نَفْسِهِ **قَالَ السَّيِّدُ** وَلَوْ اسْتَخْنَى الْمُسْتَحْنَى رَجَعَ فِيهِ رَجْعُ الْمَدْعَى ٥١
بِالْحَقِّ وَمَوْلَا الْوَلَدِ أَوْ لَوْ بَعِثَهُ نَفْسُهُ يَتْبَعُ أَوْ أَخَذَهُ كُلَّهُ أَوْ بَقِضَ قَدْ رَجَعَ اسْتَخْنَى عَلَى الْمَدْعَى عَلَيْهِ وَرَجَعَ
بِوَلَايَةِ الْحَقِّ مَعَ الْمُسْتَحْنَى لِأَنَّهُ أَخَذَهُ عَلَى لَدَعِهِ عَوْضًا عَنِ الرَّجْعِ فَإِنَّ الْمُسْتَحْنَى ذَلِكَ رَجَعَ عَلَيْهِ الْمَدْعَا عَلَيْهِ
بِنَا عَلَى رَجْعِهِ كَأَنَّهُ اشْتَرَاهُ مِنْهُ وَلَا أَنَّ الْمَدْعَى عَلَيْهِ يَدْفَعُ الْعَوْضَ لِأَنَّ الْوَلَدَ فِي خَصْمَتِهِ عَنْ نَفْسِهِ لِسَعْيِ الْمَدْعَا
فِي يَدِهِ مِنْ خَيْرِ خَصْمَتِهِ أَحَدٌ فَإِنَّ الْمُسْتَحْنَى لِيُجْزَلَ لِمَنْ تَقْضُوهُ وَتَبَيَّنَ أَنَّ الْمَدْعَى لَيْسَ لِيُجْزَلَ لِيُجْزَلَ
نَرْجَحُ عَلَيْهِ فَمَنْ رَظَى مَا أَوْ دَعَى الْمَكْفُولَ عَنْهُ الْمَالُ إِلَى الْكَفِيلِ لِقَضَى الدِّينِ مِنْ عِنْدِهِ وَكَوْنُ لَهُ ذَلِكَ
شَرَفَ قَضَى الْمَكْفُولَ عَنْهُ الدِّينَ رَجَعَ عَلَى الْكَفِيلِ بِمَا عَطَاهُ لِأَنَّهُ عَرَضَهُ لِمَنْ يَجْزِلُ لَهُ وَأَمَّا رَجْعُ الْمَدْعَى بِالْحَقِّ
لَا أَنَّ الْمُسْتَحْنَى قَامَ بِمَقَامِ الْمَدْعَى عَلَيْهِ حِينَ أَخَذَ الْمَدْعَا مِنْهُ فَيَكُونُ لَهُ أَنْ يَجْزِلَ **قَالَ السَّيِّدُ** وَلَوْ اسْتَخْنَى
الْمُسْتَحْنَى عَلَيْهِ أَوْ بَقِضَ رَجَعَ إِلَى الدَّعْوَى فِي كُلِّهِ أَوْ بَقِضَ إِلَى اسْتَخْنَى إِلَى دَفْعِ عَلَيْهِ الصَّلَاحِ مِنْ يَدِ الْمَدْعَى رَجَعَ
الْمَدْعَى إِلَى الدَّعْوَى فِي كُلِّهِ إِلَّا اسْتَخْنَى كُلَّ الْعَوْضِ وَبَقِضَ أَنْ اسْتَخْنَى الْقَبْضَ لَا أَنَّ الْمَدْعَى مَا تَرَكَ الدَّعْوَى أَوْ لَا
لِيَسْلَمَ لَهُ الْبَدَلُ فَإِنَّ الْمَسْلَمَ لَرَجَعَ بِالْبَدَلِ وَهُوَ الدَّعْوَى بِجَنَابَتِ مَا أَوْ قَعِ الصَّلَاحِ بِلَفْظِ الْبَيْعِ
بِأَنَّ قَالَهُمَا بَعَثَ كَذَا الشَّيْءَ عِنْدَ أَوْ قَالَ الْآخَرَ اشْتَرَيْتُ حَيْثُ رَجَعَ الْمَدْعَى عِنْدَ اسْتَخْنَى عَلَى
الْمَدْعَا عَلَيْهِ بِالْمَدْعَا نَفْسَهُ بِالْأَدْعَى لِأَنَّ الْقَلَامَ الْمَدْعَى عَلَيْهِ عَلَى الْمَبَايَنَةِ أَقْرَبُ مِنْهُ بِأَنَّ الْمَدْعَا مَسْلُوكُ
مِلْكِ الْمَدْعَى وَلَا يَغْنَبُ أَنْكَارُ مَخْلُوفٍ لِأَنَّهُ لَوْ بَوَّاهُ مِنْهُ مَا يَدَّ عَلَى أَنَّهُ أَقْرَبُ بِالْمِلْكِ لِأَنَّ الْقَشْلَ وَدَّ

لا وجهاً على الايطاء الاخرى وامنه فيجرم عليه على سعيهم بالصالح وملاطاه لانه عليه السلام
 ذكر الحرام والخلال مطلقاً والمطلق منهما ينصرف الى الكامل وذلك بان يكون حراماً أو حلالاً
 لنفسه وقوله رشوة ومملكه قول الرشوة الى اخره لا يسلم بل يؤمن راعى المدعى عن حقه او دله فهو كمال
 له اخذه واكله وفي حق المدعى عليه هذا التبيين ودفع الشر عن نفسه وهو ايضا حلال له لان المال
 لم يخلق الا لئلا يكون وهو لا اقل ابو حنيفة رضي الله عنه ان احوال ما يكون من الصالح الصالح على الانكار
 لان معنى الصالح فيه تحقيق على التمام وهو قطع المناذعة والخصومة والفساد الذي يتولد منها
 واما مع الاقرار فلا يوجد فيه معنى الصالح على التمام اذ ليس مناهة عنه حتى يحتاج فيه الى الصالح بل
 هو استيفاء لبعض حقه واستقاط للباقي ان اخذ بقسط حقه من جنسه وان اخذ من جنسه فهو يبيع
 عن طوع منه واختيار ولو قلنا انه رشوة فهو حرام لا لا دفع الظلم عن نفسه ومالكاً فيه من
 الدماء من قول **صلى الله عليه وسلم لعن الله الراشي والمراشي** المراد به اذا كان هو الظالم فيه فها
 الى بعض الظلم من ولاة الامور يستعين به على الظلم بالرشوة واما لدفع الضرر عن نفسه فلا
 شبهة في حق دوى عن يديه يوشك انما جاء ذلك للصحة من مال القيمة لا ترى ان الحضر عليه السلام
 خرق الشققة كيلا يخلوها الظالم وما كان مراده بذلك الا اصلاح او الله يعلم المفسد من المصلح
 وقوله **لا يملك الا من الجدة التي ملك قلنا لا يسلم** اتحاد جهة التملك بل قد يختلف الجدة بينهما
 كما ان اقر بعقود غيره ثم اشترى فانه يبيع في حق البايع حتى يجبر المشتري على الثمن فلا في حق المشتري
 الا لاسع بينهما على رعيه فقلنا كل واحد من الجاعة في الحري ما ادى اليه اجتهاده والحلحع بين يديه
 حقه معاوضة في حقها وكذا الفسخ بالاقالة فانما يبيع في حق ثالث فليس في حق المتعاونة
قال فاك وقع من مال مال باقرا اعتبر بها لان معنى البيع قد وجد فيه وهو مبادلة
 المال بالمال عن شرا من فحري فيه كلام البيوع وذلك لان الاصل في الصلح ان يحل على اشبه العقود
 له فحري عليه كما لا العبرة للمعاني دون الشروط ولهذا اجعلت الهيئة لشرط العوض يتبعها
 والكفالة لشرط كراهة الاصيل نحو ذلك والحوال لشرط الاصيل كراهة لشرط اوقع عن مال
 على ان يظن ان وقع على خلاف جنس المدعى فهو يبيع وشرا كما ذكرنا وان وقع على جنسه فان كان باقرا
 من المدعى فحوط واثر وان كان بمثله فهو قرض واستيفاء وان كان باقرا منه فهو فضل ورتب
قال فنثبت بها الشفعة والرتب بالعتيب وخيار الزيادة والشرط لان هذه الاشياء من
 احكام البيع فثبت فيه **قال** ويصدر جملة البدل على الذي وقع عليه الصلح لا جملته
 المصالح عنه لانه يبيع بنفسه بالجملته المأخوذة من التسليم والتسليم عنك المصالح عنه
 لا يحتاج فيه الى تسليمه فلا يضر الجملته والذي وقع عليه الصلح يحتاج الى تسليمه ونفسه ولهذا
 اذا كان البدل غير مقدور التسليم بعينه دون المصالح عنه لا يفسد الصلح ولا يحتاج الى تسليمه
 فلا يصح في المناذعة وكذا الفسخ جملته الا جمل اذ اصل البدل مؤجلا **قال** وان
 استثنى بعض المصالح عنه او كل رجع المدعى عليه بجهة ذلك العوض او كل ولو استثنى المصالح
 عليه او بعضه رجع بكل المصالح عنه او ببعضه لان كل واحد منهما عوض عن الآخر فاما استثنى عليه ما
 اخذه رجع بما دفعه كلافها لكل وان بعضها البعض فبفسخه لا يفسخه **قال** وان
 وقع عن مال منفعته اعتبر اجازة بقي الصلح باقرا لان وقع عن مال منفعته يكون اجازة لما ذكرنا انه
 محمل على اشبه عقود لاداء العبرة للمعاني فوجب حله عليه لوجود معناه فيه وهو تملك المكافحة
 بموضع **قال** فليشترط التوفيث ونبطان بموت احدكما لانه اجازة وهذا احكامها على ما عرفت
 في موضعها واما لشرط التوفيث في الاجبر الخاص بان ادعى شيئا فوقع الصلح على خدمة العبد او سكنى
 سكة او فيما عداه لا يشترط التوفيث كما اذا اقبل على حصة الثوب او ركوب الدابة او حمل الطعام الى
 موضع ولو ماتا قبلها او محل المنفعة قبل الاستيفاء بطل الصلح ورجع بالمدعى ولو كان ذلك قبل استيفاء
 بعض المنفعة بطل فيما بقى ورجع بالمدعى بطله وملا اكل قول محمد رحمه الله وهو القياس لانه اجازة

يُغْفَرُ لَهُمُ الْخُصُومَةُ **قَالَ** وهذا لا بد من الصلح قبل التسليم كاستحقاقه من الفصلين أي
في فصل الأقرار وفي فصل النكاح والسكوت فإذا كان كاستحقاقه بطل به الصلح لا والله لا
البدلية البيوع بطل البيوع فكذلك هذا أو هذا من فصل الأقرار ظاهر لا بد من حقيقة على ما مر وكذا هذا
في فصل النكاح والسكوت لأنه بيع في حق المدعي فيبطل به كونه فلو كان كاستحقاق بطل به
حتى يبطل الصلح في قدره ويبقى في الباقي كما في الاستحقاق كذلك إذا كان البطل من التبعين وأن
كان مما لا يتبع بالبيع كالدرهم والدنانير لا يبطل به كونه لا يتبعنا من العقود والغنم والفسوخ
ولا يمتثلون العقاب بها عند الاشتراك اليتم وأما يتعلق بمثلها من اللامة فلا يتصور فيه البطلان
فصل الصلح كغيره من دعوى المال لأنه من مقيع البيع في حقها أن وقع عنه مال عن قرار أو في
حق المدعي وحقه أن يقع عن قرار أو سكوت وفي حق الآخر لا فائدة لليمين وقطع الخصومة أو في مقيع الإجارة
أن وقع عنه منافع وكل ذلك جائز على ما بيننا **قَالَ** والمنفعة تعني الصلح عن دعوى المنفعة
أي الجائز ويكون مقيع الإجارة أن وقع عنه مال أو منافع لأن المنافع هي الجود الخلع العوض عنها بعقد
الإجارة وكذلك بعقد الصلح لا ترى أن الورثة لو صالحوا الموصي لم يملكوا مالاً أو منفعة كان هذا أولى
لكونه معلوماً لأن لها مدة متناهية لكن ما يجوز الصلح عن المنافع على المنفعة إذا كانا مختلفين في الجنس
بصاح من السكوت على السكوت أو على الرضا على الرضا ولا يجوز استنجاها بالمنفعة بحسب
من المنافع وكذلك الصلح وعند اختلاف الجنس يجوز استنجاها بالمنفعة فكذلك **قَالَ** والجنابة
تعني الصلح كغيره من دعوى الجنابة وكذلك اللفظ ينشأ من الجنابة على النفس فإذا كان أو خطأ
سواء كان عن قرار أو نكاح أو سكوت أما العهد من النفس فلقوله تعالى فمن عصى من آل أبي لهب
فانطاع بالمعروف قال ابن عباس والصلح الأول الحسن نزلت الآية من الصلح عن ذم العمد ومقتضاها من
بدل له ذم أخيه المقتول مال وذلك لا يكون إلا بالصلح لأنه ثابت في الأصل في حق الفعل فجاء
الخلع العوض كملك النكاح ومما جاز أن يكون مقيع الإجارة أن يكون بطل الصلح وذلك مثل الأموال المملوكة
والمنافع المملوكة وما لا يملك من الصلح بطلان العقد مثل المهر والخير لكن في النكاح يجب فمما لا يملك
لأن النكاح ليس بصلح بل بالمال والعقد مشروط بدونه من ذم المدعي والبر لم يسم شيئا في النكاح
فمما لا يملك لأن البضع مشروط بالمال والدخول وهو المثل فمما لا يملك لأنه موجب الأمثل وفي العقود
لا يجب شيء لأنه لا يتصور إلا بالتقويم ولم يوجد وكذلك لأن التقويم يكون بغيره مقامه والقصاص
لا يقوم بغيره مقامه لأنه لا يملك غيره إلا أن الشرع أحاط به عند اتفاقهما جاز أن يخلع خلاف الصلح
عن حق الشفعة على ما أوجبته لا يجوز الخلع لأنه لا حق له في الأصل بل هو ملك المشتري وأما أن يملك
الاشتراك في ذلك ميراثا ولا يجوز الخلع العوض عنه كخيار المحرم وخيار الشرط والثروة وخيار العيب
وكالعدم بالنفس شرعا أو شرعا في التسمية في الصلح كما إذا صالح على كذا أو ثوب غير معين بالدية
لأن الولي لم يرض بسقوط خيارنا فيصير إلى موجب لا يملك بطلان ما إذا لم يسم شيئا أو سمى المحرم
وتحريمه حيث لا يجب عليه شيء لما ذكرنا وليست سقط القصاص لأن أقدمه على الصلح يتضمن الإبراء عنه وكذلك
الخيار التي ذكرناها والشفقة لا يملك ما ذكرنا ولا يملك ما ذكرنا ولا يملك ما ذكرنا ولا يملك ما ذكرنا
ذكرنا وقيل لا يسقط لأن الكفالة بالنفس وسبيل إلى المال غالبا فخلت فلا يسقط ما لم يحصل
غرضه بخلاف ما ذكرنا من الخيار والقصاص وأما الخطأ في النفس فلا موجب للمال والصلح عن
دعواه جائز على ما ذكرنا إلا أنه لا يصح الزيادة على قدر الدية أو دفع الصلح على أحد مقادير الدية للربا
كما لا يجوز الصلح على أكثر من جسد من دعوى الدين بخلاف الصلح عن القود حيث يجوز الزيادة فيه
على قدر الدية وكذلك على الأقل أن كان أقل من عشر ذكاهم لأنه لا موجب له في المال وإنما يجب بالعقد
منعقد رتبته من ما جاز خلاف النكاح حيث لا يجوز شتمه ما دون العشرة فيه لأنه مقداره شرعا ولو وقع
الصلح على غير مقادير الدية جاز كيف ما كان لعلم الربا إلا أنه يشترط التقيد في المجلس إذا كان ما وقع
عليه الصلح ديناً في اللامة كيلا يكون أترافاً عن كالي بكالي ولو قضى القاضي بأحد مقادير الدية فصالح على

جسدي

جسدياً منها بالزيادة جاز لأن الحق تعين فيه بالقصاص فكان غير من مقادير الدية كجسدياً فصار ممكن
الحمل على المعاد بخلاف الصلح عليه ابتداءً لأن نواصيها على بعض المقادير من الدية قضا القاضي فكذلك
يجوز للقاضي أن يقضي بالزيادة على الدية من جسد لا يجوز لها أن يقضي على ما لم يملك من
الربا على ما ذكرنا ولو صالح على غير جسد الصلح وجبت عليه الدية لأن ذلك أصله من مال فيكون نظير
الصلح عن سائر الديون وما دون النفس معتبر بالنفس فيلحق ما يوجب القصاص فيه بالتمسك بالنفس
لما يوجب المال بخلافها فيما شرع لا يخلط بينك الحكم في هذه الأشياء بين أن يكون عن قرار أو نكاح أو سكوت
لما ذكرنا من المعنى وأما يخلف فيها السبب من معاوضة أو افتداء **قَالَ** بخلاف المدا
يعني بخلاف ما إذا صالح عن دعوى خلع كان دفع الرأى أو ثوب كغيره أو الفادى فصالح هو الرافع حتى
ترك الدعوى يجوز الصلح قبل أن يرجع بمادته إلى المداود حتى الله تعالى لا يخلي المرافع والاعصا من
حق الغير يجوز ذلك ولو أعتد المداود له ولاها من رويها المطلق فأنكر وصالحها على شيء حتى ترك
الدعوى كان الصلح باطلاً لأن السبب في الولد وكذلك الوكال الجبل طله أو كسف على طريق القامة
فما منه رجل على نفسه فصالحه صلي حتى كان الصلح باطلاً لأن الحق في الطريق النافذ لجماعة المسلمين
فلا يجوز أن يصالح ولعله على الأفراد بخلاف ما إذا صالح الأمام عنه على ما أوجبته جاز لأن للأمام
ولاية عامة وله أن ينفرد في مصالحهم فإذا رأى من ذلك مصلحة بطلان الاختصاص من المشترك
العامة جائز من الأمام وظاهر ما أوجبته من بيت المال من بيمه وخلاف ما إذا كان ذلك في طريق
غيره فلا يصالحه رجل من أهل الطريق حيث يجوز في غيره لأن الطريق مملوكة لأهلها فظهر في حق الأفراد
والصلح معه مفيد لأنه لا يسقط بغيره من مصلحتهم في حقهم بل في حقهم وفي حقهم ومن
نكاح أي يجوز الصلح عن دعوى النكاح هذا إذا كان الزوج جلي هو المدعي والمرأة تنكر له أمكن اعتباره
الصحة فيه بالاجتيل في حق من مقيع النكاح لا إذا كان المداود من ترك البضع طلع والصلح يجب جلي على أقرب
التقود البتة على ما مر ذكره وفي حقه لا فائدة لليمين وقطع الخصومة فكان صحيحاً وإن كانت تبيح
المدة والزوج ينكر ذكره بغير شيء المحقق للعقد وري أنه لا يجوز لأنه لو جعل ترك الدعوى منها
طلاقاً فالزوج لا يعطى العوض في الفرقة إلا الميسم له شيء في حق الفرقة وفي أصلها المال
والنفس إن لم يحصل فرق في الحال بعد الصلح على ما كان عليه من ماله فيكون في حقها فلا يكون ذلك
الصلح مفيداً قطع الخصومة فلا يصح ما روي ذكره في بطلان جواز الخلع لأنه لا يملك ما كان له
مهرها شرعاً لها على أصل المهر دون الزيادة فليسقط المهر عن الزيادة **قَالَ** والرق وكان
عقداً على مال يعنى الصلح كغيره من دعوى الرق وكان في حق المدعي بمعنى العتق على المال وفي حق الآخر
للدفع الخصومة لأنه لا يمكن بغيره لهذا الاعتبار فجاء في الأصل في حقها وفي حقها في اللامة الجلي
كالكتابة اعتباراً بالرق من المدعي قال الجوزي في المشت في القصة من معاوضة المال بغير المال كالنكاح
والخلع غير أنه لا يملك عليه لأنه لا يملك العتق ويذكر أنه لا يصلح إلا أنه يقسم المدعي البتة بعد ذلك
فقبل بيمينه في حق ثبوت أو لا عليه غير حتى يكون بغيره لا يملك جعل معتقاً بالصلح ولا يعود في
وكذا أنه كل موضع أقام بيمينه بعد الصلح لا يشترط المدعي لأنه لا يملك البطل باختباره بطلانها وكل
موضع وقع الصلح والمدعي كلاب فيه لا يملك له في بيمينه وبين الله تعالى الخلع العوض عنه ونظير المقر
له إذا كان يعرف المقر كلاب لا يملك له إلا أن أسلمه إليه بيمينه نفسه فيكون خديعة بيمينه قبل
منظف له **قَالَ** وإن قيل العتد المداود له لا يجوز له عمل المهر بيمينه عن نفسه وإن قيل
عبد له لا يجوز له عمل فضل المهر عنه جاز أي لو صالح في العتد المداود له في المقتول الجنابة عنه جاز
وعن نفسه لا يجوز وإنما جاز عن غيره دون نفسه لأن المداود له لا يجوز له أن يتصرف إلا فيما هو من
باب التجارة ولا يملك نفسه من غيرهم وتصرفه في نفسه ليس من التجارة فلا يملك في حق الموتى إذا كان
موصى لا تصرف في مال الغير بغير إرادته وهو المولى ولهذا لا يجوز له أن يتبع نفسه ويصح منه وبين
المولى لا يجوز له قتله بعد العفو لأنه مكلف بيمينه نفسه ولا يجب عليه البطل في الحال لأنه لا بد وما

يلزم الوكيل شي بالابالائزام كالموكل في النكاح غير انه اذا ضمن لنا وادى عنه يرجع على الموكل و في
 النكاح لا يرجع لان الامر بالصحة عنه امر بالاداء عند العقد لا امر فادائه اذا العقد عند جاز بغير امره
 فكان فائدة امره الرجوع عليه اذا ضمن عنه بخلاف النكاح لانه لا ينفذ عليه من الاجبني فكان فائدة
 الامر فيه الجواز اسم ان ضمن بعد ذلك وادى يكون متبرعا والا امر بالخلع مثل الامر بالصحة
 حتى يرجع على الامر ان ضمن وادى عنه واما اذا صالح فيها حمل على المعاوضة بان كان عن مال بما لا عثر
 انزال فان الوكيل يلزمه ما صالح عليه شتم يرجع به على الموكل لان الوكيل اميل في المعاوضة المالبة فترجع
 لحقوق البتة دون الموكل فطالب بمؤا بال عوض وان الموكل **فان** **الرجوع** وان صالح عنه بلا امر
 صح ان ضمن المالا و اضاف الى ماله او قال صلى الف في سلم والاوقع فان الجائز المدا على جاز ٥
 والابطال وهن المستبطل في ان يعثر او خذ لانه لا يجزوا اما ان ضمن المالا او فان لم يضمن ولا تخلوا اما
 ان اضاف الى و وقع عليه الصلح او الى نفسه الا وان لم يضمن فلا يجزوا ما ان سلم العوض الا ٥
 فالصلح جاز في الوجوه كلها الا الوجه الاخير وهو ان لم يضمن البتة ولم يضمنه الى نفسه ولم
 سلمه الى المدعي اما الوجه الاول وهو ان اصابه عند بغير امره وضمن المالا فالصلح فيه جاز لان
 الحاصل للمدعا عليه ليس الا المراه وفي مثله لستوى المدعا عليه ولا يجزى لانه لا سلم للمدعا عليه
 شي كما لا سلم للاجبني فمع ذلك جاز اشراط بطل الصلح على نفسه وكذلك للاجبني والمقصود من بطلان
 الصلح رضا صاحب الحق لا رضا المدعي عليه لا لاحت لانه لان الوضوع مقصور فقام على جمل على ٥
 المعاوضة كدعوى القصاص واخوانه على ما يتبادر ان المدعي بنفسه بهذه الامور غير انه لم
 ير من يستقو ط خففه بحاجا فان سلم له العوض من جهة المتبرع مع والزم لتمام رضاه والا توقف
 على اجازة المدعا عليه وسلامته كوك بالضم ان لانه لا يلزمه سبعا العقد بكونه سفيرا فيه يلزمه ٥
 بالضم ان لو لا يثبت على نفسه فتم رضاه به وكذلك بالاضافة الى نفسه بان يقول يصلحك على الفتي هه
 او فلي عبدي هذا لان الاضافة الى نفسه التزام منه بالتسليم الى المدعي وتوقا در على ذلك فيجب عليه
 التسليم فصار كالوضمن فصح لتمام رضاه به والمسروق المشار اليه بان قال يصلحك على ذلك ان
 العقد او على ذلك الالف كالمضاف الى نفسه لانه ليس بالتسليم اليه بشرطه فتم به الصلح وكذلك بالتسليم
 العوض اليه بان عقد المتبرع عقدا للصلح بان قال يصلحك على الف ولم يضمن ولم يضمنه الى نفسه
 ولكنه سلم اليه العوض المشروط لانه بالتسليم خففه بتم رضاه فصار فوق الضمان والاضافة
 الى نفسه فان حصل له العوض في تلك المواضع الثلاثة بتم رضاه به وسمى المصالح عنه ولم يحصل
 للمصالح شي لانه سفيرا معترض لان ما اصابه عن عيني في المدعا عليه وتو مقربه انه للمدعي
 حيث يملك المتبرع لانه معاوضة من كل وجه فكون مشتربا لنفسه من ماله فملا كذا الشراء لا
 توقف الا اوجد ثمارا بل ينفذ عليه ولو استحق العوض من الوجوه التي قلعت او وجده رعون
 او سوا لم يرجع على المصالح لانه متبرع التزم بالتسليم شي معين ولا يلزمه الا فاس عنتم فلا يلزمه
 شي اخر لم يلزمه ان ليس على المحسنيين من سبيل ولكن يرجع بال دعوى لانه لم يرض بترك خففه بحاجا
 الا في متو الضمان فانه يرجع على المصالح لانه التزم بالضم ان فصار ادنيا في نفسه لهذا الوافتم
 من التسليم جبر عليه بخلاف غيره من المتو والرايع ان يصلح على الف ولم يضمن ولم يضمن العوض
 الى نفسه بان قال يصلحك على الف فالحكم فيه انه يكون موقوف لان لم سلم للمدعي عوض فسلم
 لسقط خففه بحاجا لعدم رضاه به فان اجازة المدعا عليه جازا ولزمه المشروط لان امره باختياره
 وان رده بطل لان المصالح لا ولا يثبت له على المطلوب فلا سعة عليه تصرفه والخلع في جميع ما ذكرناه من
 الاحكام كالصلح وجعل في بعض شروح الجامع في باب الخلع الالف المشار اليها والعقد
 المشار اليه مثل الالف المنكر حتى يصل القول الى المراه ٥

باب المصلح في الدين

في ذلك ما لا الموتى وشاخر الى ما بعد العتق كالا مة ان اطلقها وادجها على ما فعلت وقبح عليها الطلاق
بالياس لان بعوض وحب عليها المال بعد العتق كانه طلاق او صالح على دين مؤجل وقبحه فخرج عن عتقها باب
التجارة لان استخلاصه كشرائه لانه باستحقاقه الفتل صار كالزاييل عن ملكه وقبحه فخرج عن ملكه كانه
الاستترة فكذلك الذي يستخلص بخلاف المالك حيث يجوز له ان يصلح عن نفسه لانه كل من لم يجد عن
يد الموتى ولهذا الواجب احله فقبضه كان بطلان الصلح فيه وان اجب عليه كان الاضرار وكذا اذا اقبل لا يكون
قيمة الموتى بل لو ارشده حتى يورث بها كذا بطلان حكمه بغيره من اخرجها منه وتكون الفضل لهم فصار كالصالح
سلح عن نفسه ولا كذلك العتق المداون له فلا يجوز له ان يصلح عن نفسه **قال** ولو صالح عن المقتضى
المختلف بما ادى قيمته او على عرض صحيح ولو اعترف وسرعه وامسكه فضا على التزك على اكثر من نصف قيمته
ولا ذلكا عند ابي حنيفة **وقال** ابو يوسف ومحمد لا يجوز الصلح في المقتضى ايضا على اكثر من قيمته
بما انقضى الناس في مثله لان القيمة في الواجب في ضمان المداون لا تنافي الى حكمه ونحوها من الدماء
دون العتق اذا العتق ليست من ذوات الامتثال فتكون ما وقع عليه الصلح مباحا بل ما وجب في الدماء
وفي القيمة لا بمقابل العتق فيصير ما ادى عليه ربا وكذا لان العتق قد هلك ولم يبق لها اثر ولا
يمكن ان تقابلها شي ولو امكن لجاء بيعها فضا بمقابل القيمة ضرورة وهي مقدرة فلا يجوز الزيادة
عليها كما قلنا في الصلح عن قتل الخطا وضمان العتق لا يجوز الزيادة على مقدار الدين وعلى نصف القيمة
وضار كما اذا حكم الحاكم بالقيمة وليد الصلح على شي مؤمنون في الدماء عين الدرامم والدين انير الى
الجل الاجور ولو كان ذلكا عن العتق كان ولا في حقيقة رجمه الله ان الضمان يدل على العتق المستعمل
فيجوز بالمال ما بلغ كما اذا كانت قائمة بحقيقة ذلكا لان الواجب في الدماء مثل من كل وجه وذلك هو
المثل صورة ومعنى وهذا يجب عليه ذلك في المداون فكذلك في العتق لان نحوها في الدماء يمكن ان يرى ان
في الحيوان والشباب ونحوها من غير القدر ان يجب في الدماء في النكاح والكتابة والخلع والدية وفي
كل ما هو معاوضة ما يقع مال في كذا في المقتضى اذا اقبل في نفس المقتضى لان عند اخذ يضاد
الى القيمة ضرورة الاخذ المثل صورة ومقتضى يمكن لان الاخذ والادفع لا يقره في حقيقة ذلكا فانه من
لغاوت الفاحش لا ضرورة في حق الواجب لان الواجب هو الله تعالى وتوابعه فكل الواجب مثله
فاذا اخلا عوضه اكثر من قيمته لا يكون ربا لانه ليس من مال الربا كما في حال قيام العتق ونقول ان
لعتق بعد الهلاك باقية على ملك المقتضى منه ما لم يصح منه او بعد اخذه من القيمة في حكم الحاكم
لا ترى انه لو اختار ترك التضمين يعني العتق في ملكه حتى يجب الكف عليه ولو كان اتفاقا من ابا قه
كان مملوكا فلا قال كذلك فالضمان يكون عوضا عن العتق ولا ربا فيها كما في حال قيام العتق
ونقول ان الواجب في الاصل رد العتق لقوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى ترد وانما
ضار الى القيمة عند الضرورة حتى في الاخذ والضرورة في حق الماخذ وبدا عن القيمة لا مكان جله بدلا
من العتق والدية مغلطة شرعا على ما بيننا وكذا الضمان العتق منصوص عليه فتكون مقدرا في
وزن الزيادة عليه لان تغدير الشرع فوق تغدير القاضي وبغيره فكل ما هو فوقه وانما لا يجوز الصلح
لما هو موقوف على الدماء غير التقدير الى اجل لان المستعمل لا يوقف على اثره وما لا يوقف على اثره
كون في حكم الدين والافراق عن دين بدين لا يجوز فكيف اذا كان مؤجلا حتى لو لم يكن مؤجلا وقبضه
في المجلس جاز ولو كان ذلكا في القيمة للمخاراة او اذا كان معتقنا لانه يكون معتقا حينئذ وسع
السر عند الانسان لا يجوز في عين السلم ولو وقع الصلح على عرض جاز في جميع ما ذكرنا من المقدرات
لان ليس من الواجب انما هو بدلا عنه بالاجماع **قال** ومن وكل رجلا بالصلح عنه فضا
يلزم الوكيل ما صلح عليه ما لم يصح به بل يلزم الموكل ذلكا ان اصابه عنه عن انكار او سكوت او عن اقرار
بدمر عمد او فيما ايجل على المعادفة كالصلح على بعض الدين لان الوكيل من هذه الاشياء سعي ومعب وذلكا
ان الصلح على انكار معاوضة باستقاط الحق وكذا الصلح عن القود وانما الصلح عن بعض الدين فاستقاط
من فضا رت هذه الاشياء بطلان الطلاق على مال ولهذا جاز ذلكا الصلح من الاجنبي كما يجوز الخلع ولا

المال ولكنه افاق من المولى يحط بعض البدل وهو مندوب اليه من الشرع ومساهله من وماله
على الخلف فعلا او عدل المكاتب فيما بين قبل حلول الاجل لنوصل به الى شرف الحرية وهو ايضا مندوب
اليه في الشرع **قال** ومن له على الخلف فقال اذ اخلنا نصف على انك برى من الفضل ففعل
برى والا اى ان لم يوردها النصف فهو حسمائة بتر او مالا عندنا حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
برى وان لم يوردها يعود النجس المائة الساقطة ابدا لان اشتراط الاداء مانع لان النقد واجب عليه
في كل زمان وبالمال يؤيد المال عليه حاله فقال الثعلبي ومنازاة بتر او مطلقا وبذلك لا بد جعل اذا
نفس المائة عوضا لان كلمة على للمعاوضة ولا لا يقتضي عوضا لانه واجب عليه قبل الصلح وهو لم
يدكر للبر اعوضا سواء والعوض هو المستغنى بال عقد ولم يستغنى شيئا فصار وجوده كعدمه
فحصل البر مطلقا كما اذا ابدى بالبر بال عقد ابر انك من حسمائة من الالف على ان يعطيني خمس المائة
عند اختلاف ما اذا قال فان لم يعد هذا فلا صلح بل يبتنى لانه مطلق وهو تطبيق الفسخ بعدم النقد
فانه بمنزلة خيار الشرط ولذا اجاز في البيع ايضا على ما مرناكم ولها ان كلمة على يكون للشرط
كما يكون للمعاوضة فحصل عليه عند تعدلها على المعاوضة فيها ذكر في حاشيتي التصرفه فان كان
للشرط كما لا يقتضي البراءة لانه يحتمل التقييد به وان لم يحتمل التعليل به كما في الحوالة فان
الامس بتر اقيده على صفته وهو سلامة العوض له من الحال عليه فصار كما اذا ابراه عن البعض
بشرط ان يعطيه كفيلا بالباقي او رهنا فادى الحتمل ذلك وجب تحمله عليه لان للبائس عرضا فيه
حدا فلاسه او توسل الى تجارة اربع منه بخلاف ما اذا تقدم البراءة لانه يرى بالملايه ولا يعود
الدين بالشك وفيما نحن فيه لم يبرأ في اوله واخره معلق بشرط فلا يستطاع الدين بالشك وبذلك لان
كلمة على محتملة فعلى تقدير ان يكون للشرط لا بتر او مطلقا وانما بتر بالاداء وعلى تقدير ان يكون
العوض بتر او مطلقا فلا بتر بالشك والاحتمال اشره هذه المسئلة على وجه واحد كما ذكرنا
والثاني ان يصح بالتقييد باليقول اصل الحك على الالف على خمسة ايدى فصار فيها الى فلا وان شى
من الزيادة على انك ان لم تدفعها الى هذا فلا بتر من الباقي فيكون الامر كما قال لانه صرح بما احتمل
اللفظ لا لراحه غيره والثالث ان اقال بتر انك من حسمائة من الالف على ان تعطيني خمس المائة هذا
محكم انه بتر او مطلقا اى خمس المائة في العدا ولم يوردها البراءة فاحصلت بالاطلاق اولا
فلا تنغصم بما نوجب الشك في اخره على ما ذكرنا في الفرق بين هذه المسئلة والاولى والاربع ان يقول
ان الى حسمائة على انك برى من باقية ولم يورث الاداء وقت ايدى كل ايدى بتر او مطلقا لانه ان لم يورث
ان لم يورث وقفا وليس فيه عرض محتمل لان الاداء واجب عليه في مطلق الزمان فاحصل على
التقييد ويحل على المعاوضة ولا يقتضي عوضا لان العوض اسم لما يستغنى به بالعقد والاداء واجب
قبله فعمل بخلاف المسئلة الاولى لان الاداء فيها مقيد بعدم الاداء ونوعه من صحيح على ما بيننا فنفقده
به والى امس اذا قال ان اديت الى حسمائة اذ اوالا اديت او متى اديت في حكمه انه لا يصح لانه تعليل
بالشرط صريحا والبراءة لا تحت حمل التعليل بالشرط لما فيه من معنى التملك لانه ملك ما في دسته
ولهذا استرد بالرد بخلاف الطلاق والعناق لانه استغناط فيكون له تطبيقه بالشرط وبخلاف ما تقدم
من التواضع هذه المسئلة لانه لم يعلقها فيها بصرح الشرط ولما اتى بالتقييد فصار كما لمصناف الى وقت
بل هو مصنف الى الوقت فلا مانع من كونه سببا في الحال فلا يكون مطلقا بل محظا من كل وجه **قال**
ومن قال لا اقر لك بما للحق بخبره عنى ويحط بعنى بقتنه ففعل صح عليه لانه ليس بركه للملك من
قامت البدنة او التخليف فنتكل وهو نظير الصلح مع الانكاح لان كل واحد منهما لا ينافى الطوع
والاختيار في تصرفه افضى ما في الباب انه مضطر لكن الاضطرار لا يمنع من يعود بغيره كبيع ماله
بالطعام عند المحضرة **فصل** في الرجعة بين يديهما ما صح لهما عن نصيبه
الى ثوب لشركه ميراث ان ينفع المداون بنصفه او اخذ نصف الثوب من شركه الا ان يظهر ربع
الدين يعنى الا ان يظهر المصالح لشركه ربع الدين لان احدا الشريكين لا يخص بالمقبوض من الدين لا لا يجوز

الصلح عما استثنى بعقد المداينة اخذ لبعض حقه واستقاط للباقي لمعاقضة هلكه ان ذكر في نسخة المداينة
المختصر بقوله عما استثنى ومداينته لانه الاصلح عن الدين ان يكون جميع صورة استيفاء لبعض حقه
واستقاط للباقي وانما يكون كذلك ان وقع الصلح عن بعض الدين على بعض الدين لا شري ان دلوا
وقع عن الدين بغيره على المداينة والصلح على الباقي لا يصلح على ما استثنى بعقد المداينة الى
اخره فانه يكون املا حجة لا ارد عليه نقض وهكذا اذكر القلادري في مختصره بقوله وكل شيء وقع عليه
الصلح وهو مستثنى بعقد المداينة لم يحمل على المداينة وانما حمل على ان استثنى بعض حقه واستقط
باقيه وذكر بعضهم ان الاحتساق متى وجد من احد الجانبين يكون تبرعا وان وجد من الجانبين يكون
معاوضة وانما لا يحمل على المعاوضة او وقع على بعض الدين لان في حمله عليها فساد كعقد الربا وفي حمله
على الباقي استثنى بعض حقه واستقط الباقي بخلافه فكان اول حجة لا لغير المستثنى على الصلح ما لم يكن
فظاهر حاله ذلك على المداينة يطلب الصلح دون الفساد اذا عطله وديده مماثله عن ان كانا مستحقوقين
دينه في **نسخة** فلو صلح على الف على نفسه وعلى الف مؤجلا جاز لان جاز مستوفيا
لنصف حقه ومستقط المداينة على الاولى وفي الثانية حمل لانه اجل نفس الحق بحريا الجواز ولو حمل
على المعاوضة ففسد لان بيع الدراهم بالدرهم لا يجوز والاشارة على ان لا يبيد فلا تصح الا والله وكذلك
مصلحة على الف على خمسين اية مؤجلة جاز وكذا ابراءه عن النصف واخر النصف وعلى ذلك الاصلح
على الف جاز وعلى خمسين اية لا يوجب حالة او مؤجلة جاز وفي حمل مستقط للفقير والنصفه ومستوفيا
لبعض حقه او مؤخر الا ان استثنى الجواز استثنى الربوف وطرد الوجوب لانه في الصرف والسلم جاز ولو لم
يستثنى بالعقد لما جاز لان المبادلة برأس المال السليم ودلا الصرف لا يجوز لغيره عكسه وهو ما اذا
كان له الف ربوف ومصلحة على خمسين اية جاز حيث لا يجوز لانه لا يمكن حمله على ان استثنى بعض حقه
واستقط الباقي لانه لا يستثنى الجواز فنكون معاوضة ضرورية فلا يجوز التفاضل فيها لان جازها
درهمها سواء على ما عرفت في موضعه وكذا اوكالة الف مؤجلة فضيحة على خمسين اية حالة لا يجوز
لانه لا يستثنى الحال فلا يمكن حمله على ان اخذ عن حقه فيكون مبادلة بالضرورة ولا يجوز الامثلة
بمثل ما ذكرنا في **نسخة** وعلى ذلك اية مؤجلة او عن الف مؤجل او سود على نصف حاله او
بيض ايعنى بوضوح عن الف درهم على ان اتم مؤجلة او عن الف مؤجل على خمسين اية حالة او عن الف
سود على خمسين اية بيض لا يجوز لان من له الدراهم لا يستثنى الدنانير فكالمعاوضة وهو صريح في
جوازنا حمله ومن له دين مؤجل لا يستثنى الحال وكذا من له درهم سود لا يستثنى البيض لا يظن
اجز على ما بيضا فنكون اخلاها بطريق المعاوضة لا بطريق الاستيفاء وشرط صحة المعاوضة في المجلس
المتخذ للمقابلة المساواة ولو لم توجد لم لا ينظر الصلح حتى الاصلح على الف حاله عن الف مؤجلة او
مصلحة على الف بيض عن الف السوي جاز بشرط قبضه في المجلس ولو جاز المساواة في القدر وهو
المعتبر في الصرف دون المساواة في الصفة ولو كان عليه الف فضيحة على طعام مؤصوف في الدائمة مؤجل
لم يجز لانه يكون اقترافا عن دين بدين ولا يجوز ولو كان عليه الف درهم ومائة دينار فضيحة على مائة
درهم جاز سواء كانت حالة او مؤجلة لانه لا يحمل استقاط المداينة تركها والدراهم الامانة وتاجلا
للمائة التي بقيت فلا يحمل على المعاوضة لان فيه هتادة ولا نجدة الاستقاط ارجح لان الصلح متى على
الاعراض والمداينة الجاهل والاصل في جنس هذه المسألة ان متى كان الذي وقع عليه الصلح ادون
من حقه قلرا او متقا ووقنا او في احد هذه الاشياء فهو استقاط للمقبض واستيفاء للمساقي لانه
استثنى دون حقه وان كان الا يكمنه بمعنى انه دخل فيه مالا يستثنى من وصفه وما هو معنى الوصف
كتعجيل المؤجل ومن اخذ او جسر في معاوضة لعقد لا يحمل استيفاء من غير المستثنى في بشرط فيه شروط
المعاوضة وانما كان لتعجيل المؤجل كالوصف لان المحل خير من المؤجل ولهذا انقصر التبرع لاجله فكأن
الحط بمساكلة الاجل فنكون ربا ولا يجوز الا ان اصالح المؤجل مكانه عن الف مؤجلة على خمسين اية حالة
فانه يجوز لان معنى الارفاق فيما بينهما اظهر من معنى المعاوضة فلا يكون مداينة الا كما بعض

فتمت قبل القبض والمقبوض من الدين ففرضه ان يصنفه ربع الدين ولا يكون له سبيل على
الثوب كما في فصل الشرا لا انه اخذ عوضه لكن المصلحة مبنية على الخط فلو الزمناه ربع الدين لنفرض المصلحة
لانه قد لا يبلغ قيمة الثوب كله ربع الدين فاستدلوا بالشارع ان يرجع على المدين بنصيبه وبين
ان باخذ نصف ما وقع عليه المصلحة واذا ارجع على المصلحة اصبحت المصلحة للدين ايضا بين ان
يدفع نصف ما وقع عليه المصلحة او ربع الدين دفعا للدين عتقا بقرار الامكان بخلاف فصل الشرا
والا فصار لنفس الدين لا الشرا مبنية على المماكسة فانظروا ان استوفوا قدره بغيره بل اكثر ولا
من عليه بالرجوع ربع الدين وفي فصل الاقسضا قد تضمن نصف المصلحة وتضمن المدين المماكسة
فتمت الدين قبل القبض لا يتصور لانه متى من الدين فصار اخذ حصة منه اذ لا ضرر عليه فيه فحصلنا
المقبوض كانه غير خفي وان كان غير حقيقته وليكن المالك الغايض والمالك بالقبض لان المقبوض
عين والعين غير الدين حقيقة وقد تضمنه بدل عن خفي فملكه حتى يفسد نفقه فيه ثم تضمن حصة
لما ذكرنا والدين المشترك ان يكون واجبا بسبب خفي كما في المصلحة بان كان لكل واحد منهما حصة
في حصة او كان لهما عين واحدة مشتركة بينهما او كانا المالكين صفة واحدة من غير تفصيل بشر
نصيب كل واحد منهما او فخر العين المشتركة في المصلحة او بدل للقبض من المال المشترك بينهما
او يكون الدين مؤدرا بشرطين اثنين شرا المصنف فيه يكون المصلحة عنه دوننا لا نذكر لو كان الفصل
عن عين مشتركة في المصلحة بدل المصلحة وليس لشريك ان يشرك فيه لكونه معاوضة من كل
وجه لان المصلحة عنه ما الحقيقة بخلاف الدين وقدره يكون المصلحة عليه وتوبا ومراود من
جس الدين لا لوقته بل على حصة شرا كذا في ربع الدين وليس للقبض فيه خيرا ولا
منه لانه تضمن الدين والاخرى فتمت ذكرنا من الحكم بين ان يكون المصلحة على اقرار او سكوت او
انكار لان المدعى يتقدم على ان المصلحة على المالكين او على المالكين ولا غنى عنهما يكون حصة
عليهما ولو اقرار القايض ان خفي ربع ولا يرجع عليه شرا كذا فيما قبض في الحيلة في ان يدين الغريم قدر
دينه وهو يبرره عن دينه ولا بد من الطالب كذا من ربع او نحو بقية بنصيبه من الدين ثم يبرره
عن الدين ولا اخذ من الزبيب **ق** ولو قبض بنصيبه شرا كذا في ربع الدين ولا بد من الباقي على
الغريم لان قسمه الدين لا يتصور والمقبوض بدل عنه فله ان يشرك فيه ان شاء لكونه عين خفي
من وجه حتى كان للطالب ان يباخذ منه ان اظفر به بغير ان الغريم ويحرم الغريم على القضا ولا اجبا
على البادله فان كان عين خفي من وجه كان له ان يشرك فيه بخلاف ما اذا اشترى به ثوبا خفي لا
يكون له ان يشرك فيه لانه لا يباذله من كل وجه وكل يصنف ربع الدين ان شاء لانه ثلث حلي
بنصيبه وان شاء ارجع على الغريم لان حصة عليه في الحقيقة وانما كان له ان يشرك في الثوب في
فصل المصلحة كذا في المصلحة الضم والمصلحة الضم لما ذكرنا فارجع ربع الدين ثم يرجع ان على
الغريم لا يستوفى انما من الاقسضا ولو سلمه المقبوض واختار من ربع الغريم ثم يبرره بنصيبه
بان مات الغريم قبل ارجع على القايض بنصف ما قبض لان التسليم مقيد بشرط سلامة اذ
لذا قال لم يسلم له ربع عليه كذا في المصلحة لكن لو شئ ان يرجع من عين ذلك المالك المقبوض
لان حقه فيها قد سقط بالتسليم فله بعد حقه فيها بالسوى ويعود الى منتهى شرا **ق**
ولو اشترى بنصيبه شيئا فتمت ربع الدين يعني ان شاء لانه صار قابضا لنصيبه
بالمقاصة ولا ضرر عليه لان مبيى المبيع على المماكسة على المصلحة على ما بيننا ولا يقال قسمته
الدين قبل القبض لا يتصور فكيف يتصور المقاصة فيه لانه يقول قسمته الدين قبل القبض يجوز
منها وانما يجوز لا قبض او قبض وقسمته من ضمن صحة الشرا والصحة المصلحة وكذا من شئ يصح
منها ولا يصح قبضه وللغريم الا يصح القايض في الجميع ويرجع على المدين لان القايض قبض خفي
الا ان الحق المشترك فكان له ان يشرك ولو كان له طلب على اخاه دين قبل وجوب دينهما
عليه حتى صار دينه قضا ما به فلا فاما ان عليه دين فدينه كان عليه لما عرفت ان اخر الدينين

الدين المشترك

في حصة

تمت

فتمت الاولها به لاجب الضمان وانما لاجب بالاقتضا وكذا المشاكة لاجب بالقضاء وانما
لجب بالاقتضا ولو ابراه الحد ما عن نصيبه فكذلك لا يصح لان الاثر احوق المصلحة من الشرا **ق**
لان لا يقبض شيئا فان الدين بنصيبه المصلحة ففي هذا اولى الا بغيره ولو ابراهه عن القبض كانت قسمته
الباقي بينهما على ما بقي من السهام لان الحق عاد الى هذا القدر ولو عطف الحد ما عينا من المدين او
اشترى منه شرا فاسد فذلك عنه فهو قبض لانه بالبدل وجب للغريم عليه دين فالدين
قضا ما ودين الغريم اخرها فنكون قضا من الغريم واقتضا من الطالب فنصيب لشريكه والاستسما
بنصيبه كاشرا بنصيبه حتى يصح ربع الدين لان المصلحة حكم المال وعن محمد اذا اقسضا
الدين على الدين لا يرجع عليه لانه ان لا يوافق الحق اقسضا من المصلحة المطلوب بالنار لا يكون
قبضا عند الدين يوسف حتى لا يرجع عليه شرا كذا في ربع الدين لانه لم يحصل في يده شئ بخلاف القضا شرا
الاخرى بالنار حيث يرجع عليه وان اقسضا بالاقراض لان الضمان حصل بالقبض فاستند اليه **ق**
فملكه من ذلك الوقت بخلاف ما اذا اقسضا من المالك من غير قبض وعند محمد هو قبض فارجع
عليه لانه بالاقراض وجب عليه الضمان او فخر الدين في الدين فالتقيا قضا ما وقت ذكرنا ان
اخر الدين قضا الاول فصار مفسدا فخرج عليه ولو تزوج احدنا بنصيبه بان كان لهما دين
على امرأة فروض عليه نفسها او على مولى امة فروضها الاولى منه عليه او على المالكين او على الامه
المالون لها فروضها عليه بالان المولى ليس يقبض من ظاهر الرواية حتى لا يرجع عليه شرا كذا في ربع الدين
لسلمه شرا يمكنه المشاركة فيه قضا كالمشاركة على نفس المدين ولا يبر او عن ابو يوسف ان يرجع عليه
لوجود القبض بطريق المقاصة على ما بيننا والصحة الاول لا يوافق ولا ان كان متعلق بعين
الدين عند الاقسضا فله عليه فملكه بغيره ثم سقطت من دينه كالمشاركة بخلاف ما ان لم يفسد القضا
الدين اسمى ذراهم مطلقه فوقع المعاصر بنصيبه حيث يرجع عليه شرا كذا في ربع الدين لانها لم تملكه
وانما ملكت غيره فالدين قضا ما والمصلحة عليه عن جباية الدين ليس يقبض لانه لم يملك شيئا فالا
لشركة بمقابلته ولو اخرج احدنا بنصيبه لم يرجع على حقيقته وعند ابو يوسف يجوز ولا يبره في رواية
ومع الى حقيقته في اخرى لابي يوسف انه ابراه وقت فعمله بالبراه المولى ولا يبره في خالص
حقه ولا يمنع منه ولا يكون ذلك قسمته الدين بل يبقى كل واحد من النصيبين على الشرا وكذا ذلك
بان يكون الموجب بينهما الاجل الاجل ويرجع المخرج على القايض عند حلول الاجل ولا يخيئه ان شاء
يودي الى قسمته الدين قبل القبض في المصلحة لان القسمته فيها معنى من الشرا فوق والاخر اوقها
معنى التملك والمباذلة والدين لا يتصور فيه التميز ولا يحرم عليه من غير من عليه الدين لانه
وصف من الدين فبطل وانما قلنا بان يودي الى قسمته الدين لان الحال والموجب مختلفان ومختلفا
وحكمهما حتى لا يطالب الشاكة بنصيبه من المال فكيف يتصور ذلك الاختلاف بينهما من غير
قسمته وهل دعوى عدم القسمته فيه بعد ذلك الادعى الحال ولا فيه ضرا على شرا كذا بان جعل
سوية الطلب عليه فقط بيانه ان الشاكة يطالب بنصيبه من الحال فان اخلص منه رجوع
عليه بنصف عند حلول الاجل ليرجع على الغريم فهو خفي بنصيبه ايضا مثل ما اخر من الاول
فطالب الشاكة بنصيبه فان اخلص منه رجوع عليه بعد حلول الاجل ولم يزل يعمل هكذا الى ان
استوفى الكل وفيه نفوت عزمه من دفعه لغيره من الحال وهذا ضرر ظاهر لا يخفى على احد
فلا يمكن منه كما لا يمكن احد الشرا كذا ان يكاتب بنصيبه بغير رضاه الا بخلاف الاثر لانه لا ضرر عليه
فيه وتوا ايضا لا يودي الى قسمته لان القسمته انما تكون مع بقا النصيبين ملكا للشرا كذا في ربع الدين
لمير فيه ملك فلا يكون قسمته وانما يوافق لانه نصيبه فقط وذلك بخلاف قبل القسمته الا ترى انه
لو اقر بنصيبه من الدين لسان صح اقراره وصار ملكا للمير لانه لو كان لغيره ولو كان قسمته
لما جاز ذلك **ق** وبطل صلح احد الى السلم عن نصيبه على ما دفعه اي على ما دفع
من ارض المال ومدة عند الحقيقته ومحمد وقال ابو يوسف يجوز هذا المصلحة وانما شرط ان يكون

ولو قال له اقبط بي من ذلك واعمل به مضاربه جاز لان هذا التوكيل بالقبض واضافه للمضاربه
الى ما بعد قبض الدين وذلك الجاز على ما بينت لاجل ما اذا اقال بالدين الذي في عليك حيث لا
يجوز المضاربه لان المضاربه توكيل بالشرا والتوكيل بالشرا اولى من التوكيل بالقبض لا يصح
يعين البائع او المبتاع عند اتي حقيقه فبطل التوكيل بالكلية حتى لو اشترى كان المأمور وذلك لا يصح
التوكيل بقبض ما في دأمة نفسه فلا ينفذ المضاربه فيه وعندها يصح التوكيل بالشرا بما في
دأمة التوكيل من غير قبض مما لا كرا حتى يكون مشتررا بالامر لكن المشترى غير وحق فلا يصح المضاربه بها
على ما بينت **ف** ويكون الربح يقيم أمشأ على لا يصح المضاربه الا اذا كان الربح يتبينها
مشأا لان الشركة تتحقق بوجي لشرط الا حلهما دأما مضاربه بطل المضاربه لان لا يورى في قطع
الشركة على تغاير الا يرد الربح على المشترى **ق** فان شرط اخلهما دأما مضاربه بطل المضاربه لان لا يورى في قطع
جاء على المشروط وقد ذكرناه وذكرنا في ذلك في قوله لا يورى في كل موضع لم يصح المضاربه فيه
والربح كله لرب المال لان دأما ملكه وحده لاجل المضاربه وان لم يربح في رواية لا يورى لان اجر الاجير
يجب بتسليم المتأمن والكل كما في اخر الوحد وقد وجد وعن ابي يوسف انه لا يجب كما لا يجب في
الصحيح منها مع ان هذا هو قولنا في مضاربه حكمنا واستحقاق المشتري فيها والمال في المضاربه ربة الفاسدة
امانة غير مضبوطة بالمال كما في الصحيح منها لان الطاسد من العقود باطل الحكم من الصحيح
منها ولا يورى في ذلك الجرح ولو تلف بطل العمل فلا اجر للمثل وقيل ان هذا في حقيقه وعندنا يصح
ما في ذلك مما يمكن التجار عنه وتبيننا على اختلافهم في الاجابة للمشرك اذا اقلع المال في دين من غير
صنفه لان ذلك العقل الجازم وهو عن ربة الاجير المشترك لان له الا يخلو بذلك الطريق ما شاء من
المال والعرف لما في الظاهر ان هذه مضاربه لفظا واجازة متفق من حيث انه طلب لعمل اجرة
فعلنا باللفظ في انفسنا الضمان وبالمعنى في حق وجوب اجرة مثله ربح او لم يربح او نقول ان ذلك في
كل خير الوحد من حيث انه لا يمكن من اجازة نفسه في ذلك الوقت **ق** وكل شرط يوجب جملة
الربح بنفسه ها والا لا يبطل الشرط كشرط الوصية على المضاربه ان كان لم يكن مؤدبا الى الجملة
الربح لا يفسد ها بل يبطل الشرط والذي يورى الى الربح من الشرط ان لا يشترط رب المال في المضاربه
ان يدفع المداومة لربحها سنة او دأمة للتسليم سلفا وذلك مفسد لان جعل بعض الربح عوضا
عن عمله والقبض اجرة داره وارضه وانما حصة العمل حتى يحصنه ولشقت ما اصاب منفعة
الدار لشرط ذلك على رب المال المضاربه صح العقد وبطل الشرط لان لا يقضى الجملة له حصة
العمل الا يصيبه من الربح مقابل لعمله لا غير لاجل ان لا يورى في ذلك الكلام فيما اشترط اذا شرط جزم معلوما
من الربح شائعا شره بوشط لا يفتضيه العقد فيبطل مؤدبا لان المضاربه لا يفسد بالشرط
الفاسد كما لو كان له المدة لا يصح بها يتوقف على القبض كما له بشرط الوصية بشرط راب
لا يوجب قطع الشركة في الربح ولا الجملة له فيه فيكون مفسدا وتكون الوصية بوشط ان على
رب المال لان ما فات جزء من المال بالبدل لصاحب المال دون غيره والمضاربه امتن فيه
فلا يورى بالشرط فصار الاصل فيه ان كل شرط يوجب جملة الربح او قطع الشركة فيه مفسد
وما لا **ق** ويدفع المال الى المضاربه يتخير رب المال لسلم المال اليه ولا بد له من
من ذلك لان المضاربه فيها معنى الاجازة لان ما يخلو مضافا بل بعمل والمال محل العمل فيجب تسليمه
كالاجازة الحقيقية ولا ان المال امانة في يده فلا يتم الا بالسلامة ولو دفعه وكذا لاجل ان الشركة
لا شرط فيها تسليم المال الى الاخر لان الشركة انعقدت على العمل بينهما فشرط اسعاد رب المال فيها
خرج العقد من ان يكون شركة ولا كذلك المضاربه لان المال فيها من احد الجانبين والعمل من الاخر
ولا بد من تسليم المال الى العامل فخلصه له لئلا يتمكن من العمل والقبض فيه بشرط العمل على رب
المال يتبين ذلك في جواز سوا كان المالك عاقدا او غير عاقدا كالمضاربه لا بد منها على
ما لهما جملة الملك كالكبير فقايد ما يمنع كونه مسلما الى المضاربه وكذا احد الشريكين اذا وقع للمال

مضاربه

مضاربه فشرط ان يعمل شريكه مع المضاربه لان للشريك فيه ملكا فممنع يده من تسليمه الى المضاربه
وان لم يكن العاقد مالكا وشرط ان يتصرف في المال مع المضاربه فان كان العاقد ليس باهل للمضاربه
في ذلك بنفسه كالما دون دفع ماله مضاربه وشرط حمل مع المضاربه لان التصرف فيه له
واليد ثابتة له في هذا المال ويده يد نفسه فصار كالمالك فيما يرجع الى التصرف فكان قيام ربه
ما بقا لصحة المضاربه وان كان العاقد ممن يجوز ان يخلو ما له مضاربه لنفسه المضاربه كالأب
والوحي ان ادفع مال الصغير مضاربه وشرط ان يعمل بأفسيهما مع المضاربه بجز من الربح فهو جائز
لانهما لو اخلوا مال مضاربه ليعلا بنفسهما بالانصاف في ذلك الا ان شرط العمل بهما مع المضاربه بجز
من الربح لان كل مال يجوز ان يكون المرء فيه مضاربا وحده جاز ان يكون فيه مضاربا مع غيره وبذلك
لان تصرف الاب والوصي واقع للصغير كما بطريق النيابة فصار كدفع الصغير وشرطه
كشرطه فبشرط التحلية من قبل الصغير لا يورى رب المال وقد تحقق وان دفع العبد للمال دون
ماله مضاربه وشرط عمل مؤدبا مع المضاربه يبطل فان لم يكن عليه دين فبطلت المضاربه لان
المولى مالك لما في يده ولم يكن من اهل المضاربه فيه وان كان عليه دين فالمضاربه جازة عند ابي
حقيقه لان لا يورى للمولى فيه فصار كالاجنبي والمالك ان دفع مال مضاربه وشرط عمل مؤدبا مع
لا بنفسه مطلقا لان لا يملك ما في يده فصار كالاجنبي سوا كان عليه دين او لم يكن **ق** وببيع
منقذ ولسته وشرطه وتوكل وسكروا وصنع وتودع يقي المضاربه او يملك هذه الاشياء كلها
او كانت المضاربه صحيحة مطلقا بان دفع اليه مضاربه بالانصاف مثلا ولم يورى عليه لان المطلق
يتناول الانواع كلها فله ان يفعل ما يورى مضاربه بين التجار لا يورى ربح في جنة من التصرف دون جنة
او في نوع من الاموال دون نوع ومطلق له ان يخلو بحصل غرضه ويخصص الربح والتوكيل والاصناع
والادباع والمساخر من صميمه وعن ابي يوسف انه لا يورى في ذلك ليشا فيه لا يورى على هذا لان
غير ضرورية وعن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه ان دفع المثل للمالك في دين ليس له ان يساخر به
ذكرنا وان دفع الدين غيرة كان له ان يساخر به الى بل لا يورى لان الظاهر ان صاحب رضى به ان الانسان
لا يقيم بدلا لغيرة وانما في الغالب واعطاه للمال مضاربه في هذه الحالة مع علمه حاله من قبل فملكه
بمطلق العقدان اللغظة والعلم ولا يورى في ذلك ليشا فيه لا يورى على هذا لان الظاهر فيه السلامة ولا
معتبر بالمؤدب الا شرى ان المؤدع ان يساخر به بالمؤدع مع انه ليس له ان يورى والمضاربه له
ذلك فكان ادى منها واولى بل هو الا وقال ابي ابي ليلى ليس له ان يبيع بالنسيئة لان ذلك يصح
يوجب قصر يده عن مال المضاربه ويبيع عن التصرف فيه فيكون متوجبا للعقد مقتصودا رب المال
فصار كالاقرار بل فوقه لان القرض يمكن الوصول اليه في الحال بواسطة الطلب وذلك لا يمكن فيكون
فيما نوع اهله كاتبرج ولهذا الوبايع المريق بالنسيئة يثبت من الثلث ونحن نقول البتة
بالنسيئة من صميم التجار وهو متعارف عندهم فدخل عند الاطلاق لان المتعارف كالمقتضوص
عليه وهو اقرب الى تخصيص الربح عادة فكان اوفى لمقتضود رب المال وله ان ياد العبد من مال
المضاربه في التجارة لانه بمنزلة الاضمار وعن محمد انه ليس له ذلك كالمضاربه قلنا المضاربه
بشرط ربا والعبد لا يكون شريكا فافترقا **ق** ولا يورى عبا ولا امته وعن ابي يوسف
انه يورى الامته لانه من الاكساب لانه يصل الى المهر الى سقوط نفقتها لاجل ان زوج العبد
فان فيها شغلا رقبته بالدين واستحقاق يتعبد به ولها ان من باب التجارة وان دخل تحت
الاطلاق لان لفظ المضاربه يدل على تخصيص المال بطريق التجارة لا باي طريق كان الا ترى انه
ليس له ان يركب ولا يعق على مال وان كان باصناعا فيقتضي ان يركب حيث يجوز له ان
يزوج الامته دون العبد لان الكتابة تقتضي الاكساب دون التجارة ولهذا اكان له ان يركب
فملك تزوج الامته ايضا ونظر فيها الاب والوصي حيث يملك تزوج الامته والكاهنة دون تزوج
العبد لان نظر فيها مقتديا بنظر للصغير فهمها كان فيه نظر للصغير فعلاه فيما لا يورى نظر

واحد منهما ولا يقال الا بغيره ان الشئ جازي للعل فكيف جازيها هذا المضارب الاول ان يستاجر بعد
ما فسد الاول ويؤجر فيها لاننا نقول الفاسد من العقود معتبر بالصحح منها فاما كان له ان يستاجر
في المضارب الثاني الصحيح كان له ان يستاجر من الفاسد ايضا **قال** فان وقع بالاول والثالث وهل مارا
الله بينهما فنفقنا فلهما الثلث والاول الثلث والثالث الثلث اي دفع المضارب الاول الى المضارب
الثاني بالثلث وكان رب المال قال للاول على ان ياراني الله بثلثي نصفه فلهرب المال النصف **هـ**
والمضارب الاول الثلث والمضارب الثاني الثلث لان الدفع الى الثاني صحيح لانه باثر المال ورب المال
شرط لنفسه بفتح جميع ما رزق الله تعالى وقد جعل الاول للثاني ثلثه فلهرب ذلك الى الضميمة لانه
لا يقدر ان ينقص من نصيب رب المال شيئا فيبقى له الثلث وطيب ذلك لهما لان رب المال يستخف
بالمال لانه لما ملكه المضارب الاول والثاني استخفاه بالمال لان على الثاني وقع غمها فصار نظيره من
استاجر خيطا ليحيط له ثوبا بدينارهم واستاجر ثوبا بدينارهم فلهما الثلث والاول الثلث بفتح درهم واد
قيمة الثوب طاب لهم جميعا لما قلنا فلهما لاشبهتهما في ثمنهما وفي ثوبهما فلهما الثلث والاول سدس الرب
ووقع **قال** ولو قيل ما رزقك الله بثلثي نصفه اي قال رب المال للاول والثالث والثلث
بجاهها فلهما الثلث والباقي بين الاول والمالك نصفه لان رب المال المضارب ان يكون ما رزق الله
تعالى للمضارب الاول بينهما نصفين والمراد بالاول والثالثان لان الثلث استخف الثاني بشرط
الاول وهو ما لا يكون له غير من رزق الاول الا الثلث فيكون بثلثي نصفه ان وطيب لهم بثلثه شيقا
ايضا لما لا كراهم احسن من رزق الاول **قال** ولو قيل ان لا يما رحت بثلثي نصفه ودفع بالنصف
فلهما الثلث والنصف واستويا فيما بقي اي قال رب المال للمضارب الاول اي شئ رحت فهو بثلثي
نصفه ان دفع الاول للثاني بالنصف فلهما الثلث والنصف الربح لان الاول شرط له ان لا يشرط صحح
لان رب المال والثاني وهو النصف استويا في ربح المال والمضارب الاول فيكون بثلثي نصفه
من ربح المال بشرط لنفسه من النصف ما رحت الاول ولا يربح هو الا النصف والنصف الاخره
من ربح الثاني بشرطه فلهما الثلث والاول وهو الثلث من ربح الثاني غير ان المشرط فيها للثاني الثلث
فتبقى لهما الثلثان وفي هذه النصف فتبقى لهما النصف **قال** ولو قيل ان ما رزق الله فلهما
نصفه او ما كان من فضل بثلثي نصفه فلهما الثلث والنصف فلهما الثلث والنصف والاشئ **هـ**
للول لان قول رب المال ما رزق الله او ما كان من فضل بثلثي نصفه فلهما الثلث والنصف فلهما الثلث والنصف
فلهما الثلث والنصف فلهما الثلث والنصف فلهما الثلث والنصف فلهما الثلث والنصف فلهما الثلث والنصف
الاجير غير له لخطئه لانه لا يربح بل يربح بدينارهم فلهما الثلث والنصف فلهما الثلث والنصف
حيث يكون لرب المال فيها نصفه ما بقي من الثاني وفي المسئلة المتقدمة على ما بينا والاول فلهما
رب المال اي شرط لنفسه بفتح جميع ما رزق الله تعالى وقد جعل الاول للثاني ثلثه فلهرب ذلك الى الضميمة لانه
نصف ما ربح المضارب الاول والثالث فلهما الثلث والنصف فلهما الثلث والنصف فلهما الثلث والنصف
في هذه بغير شئ وفي الاول ما كان على ما رايته ويمكن ان يصير للثاني ايضا على ما سن **قال** ولو شرط
لثاني ثلثيه والمسئلة في الخطا من الاول للثاني سدس السدس الربح من ماله لان رب المال شرط
لنفسه النصف من مطلق الربح فلهما الثلث والنصف فلهما الثلث والنصف فلهما الثلث والنصف
صحيح لكونه معلوما لكن لا ينفذ من ربح رب المال لان الاخذ بالشرط فلهما الثلث والنصف فلهما الثلث والنصف
لستامة الثلثين بالعقد ولانه عزم في منعه عقدا المضاربين وهو ايضا سبيل الرجوع كمن استاجر
جلا خيطا لثوب بدينارهم فلهما الثلث والنصف فلهما الثلث والنصف فلهما الثلث والنصف
ولعبه بثلثه على ان يعمل معه ولنفسه ثلثه صحى ان شرط المضارب لرب المال ثلث الربح ولقد رت
المال ثلث الربح على ان يعمل بالعقد مع المضارب ولنفسه ثلث الربح جاز لان الشرط للعقد يكون
اشرط للمولى فكان شرط للمولى ثلثي الربح واشترط على العقد من ماله لان الشرط للعقد يكون
من مال مولاة وللعقد حقيقة ولهذا لا يكون للمولى ولا يذله ما او دعه العقد وان كان محجورا عليه

فمن

لا سيما لما لا يكون العبد ما لا بد له باشرط العمل عليه فلا يكون يذم مولاة فانه فيه بعد التسليم
البه فصح المضاربين لرب المال ان يذم مولاة ما اذا اشترط على رب المال ان يذم مولاة فانه فيه بعد التسليم
المال الى المضارب فلا يكون محجورا ان لا يذم مولاة على العبد من شئ هو المولى سوا شرط في العمل والعقد والشر
لشرطه وان كان عليه دين فهو لرب ماله ان شرط عليه وان لم يشرط عليه فهو للمولى وكذا اذا لم يشرط
باشرط عمله صار مولاة لرب ماله مولاة فلهما الثلث والنصف فلهما الثلث والنصف فلهما الثلث والنصف
عمله فهو اجبي عن العقد فكان المشرط كمن يذم مولاة فلهما الثلث والنصف فلهما الثلث والنصف فلهما الثلث والنصف
نصيبه وانما الشرط ببيان نصيب المضارب لكونه كالاخير وكذا لكان ان شرط الثلث لعقد المضارب
يصح سوا الشرط عليه العمل او لشرطه ان لا يذم مولاة على العبد من شئ هو المولى سوا شرط في العمل والعقد والشر
للمولى من الا بد او ان كان عليه دين فهو لرب ماله ان شرط عليه وان لم يشرط عليه فهو للمولى وكذا اذا لم يشرط
دكون ما شرط له لرب المال عند الحقيقة لان المولى لا يمكن ان يذم مولاة على العبد من شئ هو المولى سوا شرط في العمل والعقد والشر
المشرط للعقد مشرط والمولى فلهما الثلث والنصف فلهما الثلث والنصف فلهما الثلث والنصف فلهما الثلث والنصف
ما اذا شرط لعقد رب المال بالاعلى فان العقد ان لم يشرط بفتح جميع ما رزق الله تعالى وقد جعل الاول للثاني ثلثه فلهرب ذلك الى الضميمة لانه
بما ملكه وعندهما المولى يملك كسب عبده المدين فاشترط له المضارب لكونه اشرط للمولى فنصح
بذلك الا ان كان العاقبة للمولى ولو عقد المضارب المالا وان لم يشرط بفتح جميع ما رزق الله تعالى وقد جعل الاول للثاني ثلثه فلهرب ذلك الى الضميمة لانه
مولاة لا يصح ان يذم مولاة على العبد من شئ هو المولى سوا شرط في العمل والعقد والشرط للمولى فنصح
عندها حقيقة لان المولى لا يملك كسب عبده المدين فاشترط له المضارب لكونه اشرط للمولى فنصح
بذلك الا ان كان العاقبة للمولى ولو عقد المضارب المالا وان لم يشرط بفتح جميع ما رزق الله تعالى وقد جعل الاول للثاني ثلثه فلهرب ذلك الى الضميمة لانه
ملك كسب عبده المدين فلا يجوز له ان يشرط بفتح جميع ما رزق الله تعالى وقد جعل الاول للثاني ثلثه فلهرب ذلك الى الضميمة لانه
عمله وكان المشرط طيلة لانه صار مضاربا له باشرط العمل عليه وهو من اهل ان يضارب في مال
مولاة لانه لا اجبي عنه وان لم يشرط على العبد من شئ هو المولى سوا شرط في العمل والعقد والشرط للمولى فنصح
فلا يلزم وعلى كلا غير من الاجاب ان شرط له بفتح جميع ما رزق الله تعالى وقد جعل الاول للثاني ثلثه فلهرب ذلك الى الضميمة لانه
ان اشترط على العقد مع المضارب في المشرط فلهما الثلث والنصف فلهما الثلث والنصف فلهما الثلث والنصف فلهما الثلث والنصف
صحته المضاربين جازا واشترطه على المولى **قال** وسئل عن موت علهما لان المضاربين وكاله وهي
سئل به ولا يورث وقد عرفت من موضع **قال** وبالحق للمالك مرتبة ان يشرط بفتح جميع ما رزق الله تعالى وقد جعل الاول للثاني ثلثه فلهرب ذلك الى الضميمة لانه
رب المال بدار الحرة مرتبة لان الحق للموت ولهذا يورث ماله ويورث امراته اولاده
وملبرده وفل الحرة يورث بصره مضاربين عند الحقيقة على العباد بالاسلام والبطلان
بالموت والنقل لانه يورث له فصار كمن يذم مولاة فلهما الثلث والنصف فلهما الثلث والنصف فلهما الثلث والنصف
على كمالها عند همة لان تصرفاته انما توقفت مكان توقفت من ملكه ولا ملك له منها في مال المضارب
وله عبادة صححة فلا يورث من ملك رب المال فنقيض المضاربين على ما **قال** وسئل عن موت
ان علم اي شرط المضارب برب المال اياه بشرط ان يعلم المولى به ويحل من جهته فيشرط عليه العزم
بمولى على ما بينا في الوكالة **قال** وان علم والمال عزم من باعها اي علم المضارب بالموت ومال
المضارب عزم من باع العروض ولا يورث من ملك لانه لا يملك في الربح ولا يملك الا بالنشر فثبت له حق
البيع لغير ذلك **قال** ان يشرط من ثمنها لان البيع بعد العزم كان للمضارب حصة حتى يظهر الربح او كان فيه
ولا عاجز اليه بعلم المضارب انما اذ اعزله بفتح جميع ما رزق الله تعالى وقد جعل الاول للثاني ثلثه فلهرب ذلك الى الضميمة لانه
لكن من خلاف جلس اسر المال لانه ان يشرط بفتح جميع ما رزق الله تعالى وقد جعل الاول للثاني ثلثه فلهرب ذلك الى الضميمة لانه
المنه وفي الاستحسان ان لا يبيع بفتح جميع ما رزق الله تعالى وقد جعل الاول للثاني ثلثه فلهرب ذلك الى الضميمة لانه
وانما يتحقق ذلك برب جلسته فكان لا يبيع بفتح جميع ما رزق الله تعالى وقد جعل الاول للثاني ثلثه فلهرب ذلك الى الضميمة لانه
عزم من كره والمال عزم من خشي لا يبيع بفتح جميع ما رزق الله تعالى وقد جعل الاول للثاني ثلثه فلهرب ذلك الى الضميمة لانه
بعد العزم لا يجرى المضارب لاحتمال ان يكون فيه ربح فيطرد ذلك لا يجرى لانه لا يكون العزم حكما
او قصدت لان حقه ثابت فيه على كل حال فلهما الثلث والنصف فلهما الثلث والنصف فلهما الثلث والنصف فلهما الثلث والنصف

ربا

أبو اليسر بن لا يرجع والبيهق اشار شمس الهيرة ذكر في النهاية وقال ابن ابي ليلى لا يضمن المودع
بالاثر والرجوع ولا مودع المودع بالقصص بنا على ان له ان يودع عنده لانه يجب عليه ان يحفظ الوديعة
مثل ما يحفظ ماله ويحفظ ماله فاق بنفسه وقارن بغيره قلنا لم يوجد من المودع الرضا
بالدفع اليه غير ولا التلاذذ على الرضا اقلو رضي بغيره لما اودعها عنده وكان متخذا بها الدفع
وتضمن قال **قال** معة الف ادعى رجل ان كل ثمنه اودعها يده فشكل لها والاف لها
وعزم اخذ بينهما اياه اذا كان يغيره رجل الف فادعاهما رجلان كل واحد منهما انتماله اودعها اياه
حلفت لهما فانه نكل لهما كان الا انه ثمنهما يبان ذلك ان دعواهما صحيحة وجبت عليه اليمانة
لهما فادعاهما فحلف لهما فلا شئ لهما لعدم الحجة وان حلفت لاحدهما ونكل للاخر قضى له نكل له دون
الاخر لو جرد الحجة في حقه دون الاخر وان نكل لهما قضى به بينهما لعدم الاولية ثم يجب
عليه الف اخر لهما لا قدان به اوليه لانه اياه على اختلاف الاستلزام ولا يمان يدان القاض
بالتحلف ما زال عند الجميع بينهما لعدم الاولية والاولى عند الشراح ان تقع بينهما طمعا
وتقيا لانهما المثل فان نكل الاول لا يفتنى به حتى يحلف للمتاخر ولو نكل للمتاخر ايضا قضى
به بينهما نصفين لا استواءهما في الحجة ونقص الرضا اخر نصفين كما ذكر في المختصر لانه بالنكول
اوجب لكل واحد منهما كل الف كما لا يفسد نفسه غير فادعاهما فحلف لهما فحلف نصف نصيب
كل واحد منهما الي الاخر فيقرضه فلو قضا القاضى الاول حية فكل ان يحلف للشاه لا ينفذ
قضاؤه للاول ولا يسأركه الشاه فيه لانه النكول حجة شرعية كالاقرار ووضع المسئلة
في العبد ولا فرق بينهما لان التقوى تنعاهن فيها الواجب والعصوب ثم يحلف المدعى عليه
للساهي بعد القضا عليه للاول متفتن على قوله ما هذا العبد لي بالاجماع لان نكوله لا يقيد
بعد ما صار العبد لغيره وهل يحلف اذا ضم اليه العبد الثمنه بان نقاله بانه ما هذا عليك هكذا
العبد ولا فتنه وهو كذا وكذا ولا قل منه قبل بل ينبغي ان يحلف عند تحذره فلا يي يوسف بنا
على ان المودع اذا اقر بالوديعة ودفعها الى غيره يضمنه عند تحذره فلا يي يوسف فانه يقول ان
ما فات من حقه لم تفت بحج فادان واغافات بالدفع الى الاول وذلك بنقص القاضى ولا يضمنه وكل
بحر حجة الله تقول هو سلف القاضى على القضا بما للاول باقدان ثم اقر للساه بانه مودع عنده
والمودع يكون ضامنا بالتسليم والله اعلم

كتاب العارية

قَالَ رَحِمَهُ اللهُ تَمْلِكُ النِّفَاقَ بِغَيْرِ عَوْنٍ مِنْ هَذِهِ النِّفَاقِ الشَّرِيعِ وَفِيهِ النِّفَاقُ مُسْتَعْتَبٌ مِنَ الْخَافِ مَلْسُونَةٌ
الْبَيْتِ وَزَيْنُهَا قَلْبِيَّةٌ لِأَنَّ ظَلَمَهَا عَارُ وَفِيهِ السُّدُوعُ مَا دَكَّتْ فِيهِ الْكُتَابُ وَقَالَ الْكُتُبِيُّ وَالشَّافِعِيُّ فِيهَا بَابُ خَاةٍ
الْإِنْتَقَالِ تَمْلِكُ الْخَيْرَ لِأَنَّهُ سَعْدٌ بِفَقْدِ الْبَابِ خَاةٍ وَلَا تَسْتَرْطُ قَدْ ضَرَبَ الْمَدَّةَ وَمَعَ الْجِهَالَةِ لَا يَصْغُرُ
التَّمْلِكُ وَكَذَا يَعْمَلُ فِيهِ النَّهْيُ وَلَا يَمْلِكُ الْإِحْيَاءُ مِنْ غَيْرِهِ وَنَحْنُ نَقُولُ إِنَّهَا أَنْبِيَتْ عَنْ التَّمْلِكِ لِأَنَّهَا
مَأْخُودَةٌ مِنَ الْغَرَبِيَّةِ وَفِيهَا الْعَطِيَّةُ بِمَقَالِ الْهَامِ بِالْقَلْبِ مِنْ غَيْرِ عَوْنٍ ثُمَّ اسْتَحْلُ فِي الْمُنْتَعَةِ كَذَلِكَ
فَاقْتَضَتْ تَمْلِكًا وَلِهَذَا اسْتَعْدِلَ بِقَطْعِ التَّمْلِكِ وَلَكِنْ يُعَيَّرُ فِيهَا نَحْنُ لَمْ يَخْتَلَفْ فِي اخْتِلَافِ الْمُسْتَعْمَلِ وَلَوْ
كَانَ بِإِخْتِلَافٍ لِأَنَّ الْمَبَاحَ لَهُ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَبْتَدِيعَ لَغَيْرِهِ وَهَذَا لِأَنَّ تَمْلِكَ الْمَنَافِعِ مُبْتَدِيعٌ بِغَيْرِ عَوْنٍ
كَالْإِحْيَاءِ فَوَجِبَ أَنْ يَكُونَ مُشْتَرِكًا وَعَالِمٌ بِغَيْرِ عَوْنٍ أَيْضًا كَالْأَعْيَانِ لِأَنَّ كُلَّ مَا جَازَ فِيهِ التَّمْلِكُ يَبْدَأُ
جَازَ فِيهِ التَّمْلِكُ بِغَيْرِ بَدَلٍ إِلَّا الدَّعَاءُ وَالْجِهَالَةُ لَا تَقْضِي إِلَى الْمَنَازَعَةِ وَكُلُّ جِهَالَةٍ لَا تَقْضِي إِلَى الْمَنَازَعَةِ
وَكُلُّ جِهَالَةٍ لَا تَقْضِي إِلَى الْمَنَازَعَةِ لَا تَوْجِبُ الْقِسْمَةَ وَهَذَا لِأَنَّهَا غَيْرُ لَازِمَةٍ فَلَنْ تَرْسُخَ فِي كُلِّ سَاعَةٍ بِخِلَافِ
الْمَعَاوِضَاتِ فَهِيَ لَازِمَةٌ وَالْجِهَالَةُ فِيهَا تَقْضِي إِلَى الْمَنَازَعَةِ حَتَّى إِذَا كَانَتْ لَا تَقْضِي إِلَى الْمَنَازَعَةِ
الْحِسَابَةِ حَازَتْ مِنْ غَيْرِ ضَرْبِ الْمَدَّةِ وَالْبَيْتِ مُنْعٍ عَنْ تَحْصِيلِ مَا لَمْ يَحْتَمِلْ وَلَمْ يَوْجَدْ تَبَعًا فَتَكُونُ امْتِنَانًا

وهذا لان الاصل ان فعل الاثنين اذا اضيف الى ما قبل الوصف بالتعجب بالنسبة الى البعض
لا الكل فان سلم الكل الى الآخر ولم يرى المالك ضمن ولا ضمن القايض لان مؤد وقع المودع
لا ضمن هذه واما قايض لا بنفسه والمالك رضى بشيئ يترك كل واحد منهما على الاقل وفي الكل
لا نسلا ودمهما مع علمهما لا يمتنع ان يحفظهما المالك لئلا يترك كل واحد منهما باليعة على الاقل **قال** ولو كان لا يدفع اليه عياله
او احفظ في هذا البيت قد قضي الى من لا بد له منها وحفظه في بيت اخر من العاقل يضمن ايا المودع
قال ذلك المودع قائله بذلك لا يضمن لانه لا يمكنه الحفظ مع مراعاة شئ طمعه فلم يكن مفيد
فيلحق هذا اذا كانت الودعة اما يحفظ في يد من منعه المودع من الدفع اليه مثل ان لا
يكون الودعة قربة قربة من التسليم الى خلاصتها وتكون حقه حقه فيمنعه من التسليم
الى املائه او كانت يهت العاقل يضمنه ان كان يملكه حقه فيمنعه من التسليم بالحققة
لان التقبيض مفيد فيملكه مثله **قال** وان كان له منه يد او حفظه في دار اخرى
ضمن اياها اذا كان له يد من دفع الودعة الى من نهى عن دفعها اليه بان نهى ان يذفعها الى املائه
فلا تملكه امراة اخرى وانها ان لم يسلمها الى علامة فلا تملكه وله غلام اخر فالحق وقال له
احفظها في هذا البيت اولى هذا التاريخ يحفظها في دار اخرى ضمن لان الناس يختلفون في الامانة
والكاست ومعرفة طرق الصيانة والاختراعات وتوجب شيئا في الدين في الحاملك على الحفظ
كما ينبغي وكذا الدار وتختلف في الحرف فكان هذا الشرط مفيد فيمنعه ان كان لا يخرج بالوفاء
بالشرط وفعله عند وجوده من ذكرنا والا فلا **قال** ضمن موضع الغاصب لا مودع
المودع وهذا عندنا في حقيقته وعندنا ضمن مودع المودع ايضا فكل واحد منهما لصاحبها الخيارات
شأن ضمن الاول وان شاء ضمن الثاني فان ضمن الاول لا يرجع به على احد وان ضمن الثاني رجع على
الاول لكونه كالمالك لان الاول خاص بالتسليم الى الثاني بغير اذنه المالك والثاني متعبد
بنتبضه بغير اذنه فلا يملكه القايض ومودع القايض او الغاصب وخاصة الغاصب
او الغاصب والمشتري منه غير له الثاني مخوف من جهة الاول فانه له فيرجع عليه بما
لحقه من العدة وله انه قبض المالك من يد امين لا بد دفع لا يضمنه مالم يقارقه لحضور
رايه لان حقله باقما كما في مجلسه وصاحبها رضى به يا عننا حصوله لا يملكه لا بصور
يكون بدليل انما لو حلت قبل ان يقارقه لا يضمنه واحد منهما بالاجماع فعلم بذلك ان
الاباح مباح له اذ لم ينقطع كاي الا وله فلم يكن متعديا بغيره لا دفع مالم يقارقه فان قارقه
صار مضمينا لها وقت النقض بترك الحفظ الملتزم بالحققة والقايض منه لم يكن متعديا
منه بالقبض بدليل ما ذكرنا من عدم وجوب الضمان بالهلاك قبل ان يقارقه **الاول**
وبعد الاقرا لم يجد في فعله اخرا له هو مستمر على ذلك العقل وهو امين عند فكيه
تكون متعديا متا يضمنه وهو لم ينفذ الحفظ الذي التزمه بعقد وهذا لا نسلا صار في
اوله امينا وجب ان يضمنه كذلك حتى يوجد عقل يطلعه فصار نظيره المودع الرخيخ ثوبا لسان
قالقنه في حيزه من قسلا يضمنه مالا يستعمله مالم يوجد منه فعل تعدد قلنا هذا ولما مع
يبين ان كل واحد منهما مالم يكن متعديا في الا بتد فلا يضمنه متعديا دون احداث فعل
اخر فلا يملك له لم يكن متعديا بالدفع لما ضمنه بالعناق كما اذا دفعها الى من في عياله فلما ضمن
بالعناق علم انه متعدي فتكون القايض متا يضمنه مالا يستعمله مالم يوجد منه فعل تعدد قلنا هذا ولما مع
له الدفع وهو حاضر بالاجماع بدليل ما ذكرنا صار كان المودع قال له اذنت لك ان تدفعه الي غيرك
بشرط الا تقارقه فان لا يضمنه ما قام معه قلنا هذا بحال منسيلة الغاصب والغاب
منه واخرا تملكهم صاروا مثله بالحققة متا يضمنه مالا يستعمله مالا يستعمله مالا يستعمله مالا يستعمله
الغاصب ان لم يملكه انما يضمنه رجع على الغاصب قولنا واحدا وان علم فذلك في الطاهر وحكي

حقاً يرفع مدتها فضر فلا يلزمه تغيير رضا ولا تيلزم من جواز كماله ورملا لا يلزم وهو العارية
او عدم لزوم مال لا يلزم وهو الايجان فلا يجوز **قال** ولا ربح لئلا لو ديفة لان الربح
انفا وليس لان يوجب دينه بالاعين بغير اذنه ولا في قيصراً لان الربح عند لا يربح
الغيب من جهة التماثل فصار كالاجان **قال** فان اجره فطريقه لا يمتنع بالتمتع
فصار قاصداً وان شاع من المستاجر لانه قيصراً كالمستاجر من الغاصب فان
منه المعتبر لا يربح على المستاجر لانه ملكه بالزمان وتبين ان اجره ملك نفسه وان من به
المستاجر يرجع على المخرج وهو المعتبر اذ لم يعلم ان كان عارية فيجب له دفع القصر القدر عند
نفسه وان علم ان العين عارية فيجب له ان يرضى لان لم ينعق فصار كالمستاجر من
الغاصب عالم بالاعتبار **قال** وبغيره لا يختلف بالمستعمل اي بغير المستعير
العارية اذا كانت مما لا يختلف باختلاف المستعمل وقاله لئلا يربح لئلا يربح لانه
العارية باحثة المنافع عنده والمباح له ليس لانه يبيع لغيره وعندنا لما كان ملك المنافع باذ
ان يربح لان المالك يملك ان يملك كالمستاجر يملك ان يبيع وكله في له بالخدمة ملكه ان يبيع وهذا
اذا صدرت من مطلقة وان كانت مقبولة لشيء مقتضى به وفيه المستعمل التي هذه المسئلة على
ما يجي مفصلة **قال** فلو قد ما فوق او منقصة او بها لا يتجاوز عما ساءه وان اطلق له
ان ينتفع اي نوع شاء في اي وقت شاء لا يضر في ملك الغير فلا يملك الا على الوجه الذي اذن له
فيه من تعيينه او اطلاقه لا يجوز ان يكون مطلقة او مقبولة بالزمان او بالانتفاع او بهما فان كانت
مطلقة كمن استعار دابة للركوب او ثوباً لللبس ولم يسم شيئاً كان له ان يلبس ويترك نفسه وله ان يغير
ما لم يلبس هو ولم يركب فاذا لبس غيره انما يركب بنفسه بعد ذلك في الحقيقة لا في تعيينه
بالعمل فتكون خلافاً لتقديرنا ذكره في الكافي وقاله سواء كان المستعار شيئاً متجاوزاً للزمان
في الاطلاق كمن استعار ثوباً للركوب في الدابة فيجوز له كالايجان فعلى هذا ينبغي ان يحل هذا الاطلاق الذي
ذكره هنا فيما يختلف باختلاف المستعمل كاللبس في الثوب والركوب في الدابة فيجوز له كالايجان فعلى
هذا ينبغي ان يحل هذا الاطلاق الذي ذكره هنا فيما يختلف باختلاف المستعمل كاللبس في الثوب والركوب
فان راعى على ما اذا قاله على ان يركب عليه ما من اشياء وليس للثوب من اشياء كما حل الاطلاق الذي
ذكره في الاجان على هذا وان كانت الاعارة مقبولة بالانتفاع في وقت الوقت بان يشرط ان ينتفع
هو بنفسه او غيره مقبولة لا يجوز ان تختلف ذلك التقييد فيما يختلف باختلاف المستعمل كالركوب
والعارية والمسمى ان يعمل في اي وقت شاء وان كان لا يختلف فيما يختلف باختلاف المستعمل كالركوب
وبغيره في اي وقت شاء لان التقييد بالانتفاع فيما لا يختلف لا يبيح له ان كانت مقبولة بالوقت
فتقدم به حق لا يجوز له ان ينتفع بها الا في الوقت المعين ومن حيث الانتفاع فهي باقية على اطلاقها
فيجوز له مطلقاً فيما يختلف بالمستعمل وفيما لا يختلف على الصفة المتقدمة في المطلق على
الانتفاع والوقت وان كان مقبولة بها مقبولة من حيث الوقت كنفاً ما كان وكذا من حيث الانتفاع
فما يختلف باختلاف المستعمل وفيما لا يختلف لا ينتفيده لعدم القاطنة على ما يبين في المقيد
بالانتفاع ثم كل موضع قلنا انتفيده بالمستعمل ان حاله الى ما هو خير منه والى مثله كما اذا قال له احمل
على الدابة هذه الحظنة كان له ان يحل عليها مثلاً او دابة في الضرر واختلعا في ايداع المستعير
قال يفسر المشاع ليس له ان يبيع مطلقاً منهم الا كرهى رحمة الله واستدلو عليه بمسئله ذكرها
في الجامع ان المستعير اذا بعث العارية الى صاحبها على يد احبى فبطلت في يد الرسول ضمن المستعير
العارية وليس ذلك الا ايداع منه قاله الباقي في هذا القول اصح لان الايداع نص في ملك
الغير وهو العارية بغير اذنه ففعلها فلا يجوز تجاوزه الا عارة لانه تصرف في المنفعة قصداً
ولتسليم العين من ضرره وانما فافترقا واكثرهم على انه يجوز منهم مشاع العرقا واثوابه والشع
الامام ابو بكر محمد بن النضر والقدر الكبير رضاه الامتثال لان ايداع دون العارة والعين ودبنة

عن التملك ولهذا يجوز جازاته لا يمتلئم في ملكه قبل الحدوث **قال** ويبيع بآثره
أما قوله اعترتك لانه صريح فيه **قال** وأعطيتك ارضي لان الظاهر اذا اضمنت المال لكل
عينه مراد به ما تستعمل منه جازا لا نهكلا ومحققك في كونه اذ لم يرد في العينة لان المبيع لم يملك
البيع عن قفاؤه بعد مراد به على ملكه المشافعة وأصله ان يفتل الرجل ناقته وشفاعة
لشتره ليهنأ ثم ردها اذا ذهب ردها ثم كثر ذلك حتى قيل في كل من اعطى شيئا مفع فاذا اراد
به العينة افاد ملكه العين والايه على اصل وضعه **قال** وملكك على ما بقى ليعا اذ لم
مراد به العينة لان هذا اللفظ مستعمل فيهما معا على كل حال ولا نافي بين عليا وادبته مراد به العينة
تاريخ وكالهما رتبة اخرى فاذا فوي اخذها صحت بيته وان لم تكن له رتبة حل على الاذي كيلا يلزمه
الا على بالشك **قال** فاحذر منك عدي لا يبرأ من العارية لانه لا يملكه في الاستقلال
وذا راعك شريك وذا راعك عدي سكت لان قوله كراي لك محتفل محتفل ان
يكون له اليد فيه وان محتفل ان يكون له اليد فيه فلو سكت حكمه بزيادة المستفعة فيجعل به
المحتفل على لان قوله سكت خرج من التسليم على ملك المحتفل **قال** ووجه المعبر عن شفاء
لقوله عليه السلام المستفعة من ذرة في الفار تزداد ذرة وكلان المشافعة تحذف في شفاء فتشفيها
ويثبت الملك فيها بحيث خذوها من جرة استعملت على ملكك بالمحل حيث قل ذلك **قال**
ولو ملكك بالاتحاد لا يثبت وقال المشافعة في بيته اذا ملكت في غير حاله الا يستعمل لانه فيقه
حالة الغير لنفسه لانه استحقاق فاستحقاق الغيب وقال عليه السلام مر على اليد ما اخذت
والمعاد يثبت له من اخذ لنفسه وقال عليه السلام العارية مضمونة وقد استعار رسول
الله صلى الله عليه وسلم دوا من صنفان يوما اخذ فقال اعطيتا يا علي فقال لا بل حالتي مضمونة
فقام فضاع فيضها فغوض عليه الذي صلى الله عليه وسلم قال انا اليوم مريض الا سلام ارجو
دواة ابو داود واخذ الاذن بالقبض فثبت ضرره في الاستحقاق ولا يلزمه في راء حاله الاستعمال
على الاستحقاق لان القبض فيهما في استحقاق ولا يملك المستفعة صاحبه ويجوز في الوبيعة لانه
قبضها المستفعة صاحبها لا لنفسه ولهذا يكون في بيعه مضمونة الرد ولهذا اذا ملكك عندك وقضيه
المستحق فمقتضاها يرجع على الموضع وكذا العارية لا يرجع في حالات العينة الموقوفة بخلاف مستد لان قبضه
عن استحقاق فان الوارث يلزمه تسليم العينة اليه ولا يملكه عليه لان ليس على المستعير
غير المخل ضمان وهو قول علي وابن مسعود ولا يفتقنه باذن صاحبه لا على وجه الاستيفاء ولا
على سبيل المبادلة لا يثبت كالاجارة والوديعة وهذا لان ضمان العدة وان لا يجب الا منع المتعد
ومنع الاذن بالقبض لا يوصف بالتعدي فانما الضمان ضرر وانما القبض على وجه التعدي
وانما المبادلة لان وجهه شرعا انما يثبت للضمان او يشبهه به بان كان فاسدا او بالقبض
فالقبض على وجوب الضمان لم يوجد ولا يشبهه لانه عقد تبرع والقاعدة لا تنصق مرع
الاذن لا يترتب له لواء الا لان قاله لا يثبت في هذا الا في لانه دعوى وحديث صفوان
كان يغير اذ تم الحاجة للضمان ولهذا قال اعطيتا يا علي وعنده الحاجة مرفوعة تناوله بالغير
بغير اذ تم الحاجة للضمان ولهذا قال اعطيتا يا علي وعنده الحاجة مرفوعة تناوله بالغير
الضمان يثبت عند ما يبرأ واية ويجعل ان يكون المراد بالقبض المذكور في الحديثين ضمان
رد العين فيجعل عليه ولا ضمان كان غير يثبت ذلك الوقت ويجوز من الشروط بين الحربي
والمسلم ما لا يجوز بين المسلمين وقوله عليه السلام على اليد ما اخذت تختص به
العين وبه تقول لان رد العين واجب في الامانات وانما لا يرجع المستعير بضممان الاستحقاق
لان الرجوع يثبت الفرو وهو بعينه احد لان المعبر بمتبرع كالمواهب وليس على المحض
من سبيل وانما وجب عليه مائة الرد لانه قبضه لنفسه **قال** ولا يجوز لان الاذن
لازمة فيلزم المعبر بزيادة الضرر لانه لو جازت الاجارة من المستعير لما جاز للغير ان يرجع عليه

لها ما زاد ولا ينقص القصة فيها على عينيها ولا حبيتها لها وهذا ما يتبعه الجاهل الصغير جعل كل واحد
منهما محاربا على الآخر حيث جعل الحبة للغير ضد قته والصدقة على القند من حبة ولا تنال
بينهما ان كل واحد منهما مقلد للآخر في حارته الا المتفكر وقرق بين الحبة والصدقة
خالصا حتى اجاز الحبة على ان يربى ولم يجز الحبة لها والفقير ان الصدقة تفتق بها وجه الله
وهو واحد والصدقة تفتق بها وجه الله والصدقة تفتق بها وجه الله والصدقة تفتق بها وجه الله
بثلث ماله للفقير فتح وان كانا يجوزان لهما ونعت الله تعالى وهو مخلوق ولما وهى به للاعتيا غير
معنيين لا يجوز ويؤا الاصل سوي بينهما فقال عقيب ذلك الحبة وكذلك الصدقة على
العساة فتكون من الحبة على ما يتبين في هذا الموضع في المسئلة اختلاف الزكاة وقال
في النماية والظاهر ان في المسئلة دلائل كثيرة وهذا كله قول البيهقي وماعنه مما في الحبة من
شخصين جازية على ما يتبين في الصدقة اولى فلا يتناقضان بينهما وقد ذكرنا الوجه من الجاهلين فلا
نعينه ولو وجب رجل رجلين كما لا يخفى من المنة والآخر الثالث لم يجز عند ابي حنيفة والى يوسف وان
قبضه وقال محمد بن حنبل اذا قبضه فابو حنيفة ومحمد بن حنبل كل واحد منهما على اصله لان هذا حبة
من رجلين ولا فرق بين ان يفتق على شخصين كل واحد منهما على اصله لان هذا حبة من رجلين ولا
فرق بين ان يفتق على شخصين كل واحد منهما اولى يوسف وقرق بينهما فقال العس على البصر
الشابح يدل على ان قبضه ثبوت الملك في اليقين الشايع فلا يجوز الا سرقا ولو رده عند اعنه
اثنين وكفى لكل واحد منهما على القبض لا يجوز الهمه وكذا الحبة ولو قال لاخذها نصفه والآخر
نصفه فكذلك عندهما لما يتبين ويؤيد في رواية لا يجوز ما ذكرنا وفي رواية
يجوز لا يفتق على ما يقتضيه مطلق العقد لان مطلقته يفتق للخصم فاما ما يقتضيه
لا يفتق فيه فلا عكس حمله جازا من موجب فيفتق في سببها في العقد ضرر وقيل انا
جنا ابو يوسف فيما اذا جاز الحبة لها والاثم فصل على التفتق بها بان قال وهبت لك هذه العار
نصفها لهذا فنصفها لهذا لان التفتق لم يجز اليه موجب الاحتمال فتكون لغوا واما اذا فصل
استاذ من غير اجماع بان قال وهبت نصف هذه العار لهذا والنصف الاخر لهذا لا يجوز لانه حبة
المشاع وفيما اذا جعل نصيبها متساويا لا يجوز مطلقا لان نصيبها يكون مغايرا
ان يفتق من الاجزاء ففتق فتكون متساوية في القيمة وان لم يفتق منها جازا تكون حبة المشاع استاذ
فتبطل وهذا التفتق هو الذي لا يظهر في يوسف رحمه الله والله اعلم

باب الرجوع في الحبة

قال رحمه الله في الرجوع فيها لا يفتق اذا وهب شخص وقبضها وليس فيما يبيع
الرجوع من زيادة وموت احد ما وعوض ورجوع من الملك ورجعية وقداية محرمات المتكاح وهذا
الموقوف جازا الرجوع في العينة وقال الشافعي لا يفتق الرجوع فيها الا في الحبة لقوله عليه السلام لا يرجع
الواهب في هبته الا الولد فيما يربى لولده ولا تفتق عليك فوجب ان يكره كالبيع ولا الرجوع
بصادق مقتضى العقد والعقد لا يقتضي صدق وانما ثبت مجوز الرجوع في الولد لانه اخرج عن
ملكه لم يربى لان الولد كسبية او بقبضه ولما قلنا قوله عليه السلام الواهب اخ حبيته ولم يثبت
منها اعلم بعموم والمراد به بعد التسليم لانها لا تكون حبة قبله واصحابها اليه باعتبار
ما كان لا نقالا كذا خير فلا بد وان كان الاكل قد استأذنه ولا المقصود من العينة العوض
ولهذا يقال الا ما في فروض وتاييدا ايضا ذلك بالشرع قال علي بن السلام تبادوا بما تبادوا به
والنفاغل يقتضي العقل من الجاهلين فكان له الرجوع اذ لم يحصل مقصوده كالمشتري
اذا وجد بالمبيع عيبا يرجع بالتمتع لغوات مقصوده وهو مقصوده السلام في المبيع والمراد

بما روي عدم الانفراد بالرجوع الا في المال فانما يفتق به فتكون له اخذ من غير رضا
ولا قبضا عند الحاجة اليه كما في سائر امواله على ما قال عليه السلام انت ومالك لا يملك
ان اطلب ما اطلب من كسبيكم وان اولادكم من كسبيكم فكل من هبنا رواته احد ما وعوض
على ما لا يملك ان الحبة التي يربى في كسبه لا يفتق الرجوع فيها ففتق ففتق ففتق ففتق ففتق
ان يربى فيه الا الولد فيما يربى لولده ونظير قوله عليه السلام المؤمن الذي يربى لولده وهو
مومن لانه يربى في كسبه لا يفتق الرجوع فيها ففتق ففتق ففتق ففتق ففتق
كما قال عليه السلام الواهب في هبته لا يفتق الرجوع فيها ففتق ففتق ففتق ففتق ففتق
كالجوز في ثم يفتق وفعل الحبة لا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه
دفع حبة في كسبه لا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه
يبت يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه
فاللذ للزيادة المنفعة كالعرض والتمتع بالتمتع لان الرجوع لا يفتق الا في الحبة والموقوف والزيادة
ليست بموقوف ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه
وتبطل حق الواهب لانه لا يفتق التملك في الاصل دون الزيادة وفق الموقوف في حبيته الملك
قوله وانما تملك ما تملك في الاصل ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه
لا يجوز اخذ الموقوف في كسبه الا في الاصل والتمتع في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه
وان كان لا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه
مثله زيادة من كسبه في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه
كالولد والارث والعرض فانما يفتق في الاصل دون الزيادة لان التملك في الاصل خلاف
الربة بالعبية حيث يربى في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه
اليه بالسلامة الولد جازا وولد من الامه لا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه
ورجع في المقتضات وقد كرمه النبي لا يرجع في المقتضات ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه
فلو جازت ولم ترد قلنا هب الرجوع فيها لانه يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه
بشي يعجب زيادة في العينة كما في المذكور في المختصر والزيادة في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه
من حيث التفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه
وكذا اذا زاد في كسبه من غير ان يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه
فلا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه
التفتق ذكره في المستظهر ان حبيته وتفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه
الزيادة لم تحصل في العينة ففتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه
وهذا لما في كسبه وموت التملك في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه
بلا يترك ولو وهب عبدك كسبه في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه
يدلوه في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه
منه العتق ولو علم الموقوف في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه
هذه ليست بزيادة في كسبه فاستبنت الزيادة ما يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه
بالعكس ولو وهب وصفا صنفيا ففتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه
وقت العينة ليس له الرجوع فيه لانه يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه
ذلك بالتقيد وانما حمله في الزيادة كان القول الواجب لانه يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه
والميم موت احد المتقيد لان موت الموقوف له يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه
من جهة الواهب فلا يرجع في كسبه كما اذا اشترى لهما في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه
العينة ففتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه ولا يفتق في كسبه

في الكل لا يجب شيئا من الاجرة حتى يستوفى جميع المستفعة والعمل وهو قول زفر لان المعنى
عليه جيلة المتافع والعمل فلا يوزع على اجزائها كالتمتع في المبيع والمثل في الدين ثم رجع عن هذا
فقال ان وقتة الاجرة على المدية كما في اجارة الثمار والارض او على قطع المسافة كما في
كرمي الدابة بحجة الاجرة بحسب ما استوفى من المتافع هذا كما في المستوفى اجرة معلومة من
غير مستفعة في التاجر حيث لكل يوم وفي المسافة لكل مرحلة والقياس ان يجب في كل مسافة
حسب ما يستحق المسافة الا ان يستحقه المثل لا ان لا يعلم حصته الا بمسافة ولا يسمع
لغيره فراجع الى ما ذكرنا لان حصته من الاجرة معلومة من غير مستفعة وهذا القدر
من المستفعة منصوص فيجب التبدل بحسبته بخلاف ما اذا وقعت الاجرة على العمل
كالخياطة والقصارة لان العمل في الدعوى غير مستفعة به فلا يستوفى الاجرة بمثل
حقه فخرج من العمل فاستحق الكل وكذا اذا عمل في بنية المستاجر ولم يسمع من العمل لاستحق
شيئا من الاجرة على ما ذكره صاحب العملية وصاحب الترخيد وكذا في المستوفى
والعوائد في الترخيد والخيار وميسر شريح الاسلام وشريح الجامع الصغير في
الاستلام وقاضي خان والتمرتا شيا اذا خاطب البعض في بنية المستاجر حيث الاجرة بحسبه
حتى اذا استحق الثوب بعد ما خاطب بعضه لتستحق الاجرة بحسبه واستثنى في الاصل
على ذلك بالاستجارة انما لا يثبت له حاريط قبضه ثم انما قلنا اجرة ما في هذا
على ان يستحق الاجر بقبض العمل في الكل الا ان يستحق قبض التسليم الى المستاجر في سكن
الدار وقطع المسافة وفي الخياطة وغيره لا يثبت له حاريط قبضه ثم انما قلنا اجرة ما في هذا
وفي الخياطة وغيره لا يكون مستحقا الا اذا سلك الى صاحبه حقيقة في خياطة في
منزله المستاجر فيحصل التسليم بمجرد العمل اذ هو في منزله والمثله في يدك فلا يحتاج فيه
الى التسليم الحقيقي فيجب مجرد العمل ولهذا اذا فرضه في منزله والمثله في يدك فلا يحتاج
حجب الاجر من غير تسليم وعلى ما ذكره صاحب العملية وصاحب الترخيد لاستحق الاجر به
البعض الا في مساكاة الدار وقطع المسافة وهو اقرب الى المروي عن ابي حنيفة لانه
روي العرف بقبضه عند هذا القول المرجع اليه على ما ذكرنا وعلى ما ذكره لافرق بين الكل
والتي تارة بعد اخراج الخبز من النور يخفى الخيارات يطلب الاجر
اذا اخرج الخبز من النور لانه قد فرغ فيملك المظلمة كالحياطة اذا فرغ من العمل هذا اذا كان
يجزئ به بيت المستاجر لانه صار مستحقا بمجرد اخراجه فاستحق الاجر وان كان في منزله الخبز
لم يكن مستحقا لانه لم يخرج من النور **قال** فان اخراجه فاحترق قبله لاجر
ولا ضمان عليه بقاء اذا اخراجه من النور ثم احترق هذا اذا كان يجزئ به بيت المستاجر
لان في اخراجه صار مستحقا اليه اذ هو في منزله فله في هذه قبضه حتى لو تمته قطة ولا يجب عليه الضمان
اذا اهلك بعد ذلك بالاجماع لانه في ملكه بعد التسليم ولو احترق قبل ان يخرجها او سقطت من
يد قبله الاخراج فاحترق لا يستحق الاجر لانه قبل التسليم ولا يثبت له الاخراج لاقتمه له
خلاف ما اذا خاطب الثوب في منزله صاحب المستحق الاجر بخاطة بعضه وان هلك قبل التسليم
على ما ذكرنا لان ذلك العقد له قطة ونفع به فاستحق الاجر بحسبه فانما لم يقم لانه
هلك بعد التسليم لانه يصير مستحقا بالاجماع على ما ذكرنا وهذا بالاجماع ولو احترق في النور
قبل الاخراج قال في النهاية بقبضه لانه جناية في يدك وان كان الخبز يجزئ في منزله نفسه
لا يستحق بالاجماع من النور الى المظلمة لانه لم يصير الخبز مجردا عن الاجر مستحقا الي
صاحبه لان المنزل ليس في يدك فلا بد من التسليم الحقيقي بخلاف ما اذا اخراجه منزله المستاجر
على ما ذكرنا ولو هلك هنا قبل التسليم الى صاحبه لا يستحق الاجر بعد التسليم الحقيقي ولا
يجب عليه الضمان عند ابي حنيفة وعندهما يجب الضمان لان المتناع عنده في يد الاجير المستحق

الامانة وعندهما مضمونة ثم اذا صار ضامنا للمالك بالخيار ان شاء منه ومثله وقته وان شا
ضمنه قطة الكل الخبز وعطاه الاجير ولا يجب عليه ضمان الخطب والمخ لا في ذلك صار مستحقا
قبل وجوب الضمان عليه وحين ما وجب الضمان كان دما **قال** وللطباخ بعد
العرف اية للطباخ ان يطلب الاجرة بعد ما عرف الطباخ لان العرف عليه هذا اذا كان يطبخ
للمولمة وان كان يطبخ قدره خاصة لاهل البيت فليست عليه العرف لان العادة لم تجر
والمتن هذا العادة في موضع لا نص فيه **قال** والمبايع بعد الاقامة اي
اذا استجاره ليضرب له لبنا في ارضه استحق الاجر اذا اقامه وهذا عند ابي حنيفة وقال لا
لستحق حتى لا يشده لانه التشريح من تمام عمله لانه لا يؤمن عليه من الضمان قبله
فصار التشريح كخراج الخبز من النور ولا بد من الذي يتقوله عادة والمقتاد كالمسوط
وقولها استحقا لانه حنيفة وهو القياس لان العمل قد تم بالاقامة والانتفاع به يمكن
والتشريح عمل زائد عليه كالنقل الى مواضع التماز بخلاف ما قبل الاقامة لا شطرين
منشور وخلاف الخبز لانه غير منقطع به قبل الاخراج ونحوه في نظره كما اذا افسد
بالمطر ونحوه بعد ما اقامه فعند ابي حنيفة يجب الاجر وعندهما لا يجب اذا هلك قبل التشريح
هذا اذ لم يجر في ارضه المستاجر لانه يصير مستحقا اليه بالاقامة او التشريح على اختلاف
الاصول وان لم يجر الاجر بنية ارضه نفسه لا يستحق حتى تسلمه وذلك بالعقد بين
الاقامة عنده وعندهما بالمدة بعد التشريح وقد ذكرنا نظيره في المير **قال**
ومن اجل ما سئل اشرية العين كالصباغ والتصاير بحسبها للاجزاء فيجب تسليم العين للاجير حتى
يستوفى فيلان المعقود عليهما اصل وصف في العمل فكان له حق الحظ من استيفاء المثل كما في
المبيع وذكر في النهاية ان النقص اذا ظهر عند ما استعمله النشا كان له حق الحظ وان لم يكن
لعمله الا اذالة المير احتلتوا فيه والاصح انه له حق المير على كل حال لان النشا كان
مستترا و قد ظهر بفساده بعد ان كان هالكا بالاشتراك وصار كما انه افسد في يده بالاطهار
وعا الى الجامع الصغير للتاقي خان وقال في المير ان يجلس العين في المير لا بد
المعقود عليه صار مستحقا الى صاحب العين بانقضاء ملكه فستحق حق الحظ من يده لان الانقضاء
بملكه باذنه صار كما انقضى بيده لا تزوي لانه لم يفسد بغيره من عند قرضه فزرعها
الماء صارت بطلان انقضاء ملكه وصار كما اذا صير في بيت المستاجر قبل انقضاء العمل
بالحل حر وق اقامته العمل فلم يكن راضيا بهذا الاتصال من حيث انه تسليم بغير رضاه فيتحقق
عمل الصبي ونحوه من الاثر في العمل لا وجود للعمل الا به فكان مضطرا اليه والرضا لا يثبت
مع الاضطرار كما يجب العمل فانما في التسليم لا يكون متبرعا بالرضاء لانه مضطرا اليه
وليس اليه هذا كصناعة في بيت المستاجر لان الطبخ فيه من يد المستاجر لقيامه به على المنزل
وبن الحامل ان يخرج عنه بان يعمل في منزله نفسه فلم يكن مضطرا اليه فكيف فيكون راضيا
بالنقل مع امكان الترخيد عنه فينتقل عنه في الحظ نظره اذا سلم المبيع برضاه وليس له ان
يسترده ونظيره الاول اذا قبض المستاجر بغير رضاه كان للمبايع ان يسترده ونظيره هذا
الاختلاف الوكيل بالشر اذا اتى المير من عنده كان له ان يجلس المبيع عن الموكل حتى يوفي
الثلث لانه مضطرا في نفسه وعند زفر ليس له ان يجلس لان الوكيل يد الموكل وكان
في يدك بقبض الوكيل قلنا انه مضطرا في هذا القبض فلا يمكن الترخيد عنه ولا يفدر ان
تقبض المبيع على وجه لا يمنع في يد الموكل فلا تستحق حقه في الحظ بذلك **قال**
وان عيس قضاة قضاة ولا اجر لان العينة امانة في يدك على ما نبين وله ان يجلسها بالاجر
شرعا فلا يكون به متعديا فلا يجب عليه الضمان به ولا يجب الاجر لانه المعقود عليه هلك

قبل التسليم وذلك لوجوب سقوط البدل كالبيع اذا هلك قبل القبض وهذا عند ابي حنيفة وعندنا يصح المبيع لانها كانت مقبوضة عليه قبل القبض عندها فلا تسقط ذلك للقبض ثم لصاحب العين الخيار ان شاء ضمنه فتمت العين غير محمولة فلا اجر عليه لانه العمل لم يصح مستطاب اليه وان شاء ضمنه فتمت العين غير محمولة ولا اجر عليه المبيع وهو العمل صار مستطاب اليه بتسليم بدله اليه **قال** ومن لا اثر له كالحال والملاح لا يجزئ لاجل لان المعقود عليه نفس العمل وهو عرق منى فلا يتصور ربحا وولا لا اثر تقوم مقامه ولا تصور خسرانه بخلاف ذلك الا ان كان له جنة على الجمل وان لم يكن له اثار له كان على شرف الهلاك فاحياه بالرد لا بد من مولاة فكان له حق القبض والقبول في حق غنسل الثوب حسب اختلافهم في الفساق بالانسان وقد تناه من قبل **قال** ولا يستعمل عين ان شرط عليه نفسه لان المعقود عليه العمل في محل معين فلا تقوم عين مقامه اذا كان المعقود عليه العمل من محل معين المنفعة بان اشتاجر رجلا شهرا للخدمة فلا تقوم عين مقامه في الخدمة ولا يستحق به الاجر لان اشتباها بالمنفعة بلا اعتد لتعين المعقود عليه ذلك **قال** وان اطلق كان له ان يستاجر غيره لان الواجب عليه عمل في ذمتهم كمن لا ايضا بنفسه وبلا استعانة بغيره كالما موزة بقضا الدين به **قال** وان اشتاجر له لحي يعياله فمات بعضهم فجا في بقية فله اجره بحسب ما به لانه اوفى بعينه المعقود عليه فاستحق الاجر بحسب ما به لانه اوفى بعينه المعقود عليه قال الفقهاء ابو جعفر المحدث وان هذا اذا كان عياله معلومين حتى تكون الاجر مقابلا به بحسبهم وان كانوا غير معلومين لا يجزئ الاجر كله وفي النهاية عن الفضلي ان اذا استاجر به المصلح ليجل الخطأ من القرينة فذهب فلم يجد الخطأ فعدا ان كان قال ان استاجرته منك من المصلح حتى اجل الخطأ من القرينة يجب نصف الاجر بالذهب وان قال استاجرته منك حتى اجل من القرينة لا يجزئ لان الاجارة كانت بشرط العمل لا غير وادى الا ولبى كان العقد على شئيين على الذهب الى ذلك الموضع والخل من الميها هنا وقد ذهب اليه فاستوفى بعض المعقود عليه فذهب الاجر بحسبته وغدا الى المذخير وروى هشام عن محمد مثاله في التسمية ذكر في الحديث ولا اجر لها مثل الكتاب الجواب ولا لها مثل الطعام ان ردة الموت معنا اذا استاجرته ليد حب طعامه الى قلاية مكة مثالا وليد حب يكتا به اليه ويحبوا به فذهب فترجى قلاية لا تامة فترده فلا اجر له لانه بقصر تسليم المعقود عليه وهو قطع المساقاة لاجل الاجر مقابل لما يجب بالرد فضا كما ان لم ينفذ فلا يستحق الاجر وقال من قرر صحة الاجر في الطعام فلا لاجر في الطعام بل لاجل الطعام الى مكة وقد وفي بالمسقط فاستحق الاجر عليه ثم هو ردة فجان ولا يستحق حقه به في الاجر بخلاف نقل الكتاب لان الاجر في الطعام لا ينفذ الى مكة لانه لا ينفذ له وقال محمد لاجر للذهب في نفل الكتاب لانما وفي بعض المعقود عليه وهو قطع المساقاة لان الاجر مقابل لما فيه من المستند في حيل الكايت لخدمة مؤنته بخلاف ذلك الطعام لان الاجر فيه مقابل بالجلد ون قطع المساقاة لان في حيل الطعام مؤنته قلنا لاجر مقابل بالنقل فيها لانه وسيلة الى المقصود وهو وضع الطعام هناك وعلم ما في الكتاب فاذا ردة فقد نفق المعقود عليه فلا يستحق الاجر كما انما نفق الحياط الحياط في ذلك القراع ولو وجد غايه فهو كالموجد ميتا لنفسه الوضوء اليه ولو نزل الكايت هناك لوضوء اليه قال ورثة فله الاجر في الذهب لانه انما في فقهنا ما في وسعنا وقال في الحياط بعد ما فكر هذه المسئلة وكذا استاجر رسولنا لبيع رسالتنا فلا ان يبعدها فلم يجد فلانا وكاد فله الاجر

لان الاجر يقطع المساقاة لانه في وسعنا واما الاسماع فليبين في وسعنا فلا يقابلها الاجر

باب ما يجوز من الاجارة وما يكون خلافا فيها

قال صح اجارة الدوم والمواست بلايين فلا يفل فيها والقيا من لا يجوز حقه بيين ما يعمل فيها لان الدوم يفل للتسكن ولغيرها وكذا المواست يفل لاشياء مختلفة فبين ان لا يجوز ما لم يبين ما يعمل فيها كاستجار الارض للزراعة والشامة للبس وفيه الاستحسان ان العمل المتعارف فيها التسكن ولهذا يفسق مسكنا فيصيرها اليها لان المتعارف كالمشرط ولا يها لا تحتلف باختلاف العامل والعمل مجازا كما زعمنا مطلقا بخلاف الارض واليها فانهما تحتلفان باختلاف المزرعة والابن فلا بد من البيان **قال** فله ان يعمل فيها كل شئ ما ذكرنا لانها لا تحتلف باختلاف العامل والعمل فجاز له ان يعمل فيها ما تشاء عند الاطلاق وله ان يستسكن غيره معه او منفردا لان كثر السكان لا يضربا بل يزيد في عمارتها لان حارة المسكن تترك التسكن وله ان يضع فيها ما يبدله حتى المتحان لانه من تمام التسكن وله ان يعمل فيها ما يبدله من العمل كالوضوء والاعتسالة وغسل الثياب وكله خطية لان ذلك من نوايع التسكن وفيه يتم التسكن وذكر في النهاية انه لا يدخل اليه في عرق الا ان المزارع يضرب لصفحة عن سكة الناس فكيف ينسج لادخال الدواب وانما هذا الخياط يباع على عرقه في الكوفة **قال** والاشياء لا تسكن حلالا او قسارا او طبا لان في نصب الزمان استنما لها في هذه الاشياء من ضرر ظاهرا لانها توهض بها في تنقيب الفتنة ما وراه دلالة ان المراد بالرحا حيا الما او رحا النخل ما وراه الله فلا يمنع من النصب لان هذا لا يضر بها وهو من نوايع التسكن عادة فلا بد منه وعلى هذا لو كسر الخطب المعتاد للطبخ ونحوه لانه لا يضر بها وان زاد على العادة يجب ثبوت النصب فليس له ذلك الا برضا صاحب الدار وعلى هذا ينبغي ان يكون الدق على فقا التفصيل فانه القليل منه لا يستغنى عنه وقد جرت العادة بان يدق كل اهل ثيابهم في منازلهم ولا يوهض القدم من الدار فخاصة ان كل ما به يوهض النسا او فيه من النسا له ان يعمل فيها الا باذن صاحبها وكل ما لا ضرر فيه جاز له بطلان العقد واستغنى به ولو اخذ المزارع ما يخدم النسا فله وجب عليه الضمان لانه مستغنى به ولا اجر عليه لان الضمان والاجر لا يجزئان وان لم يخدم وجب عليه الاجر استغنىا ما في القياس لا يجب لان هذا العمل غير داخل تحت العقد والمال فيه قبل العقد وبعد سوا وفيه الاستحسان ان المعقود عليه هو التسكن وفيه العادة واخرها التسكن فالزيادة فتكون مستوفى المعقود عليه فيجب عليه الاجر لسلط السلامه وهو قطيع مالوا استاجر لخدمة لاجل عليها عشر حاتم عمل عليها احد عشر وسلمت القاية فانه يجب عليه الاجر فكذا هذا ولو اخذت الموزة والمستاجر في لينة لاطد لك كان القول للموثر لانه لو اكر الاجارة كان القول له فكذا اذا اكر نوحا من لا تنفاج ولو اقاما البيعة كانت بيعة المستاجر اولى لانها لثبوت الزيادة **قال** والاراضي للزراعة ان يبيع ما يزرع فيها وقال علي ان يزرع فيها ما شاء لان مقتضى الارض مقتضوة وقد جرت العادة بان يزرعها بالزراعة من غير كبر فافقد الاجاع عليها على غير ان ما يزرع فيها متفاد من غير ما يفسد الارض ومنما يفسد بها ولا يد من بيها او تقول علي ان يزرع فيها ما شاء كالا يقتضى المزارعة وان لم يبين ما يزرع فيها ولم يقل علي ما شاء فسدت الاجارة للمجبال ولو زرعها بعد ذلك لا تقوم صحبة في القياس كما اذا استأجر نخرا وخنزير وفيه الاستحسان يجب المسكن وتقلب العقد

فيها

صحيحاً لان الحقود عليه صار معلوماً بالاستقوال لان الاحاق تتفق ساعة فساعة
على حسب خدوت المنافع والتسداد لان لاجل الجاهل لافاذ ان تغت في وقت الزراعة كيف
وصار كان الجاهل لم تكن تغادت صحبة ولهذا لو استاجر لولاً لم يبيع اللابن ثم الابس
شخصاً عادته صحبة لما ذكرنا والمستاجر المشرق والطريق لان الاجارة تغتد للاساع
ولا انتفاع الابهام بالبيع لان المتصور منه ملك الرقبة ذوقه لا انتفاع في المال
ولهذا لا يبيع الحقش والارض المستغدة فلا بد من غيره كرا الحقوق على ما مر في
البيع **قال** ولذا لا يفرق لا شجرة لانها مستغدة معلومة بقصد يخذ
الاجارة عادت فنص على ان استاجرها للزراعة **قال** وان مضت المدة قلعهما
وسلمها فارغة اجماعاً مضت ملك الاجارة قلعهما والبنا والفرش وسلم الارض الى الموجد
فارغة لا نهج عليه تسليمها الى صاحبها غير مشغولة ببناءه وغرسه وعكبه
ذلك يقتلها في الحالة لانها ليس لها حالة منتطرة بتمتية اليها ونيزركها على
الدوام باجراً وبغيره بغير صاحب الارض فصح القول في الحالة خلاف ما اذا
استاجرها للزراعة فان مضت مدة الاجارة والزرع لم يترك حيث يترك الزرع على
حالة الى ان تستغده باجر المثل لان له بها بنية معلومة فامكن رعاية الجاهل نيبين
فيه وخلافه ما اذا كانت اخذ المتعاقدين في الحالة والزرع لم يترك حيث يترك
بالمستغدة على حاله الى ان تستغده الزرع وان بطلت الاجارة به لان الزرع بهاية
على ما بيننا فاذا وجب تركه لدفع الضرر كان تركه بالمستغدة قابلاً على ما كان اوله اذ
لا خلاف في نقص القيمة واعادته على ما كان خلافه ما اذا اعصب ارضاً وزرعها
حيث لم يفرق بالبيع عليه كانه بناية لا بنية فاعله وقع ظلماً والظلم يجب اعدامه
على تقديره والمستغدة والمستاجر حق اذ ارجح المغير فيكون ان يستغده الزرع
ينبغي ان يجر المثل الى ان تستغده فاعله لغيره منها وزعاً بنية لحقها والقياس ان يبيع
في المستغدة كل ما لا الارض ملكه فلا يفرق بين ما كان في البنا والفرش وقبلة الاستغدة
ولغيره في البنا والفرش وبين الزرع قد بيناه **قال** ان كان
له قمتة من ثلثها او ثلثها فصح عند مضى المدة يجب عليه قلع البنا والفرش ووجه
الاستحسان وهو ان الفرق بين البنا والفرش وبين الزرع على ما بيننا الا ان الفرق بين البنا
والفرش في قيمة البنا او في قيمة الفرش متغير على ما كان في قمتة الارض من نقص بالبيع
لان الواجب دفع الضرر عند مضى المدة او عند مضى المدة بالبيع لغيره من ثلثها وقبلة دفع
هذا الضرر يدفع القيمة في المستغدة فيستغده به لان المستغدة لا يضره بذلك
اذا كان الكلام في مستحق القلع والقيمة تقوم مقامه وان كانت الارض لا تنقص
بالبائع وانما ان يفرق له قمتة ويكون له البنا فليست له خلال الارض صاحبها
بالاستحسان في بطلت الملك وعدم ترجيح احد على الاخر فلا بد من انقائها في المترك
مخلافه المستغدة بنية بغيره ما اخذ على ملكه المالك ذوقه الاخر على ما بيننا في المعاد **قال**
او يفرق بغيره من ثلثها والفرش لثلاث الارض لثلاث الارض لثلاث الارض فاما ارضي
بأنه لم يفرق على ما كان عليه باجره او بغيره كانه في ذلك **قال** وان كان المستجير
لان الرقبة لانها لا يفرق في بيعها عند انقضاء الاجارة كما يقطع الشجر
قال والزرع بغيره باجر المثل الى ان يترك اي يترك الزرع باجر المثل اذ انقضاء
مدة الاجارة قبل انقضاء المدة لان له بها بنية معلومة وقد ذكرنا في الفرق بينه
وبينه الفرق **قال** والنا بغيره لثلاث الارض والفرش والقياس يقتضي بيعها استجار
هذه الاشياء لما ذكره لان لها منافع معلومة وقد ذكرنا في الفرق بينه وبين الفرش

انها وقد معتاد استجارها فاجازها لاي اعيان المعنوية **قال** وان اطلق اركب والبس
من شأنه اطلق له الركوب اذا ليس باذن ركب الدابة ولا يبيع الركوب وللداد بالاطلاق ان
يقوله على ان يركبها من شأنه او يبيع الركوب من شأنه لا يختلف باختلاف الركاب واللايس فلا
يجوز الا بالبيع او بالاذن لا يفرق بينه وبين الركوب واللايس يفرق كل واحد منهما باختلافه فافحشا
ولهذا لو عثر له فيها وخالف بضمه اذا ملكته العير ولا يجر له كما يجر للزراعة وقد ذكرنا في الفرق بينه وبين
المستغدة وفي المذخبة وشرح الطحاوي والمغني وذكرنا في المذخبة في الكتاب وفي الخلا
ولعلم يبيع ولم يفرق بينه وبين الركوب في المذخبة لانها لا يفرق بينه وبين الركوب في المذخبة
او البس والبس وجب عليه تسليمها واستغداها او يبيعها من عير المثل لانها لا يفرق بينه وبين الركوب
بحكم عقد فاسد وجب له تسليمها لانها لا يفرق بينه وبين الركوب في المذخبة لانها لا يفرق بينه وبين الركوب
النسابة لا يفرق بينه وبين الركوب في المذخبة لانها لا يفرق بينه وبين الركوب في المذخبة لانها لا يفرق بينه وبين الركوب
لانها لا يفرق بينه وبين الركوب في المذخبة لانها لا يفرق بينه وبين الركوب في المذخبة لانها لا يفرق بينه وبين الركوب
ومن ركب فالبس او ركب غيره حيث يفرق بينه وبين الركوب في المذخبة لانها لا يفرق بينه وبين الركوب
فاركب غيره او ركب بغيره ليس له ان يركب او يبيعها من شأنه لانها لا يفرق بينه وبين الركوب
عليه من الانبعاث ذكره في الكافي **قال** وان قيل يركب ولا يبيع في المذخبة لان النقيض
مقتد لتفاوت التماس في الركوب والبس فيعتد به فاذا خالف صار منقداً في بيعه **قال**
ومثله ما يفرق بينه وبين الركوب في المذخبة لانها لا يفرق بينه وبين الركوب في المذخبة لانها لا يفرق بينه وبين الركوب
وخالف لما ذكرنا من المذخبة لانها لا يفرق بينه وبين الركوب في المذخبة لانها لا يفرق بينه وبين الركوب
واحدة ان يسكن غيره فيما يبيع لا يفرق بينه وبين الركوب في المذخبة لانها لا يفرق بينه وبين الركوب
حقاً افاضت سكتة وجب له تسليمها لانها لا يفرق بينه وبين الركوب في المذخبة لانها لا يفرق بينه وبين الركوب
وما يفرق بينه وبين الركوب في المذخبة لانها لا يفرق بينه وبين الركوب في المذخبة لانها لا يفرق بينه وبين الركوب
للسكن في مثل الدار وعنده الجير يوسف هو كالبس لا يفرق بينه وبين الركوب في المذخبة لانها لا يفرق بينه وبين الركوب
واختيار مكانه **قال** وان سحر نوحاً وقد كره له حمل مثله واخف لا اضرب كالحمل يعيق
لوسم نوحاً وقد كره له حمل مثله واخف لا اضرب كالحمل يعيق
كالحملي يعيق في الضرر كالشعرية والتسمم والبس له ان يحمل عليه ما هو اضر منه كالحمل لا يضره
يكون راضياً بكل ما هو مثله او وندد له ذوق ما هو اضر منه والقياس ان يضره بالحمل عليها
خلافه الجسدي كيف ما كان لان الضرر بالامر وليس له ان يحمل عليه الا شراً او لو كره بالبيع بالفت
درهم لو باع بالتمتع لا يستغده ببيعهم وخلافه استغداها ان النصيب ما يعتد به لو كان منقداً
ولا قابلية في هذه المسئلة في النقيض بكونه حطة ومنعك من شغل برك الشغل احق منه
كان اولي الجواز حتى لو سحر من الحنطة فحل عليها من الشغل ومثل ذلك بالوزن ضمن
لان النقيض بنية قابلية لان الشغل باخذ من ظاهرها لا بنية اكثر مما تاخذ الحنطة فصار كما لو حمل
عليها مثلاً وزعنا هاهنا كذا في النهاية وعزاه الى الميسر ثم قال ذكر شيخ الاسلام
في شدة انه لا يفرق بينه وبين الركوب في المذخبة لانها لا يفرق بينه وبين الركوب في المذخبة لانها لا يفرق بينه وبين الركوب
وزنا اخف من ممر الحنطة لانها لا يفرق بينه وبين الركوب في المذخبة لانها لا يفرق بينه وبين الركوب
بالا بساط وقاله وبه كان يفرق بينه وبين الركوب في المذخبة لانها لا يفرق بينه وبين الركوب
او لمحا او احرايه لانها لا يفرق بينه وبين الركوب في المذخبة لانها لا يفرق بينه وبين الركوب
مثل ذرة الحنطة قطعاً لانها لا يفرق بينه وبين الركوب في المذخبة لانها لا يفرق بينه وبين الركوب
من حنطة فصار كما اذا حمل عليها بنية او حطبت اعمالة السبيبة منه كان في كل واحد منهما

مدر فوق صند الاخر من وجه لا يستنفاد من الادب في اخذها الا انه في الاخر وان كان
هو اخف ضررا من وجه واحد **قال** وان عطيت بالارفاق هذه النصف والاعتراف
بالثقل لان الثانية قد عرفت ان التاكيد الحقيقي ونحوه عليها ركوب الثقل لعلها بالغة
ولان الادب غير مؤثر ولا يمكن تقديره بالوزن فنعلق الحكم بالعدد كالحساب
في بابات الحسابات هذا اذا كانت الدابة بحيث تطبق حكم الاثنين وان كانت لا تطبق
صحيح جميع قيمتها كمن يملك الكاف قالها هذا اذا كان الردف يستمتع بنفسه وان كان
صغيرا لا يستمتع بنفسه بتدبيره وقال في النهاية وقوله عطيت بالارفاق فنيبيل
به اخذنا ما اذا حكمنا لركوب على عانة فانه يصح جميع القيمة لان ثقل الركوب مع الذي
حمله على عانة بحيث يحتمل في مكانة واحدة فكون اسبق على الدابة ذكر في النهاية وقال
يصح جميع القيمة وان كانت الدابة تطبق حكمها ثم ذكر في المختصر انه يصح نصف
القيمة ولم يذكر ركوب حليته من الاجر قال في النهاية وفيه الخطأ انه يجب عليه جميع الاجرة
اذا هلكت بقدر ما بلغت مقتصد ونصف القيمة ثم المال كالحيازة شئ من الردف
وان شئ من الركوب فالركوب لا يرجع باصطناع الردف يرجع ان كان مستأجرا والا فلا
قال وبالزيادة على الحمل المستأجر اذا استأجرها ليحمل عليها شئ مقدرا
فحمل عليها اكثر منه فخطبت بغيره ما اذا كان الثقل لا يهاهك ما دون فيه وغيره ما دون
والسبب الثقل فانقسم حكمها الا اذا كانت الدابة لا تطبق مثله فيجب عليه جميع
قيمته لان الاذن فيكون اهلا كما وجب الضمان هنا بحسب الزيادة اذا كانت الدابة
تطبق ذلك فاذا حمل عليها جنسا اخر غير المستأجر وجب جميع القيمة وكذلك لو استأجر ثورا
لحمل حنطة بقدره فزاد ثم يوجب بحسب الزيادة لان الثانية هلكت بغير المادون فيه
فيها فيجب عليه جميع القيمة وفيما اذا زاد حملها من جنس المادون فيه هلكت بالجميع فاستطاع
حفظ المادون فيه وجب بقدر ما تقتضي حق لو حملها المستأجر وحملها الزيادة وحملها
فخطبت بغيره جميع قيمتها لانها هلكت بالزيادة وحملها **قال** وبالضرب والكم
اي يصح بها اذا هلكت وهذا عندنا في حبيبته وقال لا يصح اذا فعل فعلا معناه لان
المقتارفة يدخل تحت المطلق فكانت هلكها بالمادون فيه ولا في حبيبته ان الاذن مقيد
بشرط السلامة اذا السوق يتحقق بدونه وانما يوجب للمباينة وضرب الزوجة والمروء
على الطريق بخلاف ضرب القاصي الحما والعزير او فخذ القاصد حيث لا يضره اذا هلك به
لا في الحد والتعزير ولا في كذا القصد لا لتأمنه بقدر الاجازة والضمان لا يجب بالواجب
وهذا بخلاف ما اذا ضرب العبد المستأجر بحيث يضره بالانفاق والعذر لهما انه مؤجر
ويمنه لغيره فلا ضرر من الضرب وعلى هذا الخلاف المذكور ضرب الاب والوصي الصغير اذا
لم يجاوز ضرب مثله للثأر يوجب حق حبيب الدية والكفارة وعندنا لا يجب الدية
لان الضرب لا يصلح الصغير فكان معينا ثم اذا منعت حادثة عليه وهو ما جاوز عليه
فصار كضرب المعلم اياه بل حكمه لا في المعلم ليس له ولا في الضرب وانما يستنفذ منه
بخلاف الزوج بضره امرأته لانه مطلق لم يستفد بنفسه فصارت كالحمل الصبيد فيستأجر
فيما السلامة ولا في حبيبته ان منعت الصبيد كالحمل لانه لغيره لغيره البعوضة بئسها الا ان
ان شئها دنته جعلت كشيء اخر له لنفسه ووضع الزكاة فيه كوضعيه نفسه بخلاف صدر
المعلم باذن الاب لان الاب لا يضرب مع من الاب لا في الماوية من ولا في ضربه تاديبا واذا صح
كان المعلم معينا للاب اذا لا منعت المعلم فيه ولا ضمان على المبيع ولا ضمان على الاب ايضا
فيما ضرب المعلم لان ما راي من التاديب لم يضره متقولا اليه لانه يصح بقدر ما يملك والزاك من

المعلم وهو تطهير بالدرج شهود الذي ناخر حنثه الشياطين لا يضمن الامام ولا غيره ولا
ضمنه الشهود لان المخرج لم يوجب شيئا منهم **قال** ونزع الشجر والا كافي او الامام
يا يسدج بمثله مفعلة لو اكثري حمارا يسدج فززع فاستدجته يسدج لا يسدج مثله الحمار
او الكد صمغ جميع قيمته لان الاذن لم يتناول ما لا يسدج بمثله الحمار ولا خلاف في جنس الشجر
فكونه متعديا لا يسدج والا كافي فيضد جميع قيمته وان استدرجه يسدج بمثله
الحمار يضمن لان الاذن قد يتناول ما لا يضمن في النقيض بالمعنيين الا اذا كان زائدا في
الوزن حينئذ يضمن الزيادة بحسب ما وقالا الا كافي كالسدج حق لا يضمنه اذا كان بمثله
يوكف الحمار الا اذا كان في النقيض السدج الذي كان عليه فيضد الزيادة بحسب ما لا يضمن في
السدج لانه هو والسدج سواء فاذا رضى بالسدج يكون راضيا بمثله من الاكاف وخوابه
ما ذكرناه ان الجنس مختلف لان الاكاف الحمار والسدج الركوب وكذا يستأجرها على
ظنها لتأدية ما لا يضمن الا حرقا نظريا ختلا في الحنطة والحديد وقال في النهاية
ذكر هذه المسئلة في الاجازات فقال يضمن بتدبير ما ناله وهو قول ابي يوسف وبه
ثم قال من مشاخصا من قال ليس في المسئلة اختلاف الروايتين عنه اية حنيفة لانه لم
يذكر في الجامع الصغير انه ضامن لجميع القيمة ولكنه قال هو ضامن فلم يبين قدره
ما يضمن فكان المطلق نحو لا يحل القدر ومنهم من قال هو ضامن حنيفة روايتان في
روايتنا الاجازات يضمن بتدبير ما زاد وفي رواية هذا الكتاب يضمن جميع القيمة قاله
شيخ الاسلام وهو الاصح وكذا على معنى قولنا انه يضمن بحسب ما به وهو اخذ في
الروايتين على اية حنيفة فمنهم من قال انه مقدر بالمساواة حتى اذا كان السدج ياخذ من
ظهور الدابة قدر شيرين والا كافي قدر ربعة اشبار فيضد بحسب ما وقيل بمقتضى الروايات
قال وسلوك طريق غير ما عتبه وتفاوتا في حبيب الضمان اذا عيى المكارى هل تقا
وسلكه هو غير وكان يبينه ما تفاوت بان كان المسلول او عرا او بعدا او خوف بحيث لا
يسلك لان التقدير صحيح كونه مقيدا فاذا خالف فقد تعدى في يضمنه فتمتد وان
هلك وان لم يهلك وبلغ قله الاجرا سقنا لا لارتفاع الخلاف ولا يلزم اجتماع الاحد
والضمان لانهم لم يوافقا لانه على تقدير السلامة يجب الاجر وعلى تقدير التلف يجب
الضمان والمحذور اجتماعهما في حالة واحدة وتطمين العبد المحجور اذا اجر نفسه فان تلفت
العمل يجب على المستأجر الضمان وان سلم وجب عليه الاجر وان كان يسلكه الناس وهلك
المتاع فلا ضمان عليه لان الظاهر فيما يسلكه الناس عدم التفاوت وقال في الكافية
والعلمانية هذا اذا لم تكن بين الطريقين تفاوت لانه عند عدم التفاوت لا يقع التقدير
لعدم العانة اما اذا كان بينهما تفاوت يضمن لصحة التقدير بحسب ما كالتريق الذي هو
لا يسلكه الناس **قال** وحمل في البحر النيران بلوغ قله الاجرا يضمن جميع قيمته
بحمل في النيران هلكه النيران وان سلم قله الاجر وقوله الكل عايد للمسايل التي تقتض متكلما
من عند قوله وبالصحة والكم في هذا لان الواجب في جميع القيمة والماضين فيما اذا
حمله في البحر لان التفاوت فيه فاحش ولهذا ليس للموقع ان يسافر بالودعية في البحر ولو سلم
بحسب المستأجر استحقاق الحصول المستوفى فارتفع الخلاف **قال** ونزع رطب
واذا باليمنما ثقل يواذا اذن لانه يززع الارض حنطه يجب عليه ضمان نقصان الارض بززع
الرطوبة لان الرطوبة اكثر ضررا بالارض من الحنطة لانها تنشا وغرقها فيها وكثرة الحاجة
الحاصلة فكان خلاف الما شذوذا اختلاف الجنس فيجب عليه جميع النقصان بخلاف ما اذا
استأجر راية للركوب او للملح فارد في معته غيرة او زاد على المحول على قدر المستحق يجب عليه من الضمان
بحسب ما لا يملك تلفت بما هو مادون فيه وفيه ما دون فيه فيجب عليه بقدر ما تعدي وهذا لانه

بالامام وكل من الاخير ويصير البايع بالاهله وهو رواية عن ابي يوسف لا اله الا الله
في الشهادة قال الله تعالى يسئلونك عن الاهل قل نعم مؤاقتهم للناس والايام
تذكر عن الاهل الا يري الله قوله عليه السلام من مؤاقتهم الدونية والاولى فانهم عليكم
الحلال قالوا عدة شعبة ثلاثين يوما ولا يصار اليه البذل الا عند بقعة الاصل ولا
تعد الا في الشهر الواحد وهو الاصل وقد امكن تكيله من الاخير في كل واحد من علي
الاصول ولما سلمنا تعدد اعتبار الشهر الا بالقلالة فنذكر البايع ايضا بالاصلة لان
الشهر الا ولما يجب نكته بالية والاولى ان يكون الثاني والثالث وتجميع الايام التي قبله
بعده قبل الاول وهو محله فاذا جاز من الثاني استفضل الاخر فوجب تكيله من الذي يليه به
وكذا كل شهر الى اخر المدة فوجب اعتبار البايع بالاولى من زوج ونظر العلق وقد بيناه في
الطلاق **قال** **وقد اجمعنا** **الحامد** **روى** **عن** **عليه السلام** **دخل** **الحامد** **في** **الحجزة**
ولتعارف الناس وقال عليه السلام وما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسنة ومن
العلماء من كان الحامد روي عن عمار بن عتبة انه قال قد تمت علي عمار بن عثمان قسنا لبي
عن مالي فاخبرتنا في حاشا وعلامة له على ذلك في غلة الحاشا من الحاشا قالوا انه يبيت
الشيطة في شعبة من شعبة الله صلى الله عليه وسلم شريته فانه يكشف في العورات ويصير
في العسالات والفتنات ومنهم من قتل بيب حاشا كرماله والفتنات قالوا كرم الحاشا
حاشا النساء لا يمتن من الفروج وقد اورد في القاموس النبوي فاجاب عن قل ما يجلو عن
الفتن وقد روي ان شاة دخلت على عائشة رضي الله عنها فقالت انت من اللاتي تدخلن الحمامات
وامرت باخراجهن والعجب ان لا يابن بينا الحامد للرجال والنساء جميعا الحاجة اليه لان النساء
يجتهدن اليه للاغتسال مثل الرجال بل حاجتهن اكثر من حاجتهن للاغتسال في حفر من
والنفاس والجبانة واستنزال الماء البارد قد لا يفر وقد لا يتمكن من الاستنجاب به والاول
الوضوء مقتضوه وذلك يحصل بدخول الحامد وكراهة عثمان وعائشة رضي الله عنهما بحمل
عليه انه كان يودي الى كشف العورة **قال** **الحامد** **روى** **عن** **عليه السلام** **ما** **روى** **عن** **عليه السلام**
عليه السلام ما روي عن علي بن ابي طالب ولا روي عن غيره من الناس من كان له النسي
صلى الله عليه وسلم الذي يؤمنه هذا فاستنداجا غلا وقال الطاهر لما روي لا يجزى
لما روي ان علي عليه السلام ما روي عن علي بن ابي طالب ولا روي عن غيره من الناس من كان له النسي
التيش وكسب الحامد وفتن الطاهر فلهذا الحديث منشوخ ياروي انه عليه السلام
قال له رجل انه لا يحل الا غلاما فاطم غلاما من كسبه قال نعم **قال** **الحامد** **روى** **عن** **عليه السلام**
لا اجزى عسب النسي لا يجوز اخذ اجرة عسب النسي لقوله عليه السلام ان من استعت
عسب النسي ومهر ابنته وكسب الحامد ولا نه عمل لا يفسد عليه وهو الا حبال فلا يجوز
اخذ الاجرة عليه **قال** **الحامد** **روى** **عن** **عليه السلام** **ما** **روى** **عن** **عليه السلام** **ما** **روى** **عن** **عليه السلام**
يعقوب لا يجزى اخذ الاجر عليه هذه الاشياء وقال الشافعي يجوز بيع كل ما لا يتعين على الاجير
لانه استيجار على عمل معلوم غير متعين عليه فيجوز وكذا عبادة ولا يبايع ذلك الا يري
انه يجوز الاستيجار على بناء المسجد واذا الزكاة وكما في المصنف والفقهاء ولنا قوله عليه
السلام لا تقبل القرآن ولا تأكلوا منه وهذا عليه السلام الى عثمان بن ابي العاص وان اعد
ماخذ الاجر على عمل وقع له كاي في الصوم والصلاة ولا في التعليم فالا يتعد عليه المعلم
الاغنى من جهة المتعلم فكأنه ملزم لما لا يتعد على تعليمه فلا يجوز بخلافه **قال** **الحامد** **روى** **عن** **عليه السلام**
المسجد واذا الزكاة وكما في المصنف والفقهاء فانه يتعد عليه الاجير وكذا الاجير يكون
للمر لوقع الفعل عنه بنائيه ولهذا لا يشترط اهلية الماور فيها ولا يجوز فيها فيه

حام

دحام

حجام

النسي

الاذان والامانة ونحوه

والاصل

والاصل فيه ان كل شيء كان لا يستجار الكافر عليه جازان يستجار المسلم وما لا فلا
والفتوى اليوم على جواز الاستيجار للمسلم لقوله تعالى وهو مذهب المتأخرين من
مشايخ بلخ استحسنوا ذلك وقالوا انما صحابنا المنفعة من الجارية على ما شاهدوا
من قلة الحفاظ ورغبة الناس فيهم وكان لهم غطيات من بيت المال واقتناء من
المسلمين في جازاة الاحسان بالاحسان من غير شرط مرفوع يعينونهم على معاشهم ومعادهم
وكا نوا يقتضون بوجوب التعليم خوفا من ذهاب القرآن وتخرضا على التعليم حتى
يتصفوا الاقامة الواجب فكثير حفاظ القرآن واما اليوم فقد ذهب ذلك واشتغل الحفاظ
بمعاشهم وقل ما يعلم حسبه ولا يتفقد عونه ولا يفتقر الى حاجتهم منهم من ذلك
فلهم بقوله في باب التعليم بالاجرة فينبغي الفتوة فانما يجوز ان لذلك وذلك حسنا
وقالوا الاحكام قد غلظت باختلاف الزمان لا تتغير ان النسبة يخرج من الجاهلغات
في زمان النبي صلى الله عليه وسلم في زمان الحبيب رضي الله عنه حتى مدحهم في زمانه عنه
واستفاد الامر عليه وكان في ذلك هو القواب وكان الامام ابو بكر محمد بن الفضل
يقول يجب الامر ويحبس عليه ما وقال في النهاية لقي جوار الاستيجار على
تعليم الفتوة ايضا في زماننا في قوله وفي روضة الزند وسنن وكان شيخنا ابو محمد
وابو عبد الله الخزازي يقول في زماننا يجوز للامام والمؤذن والمعلم اخذ الاجر
قال كذا في الذخير ولا يجوز استيجار المصنف وكتبه لفتنة لعدم التعارف هي
قال **الحامد** **روى** **عن** **عليه السلام** **ما** **روى** **عن** **عليه السلام** **ما** **روى** **عن** **عليه السلام**
بالعقد فلا يجب عليه الا جرم غير ان يستحق هو على الاجير شيئا اذا المباد له به
لا يكون الا ما يستحق كل واحد منهما على الآخر ولو استحق عليه المصنف لكان ذلك
مضا في الشارح من حيث انه شاع عتقا مؤجرا المصنف فقال الله عه ذلك علوا
ولا في الاجير والمستاجر مشتركا في مستغنة الدنيا والاخرة فتكون الاجارة
واقعة على كل هو فيه شرك ذلك في النهاية معدية الى الذخير كان اعطاء الاجر
وقبضه لا يجزى له ويجب عليه ردة على صاحبه وفي المحيط في كتاب الاستحسان اذا اخذ
الاستحسان من غير شرط يباح له اعطاء المال من طوع من غير عقد ولو استاجر
من له الفضل من رجل لا يقتل له ولا اجزله خلافا للملح ولو استاجر القاضى من رجلا
ليقوم في مجلس لفضا ونظم الحد ودجانه ولو استاجر الحد والفضا من رجل
يجزى ولو استاجر لاسنتيف الفضاض فماد في النفس جاز **قال** **الحامد** **روى** **عن** **عليه السلام**
المشاع الامر الشريك وهذا عند ابي حنيفة وعندهما يجوز بشرط بيا في بيعه وان لم
يبان بيبه لا يجوز في الصحيح لما ان المشاع منقعة وتعليمه يمكن بالتعليم وبالتهاني
ولهذا جاز المشاع قصاص عنه قالوا استاجر من شريكه او من رجلين وكالتشبيع الطاري
بان مات اخذ المستاجر من وكالتا رتبة لانهما اقرب اليه لان العارية لا تنتفع بها الا
انها لا عوض فلو لم يكن الانتفاع به لما جاز عارته فاذ كانت عارته فاول ان تجوز
اجارته لان تأثير المشاع في منع التبرع اقوي من تأثيره في منع المعاوضة الا ترى ان
هبة التابع لا يجوز ويبيع بغيره ولا في حبيبة رخصة الله ان المصنوع من الاجارة الانتفاع
والانتفاع بالمشاع لا يمكن ولا يتصور تعليمه بخلاف البيع لان المصنوع فيه الملك
وهو امر حكيم فامكن فيه فيجوز والا انتفاع حتى فلا يمكن بالمشاع فباطل الا ترى انه لا يجوز
بيع المحشدة وان الحمار يبيعا قلنا والتعليق اعني ان تستلما في محل فتم في المشاع لا يمكن من
الانتفاع ولا من القبض فكيف يحمل لتسلما ولا معتبر بالتهاني لانه يستحق حكما الملك
المستغنة بغير اليه عند الحاجة الى القسمة بعد الملك لان حكم العقد معتبه والتدفع على

لا يجوز على الغنا ونحوه من المشايخ

انه اخذ من غير شرط يباح

اجارة الشاع

التسليم شرط لجواز العقد لغيره والقدر على التسليم شرط لجواز العقد وشرط الشيء
لنسيجه ولا ينعقد بغيره تكون شروطا لثبوت كونه حكما ففسد بخلاف ما إذا اجتمع من شرطه
لا لا شيوع في ختم الكلي في غير غير ان النقص يحكم الملك والنقص الآخر يحكم الاجارة ولا
معنى باختلاف النسيج مثلا اتحاد الحاجة على انه روى عنها انه لا يجوز ان ينعقد العقد
التي منها ولها العقد لا يتأثر الا بغيرها وهو منتفعة بغيره وذلك منتفد للعقد كونه
استأجر اخذ روى المقر من الشياخ وخلاف ما اذا اجتمع من رجليه لان العقد اصيل
الى الكل ولا شفع فيه ولا في الشروع يظهر حكم العقد في الملك فيما بينهما وهو طاري وكذا اذا
احد المستأجر من النسيج العقد في نصيب المبيت وفيه نصيب المبيت في شياخ وهو طاري ولا يفسد
كالشروع الطاري في النسيج وهذا لان الشروع النكاح في نفسه الكونه ما تعاين الفقه ولا
حاجة اليه بعد التفتيش والاعراض فيشترط بالزهر في الاجارة التسليم وعنده التسليم جاز لا يتأثر
بمعيته لو جاز ان يترفع ذلك وصار كونه طاري ولا شفع في العقد كونه في النسيج او حكم المال بجواز
شر ففسد في النسيج فان جاز في الشروع الطاري لا يفسد كونه في النسيج او حكم المال بجواز
وفي المصنف الفتوى في اجارة المشايخ على قولها **قال** وقع استعارة الظاهر باجته
معتلعة والقياس لا ينعكس لانها روى على استعارة النسيج وهو الذي فضاء كما يستعمل في التفتيش
او الشاة ليشترط لغيره او الشاة لغيره لئلا كل امر واحدا لا يتحققان فانه ارضعته لكم فاقهره وعليه
اجماع الامم وقد جرى التعامل به في الاعراض من غير كونه ولا تسلم ان العقد مرد على
العين بل على المنتفعة وهو حقا في الصبي وتلقبه ثديها وترتيبه وخدمته والدين تابع
واما لا يستحق الاجر اذا ارضعته بل به شاة لانها لم تات بالواجب وهذا الرضا وتلقبه
لغيره وترتيبه وخدمته والدين تابع فيدخل تحت المنتفعة كما لو استأجر صبيها ليشفع له النوب
فانه يجوز ويدخل تحت النسيج فينتفع بالعقد والاد على المنتفعة وهو فعل الضياحة
لا على استعارة النسيج بخلاف استعارة النسيج والشاة لغيره لان فيه عقد الاجارة
وركا على الصبي مقتضوه فامتنعوا وقيل العقد يرد على الدين لانه المقصود لقيامه بصلاح
الصبي وهو منتفعة النسيج ومنتفعة كل عضو على حسب ما يلحق به كذا روى
ابن سنان عن محمد فانه قال استحقاق الدين الادمية بعقد الاجارة دليل على انه
لا يجوز بغيره ويجوز ان يقع الانعام دليل على انه لا يجوز استحقاقه بعقد الاجارة
ولهذا القول في شاة بل في الشاة في المدة لا يستحق الاجارة واليه هذا القول ما لم يثبت
الاجية وقال هو الامع والاول اشبه بالقصة واقره البيه وقال في الكا في الصبي
وقد ذكرنا في الفوائد ما اذا ارضعته بل في الانعام **قال** وبطلانها وكسوتها
عند ابي حنيفة وقال لا يحرم وهو قول الشافعي وهو القياس لان الاجارة يجوز له فصار كما
اذا استأجرها بالطين والخبز والادوية الى مالها لا يفسد في المنازعة لان العادة جازت
بالنسيج على الاطراف شفعة على الاولاد ولا شاة بها بل يعطى ما غلبت وبقا قهرها
على مزاها واليه ان اذ لم تقض الى المنازعة لا يمنع الصحة كبيع قهره في صبي طعام
بخلاف الطبخ والخبز غير ذلك لان الجاهل في المنازعة لا يمنع الصحة كبيع قهره في صبي طعام
والمضايقة فيها وفي المحيط لو شطط طعامها وكسوتها عند بنته اشهر وشطط
دوام مستمارة عند الطعام ولم تقض شيئا من ذلك جازا استحقاقا من غير بيان عند ابي
حنيفة فالنسيج ما يبيته وفي الجاهل من الصغار فان سعى الطعام داهم ووصف جنس الكسوة
واكلها قد روي جازي بالاجامير كما لو امكنه تسليط الطعام داهم في جعله الاجارة داهم
ثم روى في الطعام كما نه داهم فكلوه معناه على هذا التقدير ان سعى بذكر الطعام داهم
واقام المضايقة اليه مما يمكنه لا يعطى منه انه اعطى بذكر الطعام داهم وما يعطى منه انه

س ٤٨٦
سعى بذكر الطعام داهم لا يغير ولو سعى الطعام ويبيع قد روى وصنفه جاز بالاجماع لرواه
الجاهل ولا يشترط لاجبيله لان المقدر له الموصوفة في الدماء ثمان ولا يشترط
في الثمان ان يكون موصولا بل يجوز خالا وموصولا ويشترط بيان مكان الاضاعة الجاهل
حنيفة خلافا لها وقد يقيى في التسليم في الكسوة ويشترط بيان الاكل ايضا مع بيان الجنس
فالقدر لانه لا يثبت موصوفا في الدماء لاسيما في شاة يشترط فيها شاة التسليم **قال**
ولا يمنع الزوج من وطئها لانه حقته فلا تملك المستأجر من الطاه ولها كان للزوج ان يفسخ
الاجارة اذا لم تكن يعلم بفسادها كما لا يشترط اجارتها بان كان وحنيتها او لم يشترط الاجر لان
له ان يفسخها من المخرج او يمنع الصبي من المدخول عليها او لا الارضاخ والشاة للبليل
نصفها وبذلك حالها فان كان له المخرج منه كما منعها من الصيام بطولها كذا ان ثبت الزوجه
بافقارها لئلا لا يفسخ الاجارة لانها لا يفسد فان في حق المستأجر كما اذا اقر بالكنة
المجهر بالرق لانه لسان نصير رقيقا ولا يفسد في حق بطلاق النكاح لكن المستأجر
منع زوجه من دخول بيته لانه المنزلة **قال** وان مرضت او جعلت ففسخت
اي اذا جعلت المرضعة او مرضت ففسخت بعقد الاجارة لان لبن المبتلى والمرضعة يفسد
بالصغير وهي ايضا يفسد الرضاخ فكذلكها ولغيرها روى في الصبي وحنيتها او لم يشترط
وهذا لان الاجارة هذه اجارة والاجارة تفسخ بالاعذار وكذا الرضاخ لانه لا
الفسخ لان ذلك يفسد بالصبي وكذا اذا كانت سارقة لا يتم بقاءه على متاعهم وعلى حلي الصبي
وكذا اذا كانت سارقة فاجرة بائنا فجزاها لانها لا تستحق عند الفجور بخلاف ما اذا كانت
كافرة لان كفرها في اعتقادها ولا يفسد ذلك بالصبي وقال في النهاية ولا يفسد ان يقال
يجب الفجور في هذا فوق عيب الكفر لا في امره كما في يفسد لشاة الرضاخ كما ساقى فوج ولو طهر
عليها السلام وما ثبت امرأة بفسادها قال عليه السلام وكذا اذا كان الصبي لاناخذ
بذاتها كان لها ان يفسخ الاجارة وللطبي ايضا ان يفسخ الاجارة اذا كان يحصل لها الاذا من
وكذا اذا كان قلم بجرها عادة بارضاخ وله ان يفسد لانها لا تفسد عند ابتلا العقد ما يتلى به
من المتساسة والشاة اذا جرت ذلك وعرفنا انها تنقروا بذكرها القصة وكذا اذا عروها
كان لها القصة لانها تنقروا به على ما قيل في حرج الحق ولا تاكل ثديها ولومات الصبي والطبي يفسد
الاجارة ولومات ابو الصبي لا تستحق الاجارة فاقعة للصبي لا لادب سوا كان له مال او لم يكن
ولهذا لو كان للصبي مال يجب الاجارة من ماله اذ هي كالمنتفعة ولو ساقى في الظاهر واصل
الصبي تفسخ الاجارة الا اذا خرج الاخر منه **قال** وبطلانها اصلها طعام الصبي
لان خدمة الصبي واجب عليها وهذا منه عرقا وهو منتفد بغيرها لانه قد غسل ثيابه
منه والطعام والشيء على الواله وما ذكره محمد من انه الدهر والرياح على الظهور في علة علة
اصل الكوفة **قال** فان ارضعته بل به شاة فلا اجر لانها لم تات بالغل الواجب عليها
وصو الارضاخ وهذا اجارة وليس بارضاخ وهو خلاف ما وقع عليه عقد الاجارة وفي الصبي
لواستأجر شاة ليرضع خديا او طبيلا لا يجوز لانه الدين اليها قيمته فوقعت الاجارة عليه وهو
يجزله فلا يجوز وليس للمراة قيمة ولا تقع الاجارة عليه وانما تقع على فعل الارضاخ
والتربية والحضانة **قال** ولو وقع عند لا يفسد بفسادها واستباح ليجل طعامه
لغيره ففسد قصار هذا امثلا يفسد في بفسادها وحنيتها المعنى في ان المستأجر عاجز
عن تسليم الاجارة يفسد ما خرج من عمل الاجارة والقدر على التسليم شرط لصحة العقد
وهو لا يفسد بفساده وانما يفسد بفساده فلا يفسد قاهرا ففسده ولانه جعل الاجارة شاة
لا يمكن تسليمه الا بغيره العمل الذي يجب عليه حكم العقد فكونه القدر على تسليمه
شرط العقد قائمة بحكم العقد فنفسد بفساده حكم العقد والشاة لا يفسد حكما فلا يفسد

فأما به فأنما ينبغ أو عمل فله اجر مثله لا يجاوز به المستحق بخلاف ما اذا استباح له ليجل له نصف هذا
الطعام من نصفه الاخر بحيث لا يجيب له شئ من الاجر لان الاجير فيه ملك التصرف في الحال
بالقبول فصار الطعام منسكرا كاليهما في الحال ومن حل طعاما مستكرا بيبته وبين
غيره لا يستحق الاجر لانه لا يعمل شيئا لشركه الا ويقع بعضه لنفسه فلا يستحق
الاجر فكذا ههنا قالوا وفيه شك لان احدهما ان الاجارة فاسقة والاجر لا ملك
بالصحة منها بالعقد عندنا سقا كان عينا او مينا على ما يبينه من قبل وكذا
ملكه ههنا من غير تسليم ومن غير شرط التحصيل والظاهر ان ملكه في الحال
وقوله لا يستحق الاجر بناء على الملك لا يملكه اذا ملكه بطريق الاجارة فاذا لم يستحق
شيئا فكيف يملكه وبأي سبب ملكه وكان مشايخ بلج والتفسير يجيزون حل الطعام ببعض المهور
او بسبع النوب ببعض المشيوع لتعامل اهل بلادهم بذلك وقالوا العلم بغيره اما يجوز بالقياس
على وقت الطعام والقياس بترك بالتعارف ولين قلنا ان النص يتناول ذلك فان النص يقتضي
بالاستمتاع الا ترى ترك القياس فيه وحسن عن القواعد الشرعية بالتعامل ومشايخنا يجوزوا
هذا التصرف لان ذلك تعامل اهل بلد واحدة وبه لا يخفى لان خلاف الاستمتاع
فان التعامل به جري في كل البلاد ومثله يترك القياس وحسن والحيلة في جواز ادا سطر
فقد اطلعتنا مع غيرنا لست نقط ان من المهور او من المهور فيجب في ذمة المستاجر ثم
يعطيه من ثمن الاصل فيه انما هو ما جعل المشتري المهور كله لنفسه وشروطه لاجر
من المهور فسدت الاجارة فاذا جعل الاجير المستحق اجر المثل كسيلة الكتاب المذكورة
ومثما جعل المهور بفضله فاليفض الباقية اجرة بطلت الاجارة وان حل لاستمر
شيئا لانه ملك العقد وفي الاول لم يملكه على ما يبينه وفي الثاني وهو ما اذا استباح
لغيره لانه اليوم فلا ان العقد عليه يجوز لان ذكر الوقت بوجبه كون المقنن عليه
في المنفعة وذكر العمل مع نفي تدبيره لا يقتضي كون العمل هو المقنن عليه ولا يرجع
لاحدهما على الاخر ففتح المستاجر وقوله على العمل لا تدل على استحقاق الاجر لا بالحل
لكونه اجرا مستكرا ويقع الاجير وقوله على المنفعة لا تدل على استحقاق الاجر
بعضها المدة على اقل يملك ففسد العقد وهذا عند ابي حنيفة وقال الاجارة جارية
ذكر قولها في كتاب الاجارة من الميسر ولم يذكر في الجاهل الصغير وكذا العقد
على العمل دون اليوم حتى اذا وقع منه نصف النهار فله الاجر كاملا وان لم يصره في
اليوم فله ان يملك في الغد لان المقنن عليه هو العمل لا انه هو المقنن وهو
المعلوم وقد ذكر اليوم للقبول فكان ما استباح العمل على ان يصره في اول اوقات
الامكان فيجعل عليه تصحيا للعقد عند تقدير المهر بينهما ويرجع كون العمل مقصودا
دون الوقت وتقدر المهور على لان الاجارة اذا وقعت على المنفعة لا تقدر على العمل
واما تقدير الوقت وعنه ابي حنيفة انه اذا صرح فلا يقال في اليوم تجاوزت الاجارة لان كلية
في الطريق لا لتقدير المدة فلا تقدر على الاستحقاق فكان المقنن عليه هو العمل وهو معلوم
خلافا ما اذا حددت فانه يقتضي الاستحقاق وقد مر تطهير في الطلاق في قولنا
ظالم غدا وفيه قد ولو استاجر ليجزله كذا من الترتيب على ان يصره منه اليوم يجوز
بالاجماع والفرق لا في حقيقته ان اليوم ههنا يذكروا الا ثبات صفة في العمل والصفة
تأبته للموصوف غير مقصود بالعقد الا ترى انه لو اشترى عبدك على ان يملكه في الصفة
لم يكن الكتابة والمخير مقنن على ما حقق لا يقابل شئ من الثمن واما مسئلة الكتاب في
اليوم فتدبر المهر وقدا صيرت العقد التي ما على السوا وليس احدهما في جعله مقنن
عليه ما ولي من الاخر لا اختلاف اغراض المستاجر من رغباهم لان منهم من يبيع في الوقت

طما في زيادة العمل ومنهم من يبيع الى العمل هو فان بطله العامل ومعه الوقت بل العمل وقد
خسرت اعراض الاجر ايضا فمنهم من يبيع الى العمل في نفع منه بالجملة ولستعمل بهما اخر واسترجع
ومنهم من يبيع الى الوقت في يستحق الاجرة وان لم يعمل فلا يترج احد على الاخر فيفسد
قال وان استاجر ارضا على ان يكرها وزرعها او يسمها وزرعها على ان يزرعها لا يشرط
لنقصه العقد لان الزراعة مستوفى بالعقد ولا تنافي الزراعة الا بالصفة والكراب فكان
العقد منتزعا فلا يفسد **قال** وان يبيعها او يكرها او يسمها او يزرعها
بشرط ان يزرعها ارضا اخرى لا كاجارة السكنى بالسكنى لان اثر التسمية وكري الانهار والسرقة
سقطت بعد انقضاء الاجارة فكون فيه نفع صاحبه الا ان وهو شرط لا يقتضيه العقد
فيفسد كالبيع والارحى لا يفسد بغيره مستاجر ارضا على الاجر على وجه نفع بعد المدة فتصير
صفة في صفة وهو مفسد ايضا لكونه منهي عنه حتى لو كان بحيث لا ينفذ لغيره اثر بعد
المدة بان كانت المدة طويلة او كان الزرع لا يحصل الا به لا يفسد استراطلا لانه مما يقتضيه
العقد لان من الاراضى لا يخرج الزرع الا بالكراب مكررا وبالسنة وقد يحتاج الى كري
الحدا وله ولا يبيح ارض الى القابل عادة وفي لفظ الكتاب اشارة اليه حيث قاله كرية الانهار لان
مطلقة بتناول الانهار العظيمة ون الحلال واستيجل الارض ليزرعها بارض لغيره
الاخرى يكون يبيع الشئ بغيره سنة وهو جاز امره عرف في موضعه وكذا السكنى بالسكنى
او الكرية بالكراب الى غير ذلك من المشايخ والمباني وجماعة حين كتبه لغيره في ساعة
لم تجوز ايجان كالمسكنى وارتفع به له في الكتاب انك اطلت الفكرة واصابتك الحجة
وبالست المحتاي فكانت من مكره اما علمت ان اجارة السكنى بالسكنى كبيع القوي بالقوي
سنة وهذا وهو جاز امره عرف في موضعه وكذا السكنى بالسكنى او الكرية بالكراب الى غير
ذلك مشكل على القاطعة فانه لو كان كذلك لما جاز خلاف الجنس ايضا لان الدين بالدين
لا يجوز وان كان خلاف الجنس ولان العقد على المتافع سنة فمدة ساعة على حسب
حدوثها على ما يبين من القاطعة فقتل وجودها لا يفسد عليه العقد فاذا وجدت
فقد استوفيت فلم يبق دينا وكيف تنصو فيها السنة ففهم بذلك ان الاحتجاج به
غير محلل والا ترى ان يقال ان الاجارة اجبرت على خلاف القياس المحللة ولا
حاجة الى استبعاد المنفعة يجدها لان استحقاقها باعدها منها ففتح على الاصل فلا
يجوز ولا كذا عند اختلاف الجنس لان حاجة كل واحد منهما الى المنفعة التي ليست عنه
بأقية ثم لا يستوفى احدهما المنفعة عند اتحاد الجنس فعليه اجر المثل في ظاهر الزواجة
وذكر الكرخي عن ابي يوسف انه لا شئ عليه لا في مقوم المنفعة بالنسبة والمسيح بمقابلة
المستوفى متفعة وفيه ليست بماله مستوفى وجه ظاهر الزواجة انه استوفى المنفعة
بحكم عقد فاسد فصار كما اذا لم يسم الاخر وعند الشافعي جعده استبعاد المنفعة بحسبها
لان المنفعة جعلت موجودة عند قد يكون يبيع الموجود بالموجود **قال** ولو
استاجر لجل طعام بينهما فلا يجوز له كراهي استاجر الزهر من المذنب اى لولا استاجر اخذ
الشرب كان صاحبه لجل طعام منسكرا بيبته لا يستحق الاجر لا المستجر ولا اجر المثل
وقال الشافعي الاجارة وله المستجر لان الاجارة يبيع المتافع فيجب في الشايع كبيع
الاغيار خصوصاً على اصله لان المنفعة كالعين عند فسخها لولا استجارها لم يشركه
بيته وبين عيون ليضع فيها الطعام او عبد مستكرا لغيره الشايع ولنا ان العقد
ورد على ما لا يملكه المستجر لان المقنن عليه حل النصه شايعا وذلك عن متصور لان العمل
فعل حصولا متصور وجوده في الشايع ولهذا يخدم وظل الما رية المشركه وضربها لا يفسد
فعلا ان حسيان لا يتصور وجوده في الشايع ولو تصور له حرم خلاف البيع لا يفسد

لان ما تقدم منه من المقاطعة تدل على انه لم يعل به باخر فقام ذلك مقامه لا اشتراط لانه
الاتفاق قد جرت بالدفع للعمل الى من يحاط به من غير تسمية الاجرة للعلم به وقال محمد
ان كان الصانع معذوقا بهذه الصنعة بالاجر فقيما فخالها كان القول قوله والا فلا
لانه لما فتح الدكان لاجله جرت هذه المجري الصنعة على اعتبار الظاهر المعتاد وقولها
استحقاقه والتقياس ما قاله ابو حنيفة لا يمتنع وما ذكره من الظاهر لا يصح
حجة للاستحقة اذ الظاهر يستلزم الدفع لا غير الا ان يري ان ذلك يدفع المدعى باليد
ثم اذا سعت بحسب ما في يد دار لا يستحق به الشئ مما قلنا والمعتوى على قوله محمد هـ

قال وينبغي بالغيث لان العقد يقتضي سلامة البذل عن الغيب فاذ لم يسلم
فان رضاءه فيمنع كايه البيع والمعتود عليه في هذا الباب المناقح وهو يحدث ساعة فماعة
فما وجد من الغيب تكون ما قبل الغيب في حق ما يقع من المناقح فوجب الخيار كما اذا حدث
الغيث بالبيع قبل الغيب في حق ما يقع من المناقح فوجب الخيار كما اذا حدث الغيب
ثم اذا استوفى المستاجر المتقدمة مع الغيب فقد رضى بالغيث فيلزم بيعه كايه البيع
فان فعل المؤخر ما زال به الغيب فلا خيار للمستاجر لان الموجب للرد قد زال قبل النسخ
والعقد يتجدد ساعة فساعة فلم يوجد فيما كان يعلقه فسقط خيار **قال**
وخراب النار وانقطاع ما الضيقة والرجاء في نفس الاجارة بهذه الاشياء وهذا بغير
الاجارة لا تنتسخ فيه الاشياء وقال بعضهم ينتسخ لان المعتود عليه وفي
المناقح المخصوصة قد قامت قبل الغيب فصار كذا البيع قبل الغيب وموت
العقد المستاجر والا فلا يصح وفيه ان المناقح فانت على وجه تصور مودها فاشبه
اياق المبيع قبل الغيب او المستاجر وقال في الاصل ان الاجارة في الزكالا تنقش
بانقطاع الماء وقد روي عن جندب عن عبد الله بن مسعود انهم في بناء الموحس
واذا انما المستاجر ان لا يملكه في بقية المدة وروى في ذلك لان يمتنع من ذلك وكذا لير
المستاجر ان يمتنع منه وهذا صريح بانه لا ينتسخ ولكنه ينسخ ولا ان اصل الموضوع مسكن
بعد ان هذا التباين في بقية السكنى بنصب النسطاط في العقد كذا لا اجر على
المستاجر لعدم التمكن من الانتفاع به على الوجه الذي قصد به لا استيجار ولو انقطع
يبقى ما الرجال واليقت مما ينتفع به المالك لغيره الطرح فعليه من الاجرة بحسبته لانه
يقع شئ من المعتود عليه فاذا استقر فانه لم يمتد خصته **قال** وينسخ بموت احد
المتعاقدين ان عقد هذا المتعاقدين وقال الشافعي لا يبطل بموت واحد من المتعاقدين لان
المناقح عنده كالامانيات القاعة فكلا لا يبطل في الغيب لا يبطل فيها ولما ان العقد يستند
ساعة فساعة بحسب حدوث المناقح فاذ مات المؤجر قالنا دفع التي تستحق بالعقد
في التحدث على ملكه وقد قامت بوفه فيبطل الاجارة المعتقود عليه لان رفته العدة
تنقل الى الوارث والمنفعة تحدث على ملكه وقد قامت بوفه فيبطل الاجارة لموات
المعتقود عليه لان رفته العدة تنقل الى الوارث والمنفعة تحدث على ملكه فكيف يكون
هو عا قد ولا راضيا به واما مات المستاجر فلو وقع العقد اما بغير علة او بغير علة
والمنفعة المبرجة لا توارث ولذا الوفاة الموصولة بالحد ممتلئة لا تنقل الى ورثته
وكذا الوفاة المستغنية بطلب المارية فكذا الاجارة اذا فرق بينهما الامن حيث
ان احدهما بعوض والاخر بغير عوض وذلك لان ثابته الحق الارث كالاعيان
الملوكة بعوض او بغير عوض اذ الوفاة خلافه ولا يتصور الا فيما يقع وقت من يكون

ملك الوارث ثانيا في الوقت الا قبله وحلقة الوارث فيه في الوقت الثاني ويؤمر
ونقوم مقامه فيه بعينه والمنفعة الموجودة في حياة المستاجر لا تنقطع بالوفاة
بعد مقتله يمكن ملكه له لتخلد الوارث فيها فتعين البطلان كعقد النكاح منقطع بالموت
ولا يخلقه فيه ورثته **قال** وينسخ **قال** وينسخ **قال** وينسخ
في الوقت الثاني المستحق عليه والمنفعة حتى لو مات المعتقود له بطلت لما ذكرنا
واذا مات احد المتعاقدين او احد المؤجرين بطلت الاجارة في نصيبه وبقيت في نصيب
الحق وقال في ريب بطل في نصيب الحق ايضا لان الشئ يقع من صحة الاجارة فكذلك كالتجارة
قلنا الشد وطراي وجودها في الاستعداد في البذل كالمهنة والشهادة في النكاح **قال**
وينسخ غير بالشرط وقال الشافعي لا يمتنع استنطاق الخيار فيها لان المستاجر لا يمكنه رد المعتود
عليه بانه اذا كان الخيار لما لا يمتنع من المنفعة في وقت الخيار لا يمكنه تسليمه في وقت المعتقود
فلا يملك ايضا على الخيار لان المعتقود من المنفعة في وقت الخيار لا يمكنه تسليمه في وقت المعتقود
قبل التمام لانها لا تتم مع خيار الشرط كايه البيع لانه يمكن رد المبيع المعتقود عليه فيه اذ المبيع
عين بقولنا ان عقد معاوضة ولا يمتنع قبضه في المجلس ويحتمل النسخ بالا فلا يفسد بشرطه
فيه كالنسخ وهذا لان الخيار شئ في البيع للمتزويج كايه في وقت وضمانه في وقت لان الاجارة
نسخ بعينه من غير ضمان فبطلت قبل ان يصاد من غير توافق فيحتاج الى ازالة فيجوز له
استنطاقه كايه البيع بخلاف النكاح لانه لا يمتنع بغيره بغيره المستقر والتأمل في
الموافق في عتاج فيه الى التزويج بغيره فلا يحتاج اليه ولا ان النكاح لا يقبل النسخ
بالا فلا يورث فيه خيار الشرط ولا يقبل الا بيري ان الاجارة في نفس بيعه يورث
كالبيع وكذلك النكاح وبخلاف الضرر والشرط شرط الخيار فيها يمنع تمام الغيب
المستحق بالعقد والعقد فيها موجب الغيب في المجلس وقوات يقض المعتقود عليه
لا يمنع الرد بالغيث وكذا خيار الشرط للضرورة وكذا خيار المبيع لانه يمكن فسخ البيع
في جميع المبيع فلا ضرورة الا بيري المستاجر عليه الغيب بعد مضي المدة من غير
شرط الخيار الضرورة وفي البيع لا يورث عليه بغيره لانه لا يقضه لعدم الضرورة فعلم
بذلك ان هلاك المعتقود لا يورث في بيع النسخ ولا المص في هذا ولا ان المعتقود في المناقح
ينسخ منتقنا لانه يمتنع على ما يبين فصار كل جزء من اجزا المنفعة مستحقا بعقد
على حد ولا يتصور فيه تنقيرق المنفعة اذ هو لا يكون الا فيما ملك بعقد واحد
قال والروية اي ينسخ خيار الرقبة ايضا وقال الشافعي لا يجوز استنطاقه بال
من الجاهل قلنا الجاهل انما يمنع الخيار اذا كانت بقية المناقحة وهذه الجاهل لا تقوى
اليها لان لم توافق بركة فلا يمنع الخيار اذا كان له ثبوت له خيار النسخ لان العقد
لا يتم الا بالتراضي والارضى بذوق العلم وقد قاله عليه السلام من اشهد شيئا لم يرد
فله الخيار اذا رآه والاجارة شئ المناقح فبطلت بطلت بطلت بطلت بطلت بطلت
قال وينسخ بالجزائي بالعقد وهو يجوز ان يمتنع من المص في موعده اي موجب
العقد لا يمتنع من رايه ان يمتنع من رايه بالعقد كايه استنطاقه في وقت له في موعده
فيمكن الرجوع او لا يطرح له طعام الرقبة فاحتلف منه او خافوا تا لم يورثه قال ليس
او اجره ولزمه ذبح بضان او بضان او بضان ولا مال له غير او استنطاقه بانه المستند
فذلك منه لا المكاري وقال الشافعي لا ينسخ الاجارة بالا عداها لا بالغيث لان المناقح
عنده بمدة الاعيان ومذهب شذو ان الاجارة غير لازمة ولعل واحد منها فسخها
لانها اجبرت للضرورة كالتجارة ولا حاجة الى اثنان صحت الذم وقيل في كل واحد منها
بالنسخ من غير عدا قاله في قلنا في عقد معاوضة فبطلت من الجانبين كالبيع

وكوننا جازي للمخافة لا على عدم لزومها لا ترى ان السليم اجيز للمخافة ولا يرد اذا دفع بخلاف
العارضة فانها عقد تبرع فلا يلزم من على ما كتبنا ثم المناقضة غير مبسوطة في الاجازة فصار المفسر
فيها كالغيب قبل التبرع في البيع فيفسخ اذا امكنه بجهتها وهو غير المانع من المص في
موجبه لا يتخلل فيها تاخير المانع المستحق بالعقد وهذا هو معنى العذر ويجعل واحد الامثلة
التي ذكرها عذر ظاهر وهو المانع فيها من دفع ثمنها فيكون البيع صحيحا وهذا لان جواز هذا
المقعد للمخافة والزم من المانع المستحق على المخافة قد بدى فاذا امكن المانع المستحق بالقياس
فتلما المقعد في حكم المصاف في حق المانع عليه والاضافة في حق عقد التملكات
يمنع الذوق في حاله كالوصية ثم قال في المانع الصغير وكل ما ذكرنا فان عذر ان الاجازة
فيه سقن وهذا بشرط ان لا يفسد في حقه في حقنا القاض لا به بغيره الغيب في المبيع
قبل القبض فيفسخ بالمقعد بالتسليم وفيما اذا كانت الامور في حق المانع ليس
الاجازة لا في فعله بغيره فيه فيوقف على فسخا القاض كالبيع في الحجة قال في المانع
الشرعي فلو افسد من قبله في وقت فسخه اذا كان العذر ظاهرا افسد ولا فيفسخ الحكم
وقال قاضي خان والمخاطبة في فسخه والعذر الظاهر في مثل استحقاق الحداد لقتل العرس
ثم سددوا والطبخ للمؤلفة في حاله المارة وقوله لرا حجة ولزمت اي اجازة الحكم ثم
لزمه ذلك ولا يفسد في عينه اي لا يفسد في عينه ما اجره واختلاف فيفسخ فسخه فسخا بغيره
فسخ التام ولا فيفسخ بغيره وينفسخ الاجازة فسخا بغيره وقال بغيره فسخ الاجازة
او لا ثم يفسخ فسخه ولا يفسد في عينه اي لا يفسد في عينه ما اجره واختلاف فيفسخ فسخه فسخا بغيره
الذي يفسد ان يكون مفسدا او يا فاسدا فيفسخه او يا فاسدا فيفسخه فسخا بغيره فسخ الاجازة
به فيفسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره
ليفسد فيفسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره
يلزمه فسقة وشرور فيفسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره
ذلك الصبر لا يفسد فيفسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره
وروي اكثر من انه عذر لا يفسد فيفسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره
وهو لا يفسد فيفسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره
فان افسد فيفسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره
عبر لم يفسد لان هذا التبرع وشروطه ان فيه التعدي ولم يوجد فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره
بما في ملك نفسه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره
انسانا حيث فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره
يعذر والتبرع ليس بفسخ فلا يفسد فيفسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره
في مثله مباح فلا يفسد فيفسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره
هادية حرة او قد النار ثم فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره
مستطرفة ينبغي ان فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره
لمعديا للقر تاشيانه لو وضع حجر في الطريق فاحرق شيئا منه فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره
دفعنا البرع الى شي فاحرقه لا يفسد لان البرع لم يفسد فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره
في ذلك انه فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره
شيئا منه ولم يفسد فيفسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره
الارض فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره
والا فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره
الا يفسد لان المتقبل للعمل ان كان صاحب الدكان فالعامل اجبر بالفسخ وهو يجوز ولا

ذكر

الاجرة بعينه ما يخرج من العمل فصا وكيفية الطمان وان كان المتقبل هو العامل فهو
مستاجر لموضع جلوسه مع ذلك ان يفسد ما يعمل وذلك يجوز ايضا وجما لا يستحق ان يفسد
شدة كذا القضاة ولينين ما جاز ان لا يفسد بصفة القضاة ان يكون العمل عليه وان كان
احدهما يقول العمل بخلافه والاخر يقول القبول بوجاهة فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره
وهو من عذر فوجبه القبول بوجاهة فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره
كلامهما الا يختص بهن احدهما بالمتقبل والاخر بالمتقبل واختص بهن الشئ بالذکر لا يدل على نفي
ما وراه فامكننا اثبات الشركة في القبول والعمل اقتضاه ولو صدحنا بشدة المتقبل فسخه
احدهما ما قبله صاحبه او ما قبله بنفسه ولم يعمل الاخر لعذر به من مرض ونحوه كان الاجر
بينهما على ما عرفت في موضعه وكذا هنا وقول صاحب الفقه ان يفسد بصفة القضاة ان يكون العمل عليه وان كان
ففسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره
بشدة كذا القضاة ولينين ما جاز ان لا يفسد بصفة القضاة ان يكون العمل عليه وان كان
ان يكون شركة الوجوه وانما يفسد بصفة القضاة ان يكون العمل عليه وان كان
لعمل محلا ورا كذا القضاة ولينين ما جاز ان لا يفسد بصفة القضاة ان يكون العمل عليه وان كان
يجوز فيفسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره
فيه من الجاهل ان يفسد بصفة القضاة وكذا اذا لم يفسد بصفة القضاة والشرع وهو ما يفسد بصفة القضاة
على نفسه والمعاد بما يفسد بصفة القضاة ففسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره
المحل اجود لانه افسد من الجاهل واكثر الى العمل فيفسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره
فالعمل عليه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره
فلا يعمل عليه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره
ليفسد ان يفسد بصفة القضاة وقال بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره
المسافر انهم ما يكون الزاد ولا يفسد بصفة القضاة ففسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره
تكون له الزاد ان يفسد بصفة القضاة ففسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره
حلا ففسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره
ردون ولا يفسد بصفة القضاة ففسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره
حجة ولذا رده بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره
والزاد في المفسد والمفسد بصفة القضاة ففسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره
والطلاق والمفسد بصفة القضاة ففسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره
المنافع والمفسد بصفة القضاة ففسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره
فساخة على حصة وجود المفسد بصفة القضاة ففسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره
الاضافة وفسخها بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره
ايضا فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره
اجاز لان من يجيزها يجيزها على انها اجازة ففسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره
من باب الاطلاق وكل ذلك يجوز ايضا فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره
ايضا فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره
يل بشرط ملائم بمقتضى الوكيل فانها يجوز فسخها بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره
والا تصاوها قائما للشخص مقام نفسه في التصرف بعد الموت والوصية وهي تلك المال
لغة الموت لا تكونان الا مضافا الى الايضاح في المال لا يتصور الا اذا جعل بها ناعا الوكيل
والقضاة والا ما لا يجوز فسخها بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره فسخه فسخا بغيره
خص في ازالة تعليلها بالشرط لا ترى ان تعليلها بالشرط امر يزيد من حارثة ثم قال ان قتل زيد

[illegible]

ولأنه لو عتق كان المولى ينتصر بخروج عنده عن ملكه يعرض في ذمة الفليس فلا يصار
إليه ونظير ما قلناه إلا جازع لئلا يملك ملك المستعنة في المالك تاجر ملك البدل أيضا اعتارا
للمساواة بينهما ولا يجب عليه حط شيء من بدل الكاينة وقال المشافعي عليه خطه ربيع البدل
وهو قول عثمان لقوله تعالى وأقوم من مال الله الذي عاناكم وهو للوجود ولنا أنه العتق بوجوب
البدل ولا يجوز أن يكون مخرجنا سقاطا إذا العتق لا يقتضي شيئا ومنه كسائر عقود المعاوضة
ولو كان واجبا لوجب في البدل الآخر كذلك لأن العتق مفتضى للمساواة بينهما والمراد به
الامتياز لا لينة المذهب دون الحق بل دليل لما تقدم من الإثبات الكتابية فانه للمذهب فلهذا وليس
هذان باب الاستدلال بالقرآن في النظم مثل قوله تعالى أقيموا الصلاة وأتوا الزكاة لأن تلك
الآية مستقلة بالكلية من مستقبليها لانه ارتباط لأحد هاتين الآيتين فلا يجوز أن يستدل
بحكم أحدهما على حكم الآخر بما ههنا فالثانية مرتبة بالأولى إذا البدل المأمور به في الأولى فهو
البدل المأمور به في الثانية وعن الكلبي المراد بالاستاء مع الصدقة اللهم ترواه عن جماعة
من الصحابة رفقوا الله عنهم ولفظ الاستاء يدل عليه لأنه للملك لا للحط فعلى هذا يجوز أن يكون
المراد به عند دفع الزكاة إليهم بل هو الظاهر لأنهم المراد بقوله تعالى وفي الرقاب الآية الصدقات
وجوز أن يراد به دفع الصدقة بعد الإزالة لأنهم من جملة فقهاء المسلمين كل ذلك ممكن لأن الواو
في الآية لا تقتضي الترتيب والشراف **قال** وكذا إذا قال جملت عليك الفانود به
يجوز ما قلنا من كذا أو آخر كذا فإذا دبت كذا فانت حر فالأقوى تعني يكون مكانها بهذا القول مثل
ما كان مكانها بالقول الأول وهذا استحضار والتباس لا يكون مكانها لأن الجوز فصولا إذا وله
أن يضرب على عبده ما شاء من المال فيما من المدة وقوله بعد ذلك أن أدبته فانت حر فهو تعلق
العتق بأحد المال وهو لا يوجب الكتابة وجبه الاستحضار أن العبرة للمالك دون اللفاظ حتى
كانت المضاربة بشرط أن يكون البيع كله للمضارب فرضا أو بشرط أن يكون لرّب المال نصافة وقد
أبيح من الكتابة ههنا مستقرا فتعقد به كما إذا أطلق الكتابة بل أولى لأن المنسوق قوي وقوله
إذا أدبته فانت حر لا بد منه لأن ما قبله محتمل محتمل الكتابة ومحتمل الضربة وبه يترجح جهة الكتابة
وقوله والأقوى أي أن لم يودعه فانت دفع فضله من الكتابي الكلام غير محتاج إليه كما لا يحتاج إليه
في الكتابة ولو قال له إذا أدبته إلى الفاك ذلك شهر مائة في مكانة فخر وإية أبي سليمان
لأن النعم يدل على الوجوب ولا يجب على العتق لست له إلا بالكتابة فيعلم بذلك أن مقصود
المولى الكتابة ولا يقتضي التحقيق والتحقيق لا تكون إلا بعد الوجوب وذلك **بعبارة**
بالكتابة ونور الآية أي حقيقة ليست مكانة بل يكون إذا اعتما والتعلق بالكتابة بدفعة
واحدة والتخييم ليس من تعاضل الكتابة حتى يجعل نفسه حرا لا تدخل في سائر الديون
وقد حلوا الكتابة عنه فلم يوجد ما يختص به الكتابة فلا يكون مكانة وهو الأصح **قال**
فيخرج من يده أي إذا أعطى الكتابة فيخرج المكتبة من يد المولى لأن وجود الكتابة مالاكتية
اليده في حق المالك ولهذا لا يكون المولى منعه من الخروج والتصرف ولو شرط في الكتابة مالاكتية
من البدل لا يقع الشرط لأن المقصود من الكتابة أن يتمكن من إذا المالك بالكتبة وقد لا يتمكن
من ذلك إلا بالخروج فيبطل له الخروج **قال** دون ملكه أي لا يخرج من ملك المولى
لما رويها ولا يها عتق معاوضة فتقتضي المساواة بين المتعاقدين وأصل البدل يجب
للمولى بغيره من نفس العتق لكنه ضعيف لأن يتم ملكه قبلا لا باليقين لأن ثبوته في ذمته مع
المساواة للمولى لا يستوجب عليه ديننا ولهذا لا يقع الكتابة فيه فثبت للعتق بمقتضى
مالاكتية ضعيفة أيضا فإذا تم المولى الملك باليقين ثم المالاكتية للعتد أيضا وتام المالاكتية لا يكون
إلا بالعتق فيعتق لصرف المالاكتية فيتحقق المساواة بذلك انتدائها وانتهوا ولو اعتقه المولى
عتق بعتقه لبقا ملكه منه وسقط بدل الكتابة لأنه لم يكتره محابا وإنما التزمه مقابلا

لا بدوا اشتري به شيئا يجوز بالاجارة من كانه منى على المالكسة فالكتابة اوله ان يجوز كونها
مبنية على المساخطة والمساخطة وعن ابي حنيفة ان لا يجوز لانه لا يفسد المالك بملك كس
وهو المقصود بالكتابة لانهما تمت الحاجة الى الا وامر المالكسب ولا حاجة اذا كان البذل عينا
لانه بعد مبيع مقصود الكتابة على ما بينا وعن ابي يوسف انه يجوز ان يكون ذلك او لم يجز عرنا عند
الاجارة يجب تسليم العيين وعند تسليم وعند عدم الاجارة يجب عليه تسليم قيمة العيين
كما في النكاح وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه ان ملك ذلك العيين فادى له بعتق الا ان
يكون المولى قال لانه اذا ادبته الى تلك العيين فانتهى حره فبعتق بعتق بملك العلق وقد كره
اختلاف زفر ويعقوب ان قوله قد كره ذلك وهو رواية الحسن بن ابي مالك عن ابي يوسف وروى
صاحب الاملا عن ابي يوسف انه يفتي بما اذا قال له المولى ذلك او لم يفتي بما اذا قال له المولى ذلك
منع النسيان لكونه المسمى بالامتناع وما وقد وجد الا اذا ففتق كما اذا كان عليه حره فاداه
وبه قول ابي يوسف انه لا يفتق الا اذا قال له المولى ذلك فبعتق ان ملك العيين لم يصير له لا يفتق
هذا العقد بقتنيه لانه لا يفتق على تسليمه فلا يفتق العقد اصلا ففتق ان ادى باعتباره
صريح التعلق وان لم يصح لا يفتق كالوكا تبه على ثوب او مينة فان كان تبه على عيين في يد المالك
وهو من نسب ياد كان مائة ونا في القارة فبعتق وان كان تبه رواية يجوز لانه كان تبه على بدل
مخلوم بغيره على تسليمه وهو رواية لا يجوز لان المولى كان تبه على مال نفسه اذا كان المالك
عين القنسية من قبل ولو كان تبه على راحم في يد العبد جاز تقاطع الروايات لانه لا يفتق
في عقود المعاوضة وانما ان كان تبه على ما يدينه ان رده عليه سبيله وضعا فالذكر هنا
قوله ان حنيفة وعمر وقال ابو يوسف يجوز الكتابة وتقسيم المائة على قيمة المكات وعلى
قيمة وصية وسقط فاصحاب الرصيف يستقط غنمه ويكون باقيا المائة لان كل ما كان اراده
اراد العقد عليه ان استثنى من العقد ويجوز الكتابة على وصيف فكذا يجوز استثنائهم
من عقد المكات لانه جهالة المستحق من عقد ربح جهالة المستثنى وجهالة المستثنى
في جهالة وصيف وفي لانه لا يمنع صحة التسمية وكذا الباقي لا يمنع صحة التسمية ولهذا ان نزل
الكتابة على العقد فلا يفتق كما ان كان تبه على قيمة الوصيف وهذا لا يمنع استثنائهم من الدنانير
الا باعتبار القنية والتسمية التسمية تقصد العقد كما بينا وكذا استثنائهم والما عرفة لان
الاستثنائهم لا يفتق بالتسمية على معنى ان كل ما يفتق بتسمية يفتق استثنائهم ومالا فلا فكا
هذه الجهة المستثناة ولا يفتق هذا عقد التسمية على ربح وكذا لان ما كان من الدنانير
بما الوصيف الذي ربحه المولى ببيع ومالك من ماله باذ رقبته المكات هو مكان تبه فبسط
لجهالة الثمن والمثمن وكذا الكتابة ولا يفتق بالثمن والوصيف على هذا الوجه كما بينا بالخصصة استثناء
ولا يفتق بصفته بصفته ويمنع به كتابة ولا يجوز التسمية عليها **قال** فان ادى المند
عقدا لانه العقد منتهى وان كان فاسدا فبعتق بالا كما قال زفر لا يفتق بالاداء
قيمة نفسه لان البذل في الكتابة الفاسدة هو القيمة فبعتق بالا كما يفتق بالاداء
ما ليس ببدل هكذا ذكره في الكافي وعراه الى المستوسط والخير وكذا ذكره في الفدية
ويؤيد بعض نسخ الصحاح وقال زفر لا يفتق بالاداء فبعتق بالا كما يفتق بالاداء وهو البذل
يوسف انه يفتق بالاداء الجهر لا يفتق بالاداء صور ويفتق بالاداء القيمة ايضا لانه هو البذل
وعن ابي حنيفة وعمر انه يفتق بالاداء الجهر الا اذا كان تبه على ثوبا فبعتق بالاداء
وقد وجد الفرق فصار تبه المولى كان تبه على مينة او ففاته لا يفتق الا في صورة التعلق
نفسا ويغني ظاهرا لانه يفتق بالاداء الجهر وكذا الفرق بين المينة والمينة والدم ان
الجهر والظن مال في الجاهل وان لم تكن له قيمة في حق المسمى فانتهى العقد وموجب
الاتفاق العتق عندا البذل المسمى وطما المينة والتمه فليس بالمال اصلا عند احد

لم يفتق العقد بها فاعتبر فيها مخف المشرط لا غير وذلك بالتعلق صريحا **قال**
وسمى في قيمته لا بد وجب عليه رد رقبته لنفسه اذا العقد وقد نخذل الرد بالتفتق
فيجب عليه رد قيمته كما في البيع الفاسد اذا اعتق المشتري المبيع او تلف في يده **قال**
ولم ينقص من المسمى وزنه عليه لانه عقد فاسد فبعتق في القيمة بالقيمة كما في البيع الفاسد
غير ان المولى لم يرض ان يفتقه باقل مما يبيع فلا ينقص منه من المسمى وزنه عليه لانه عقد فاسد
فبعتق ان نقصت قيمته على المسمى والعقد رضى بالزيادة لئلا يشترط الحرية ويزاد عليه اذا
زاد في قيمته على المسمى وفيما اذا كان تبه على قيمته بعتق بالاداء القيمة لانه هو البذل في الفاسد
ذكرها اوله كرها فامتنع اعتبار معنى العقد فيه وانما المالك في الفاسد لا يفتق بالاداء
العقد بخلاف ما اذا كان تبه على ثوب حيث لا يفتق بالاداء لا يفتق بالاداء فافتحا
لا يوقف على مراد المولى فكانت الكتابة باطلا فلا يفتق اصلا حتى لو ادى قيمته ايضا لا
يفتق الا اذا علم به قصد ياد قال ان ادبته الى ثوبا فانتهى حره فبعتق بالاداء ثوبا لانه
تعلق صريح فصار من باب الايمان ويحتمل تعلقه بالجهالة فينصده الى ما ينطق عليه
استمر الثوب والمكات تبه معا وضعت قيمته على الجهالة الفاحشة وما فيه من معنى القيمة تابع لانه
ثبتت في ضمن المعاوضة فيبطل بطلان المعاوضة فلا يفتق اصلا ولا اصل فبعتق عند
علمنا بالثبوت ان المسمى متى كان شيئا لا يفتق عموما لجهالة التفتق والجهالة الجاهل فارج
العقد لا يفتق بالاداء المسمى ولا ياد القيمة اذا لا يفتق هذا اذا لا يفتق هذا العقد اصلا لا يفتق
وجه جهالة المسمى ولا على القيمة وهذا لان عتق المكات معلق بالاداء الموصى ولكن معلق
مطلقا لا كما اذا كان المسمى لا يفتق عموما كوث لا يفتق لانه كان لا يفتق عموما تعلق
به كقيمة فانه معلومة من وجه وتصور معلومة من كل وجه عند الاداء حتى تصور معلومة
التقدم والجنس والقيمة ولهذا صير المالك في ضمان العقد وان وضاه العتق اذا قسدت التسمية
قال وضع على حيوان غير موصوف ابي وقع عقده الكتابة على حيوان اذا بين جنسه لا نوعه
وصفته كالعبد والوصيف ونسب الى الوسيط ويحتمل المولى على قوله القيمة كما يجز على قبول الشيء
لان كل واحد من القاتن اصل تسمية والقيمة المقتضى لان اصل الوسيط لا يعلم الا بها فاستويا
وقال الشافعي لا يجوز هذا العقد لان المسمى فبعتق فصار كالمولى بيسم جنسه ياد كان تبه
على اذنا وروية وكما جاء مع وكما بينا في الجاهل كونه معاوضة لا يفتق الا بتسمية البذل
ولما نادى عن ابن عمر ان جاز الكتابة على الوصيف ولا يفتق مبنية على المساخطة والمساخطة
فلا تقصد التسمية بالجهالة البسيرة في البذل كالنكاح وصار كالجهر في الاجل فانا اذا كان تبه
على الف الى القطار ونحو كالحصاة فيجوز لما ذكرنا من لاق البيع لانه مبنية على المضاربة والكتابة
وهو معاوضة مال بمال من كل وجه والكتابة معاوضة مال بغير مال لا يفتق اذا البذل
مقابل مملك الجهر ابتداء وهو ليس بمالك ويحتمل لانه وان كان معاوضة مال بالمال فبعتق بالاداء
الرقبة لكن على وجه لسقط الملك عند كون العبد لا يملك مالية نفسه فبعتق بالاداء النكاح بخلاف
ما اذا كان تبه على اذنا وحوها لا يفتق بالاداء الفاحشة فيه فلا يفتق اصلا على ما بينا وبخلاف
ما اذا كان تبه على قيمته حيث تقصد وتجن فيما القنة والفرق ان الجهالة في القيمة جهالة
في التقدم والجنس والوصف في الحال والجهالة في القيمة جهالة في الوصف دون التردد من
الجنس محقت الجهالة ولهذا لو كان تبه على قيمة عبد لا يجوز ما ذكرنا وعلى عبد يجوز ما بينا
فعلم بما ذكرنا ان جهالة الوصف لا يمنع العتق في معاوضة مال بغير مال وجهالة الجنس
منعته لا يمنع في الكل **قال** او كان تبه على ثوبا فبعتق بالاداء ثوبا وان كان تبه على ثوبا فبعتق بالاداء ثوبا
الجهالة منتقمة في حقهم كالعصير في حق المسمى تسميته اذا كان المسمى معلوما واختر
بقوله عبده الكافر عن عبده المسلم فافتق فاسدا ويجب فيه التسمية على ما بينا فانا اذا كان

المولى مستلما **قال** وإذا استلم قله فتمت الخزانة المستلم ممنوع عن تسليمه للمهر وتلكما وفي تسليمه
غير المستلمين لها وملكها إذا المولى لم ملكها قبل التسليم لكونها موصوفة في الدمة والذرة قبل التسليم
رد عين موصوفة فتكون غير مائة ورد عليها العقد فتكون ملكا من العبد وتلكما من المولى في الحال
عوضا عما في الدمة فلا يجوز في حق المستلم في غير حق التسليم للمهر فوجب المصير إلى إيجاب قيمة الخرد
لقيامها مقام المستلم وتكون الكتابة باقية على حالها بخلاف ما إذا باع ذي من ذي غير شرم
استلم الخرد مما قبل العقد حيث لعنه البيع عند بعضهم لأن العقد يقع على ما يصلح به
في الجملة في الكتابة يقع أن تكون الفدية بدلا من الجملة في الكتابة يقع أن تكون الفدية بدلا
في الجملة لا يرى أنها إذا كانت على وصية أو حقة بخلاف الكتابة في الجملة فكانت كاتبة على
الفدية ولحقا عند المولى على قبوله الفدية فإذا كان العقد على الفدية فأولى أن يقع بخلاف
البيع لأن لا يتعقد على الفدية صحا أم لا فكذا لا يقع عليها **قال** وعقد يقبضها
أي يقبض قيمة الخرد لأن الكتابة عقد مائة وثلاثة أخذ العوضا لا أخذها بوجوب سلامة
العوضا الآخر للآخر وإذا أدى الخرد عتق أيضا بقضية الكتابة فيعلق العتق بأداء الخرد في المذكور
في العقد قصاصا كالوكا في المستلم عتقه على خرافة من عتق أو فدية نفسه على ما مر
قال في الكا هكذا ذكر بعض المشايخ كالتقاضي طبر الدين الشيرازي ونجم الدين الأقطر
ونجم الدين الرحبي والنيسابوري في شرح الجاسع الصغير وفي شرح الطحاوي والترمذاشي لو
أدى الخرد لا يفتق ولو أدى الفدية لفتق لأن الكتابة انتقلت إلى الفدية ولم يبق الخرد لا
في هذا العقد لأنما يتعقد صحا على الخرد ابتداء وفي هذا السلام على قيمتها صحا على
كاه ولا يتصور بقاء صحا على الخرد بعد الاستلام لأن العقد لا يفسد بغيره صحا على
وبادأ غير المبدل لا يفتق بخلاف ما إذا كان المستلم عليه أو كاتبا لقرعده المستلم على
مخرج حيث يفتق إذا الخرد لا العقد فدية المستلم فاسلما فتفتق بأداء المبدل المشرط فبذلك
من معلق التعلق فيفتق يا عتقا ويضيق لولا فدية فتمت لأنها ليست بماله والله أعلم بالصواب

باب ما يجوز للمكاتب أن يفعله

قال للمكاتب البيع والشراء والسفر وقد لا يتفقان في المصلحة لا يتصوروا السبي من العتق
الوصول إلى بدل الكتابة ومتصور العبد منه الوصول إلى الحرية وذلك إما بجعل بالبيع والشراء
وقد لا يتفقان في المصلحة فيحتاج إلى السفر وملك البيع بالمحاباة لا نه من عتق
التجارة بحلول ذلك أهلها لا السابحة واستقبالا بالقلوب الناس في نكث معاملته فكثر شرو
ونصرته كلها فيحصل إلى مقصوده في أدي ملة وقد عاي في مقصوده ليزج في أحادي
قال وإن شرط الاحتج من المصروف هذا مستعمل بما قبله أي أنه ليس وأن
المولى عليه الاحتج من المبدل لأن هذا الشرط مخالف لمقتضى عقد الكتابة لأن مقتضاه
مال كية اليد والاحتج عليه أخذ وتخصيل الما لياي وفيه شأ وحلك بأن تصرف كلف ما شاء
وسفره بغيره لا في التخصيل مختلف باختلاف الأوقات والأماكن خصوصا في السفر
فانه منطقتة التخصيل ومنطقتة الريح قال الله تعالى فاحرول يضر تون في الارض يبتغون
من فضل الله فكل شرط يمنعه من ذلك فهو خلاف موجز العقد ومقصوده فيستطل
هو دون العقد لأن الكتابة تتشبه البيع من حيث أنها تحتل الفسخ قبل المبدل
وتشبه النكاح من حيث أنها لا تحتل الفسخ قبل المبدل ولا يملك مال في حق المولى
ومبادله ماله ماله في حق المولى ومبادله ماله في حق العبد فوفور عليها ما خطها

فليسبه

فليسبه بالبيع من حيث أنها تحتل الفسخ قبل المبدل ولا يملك مال في حق المولى ومبادله ماله في حق العبد فوفور عليها ما خطها
لا تحتل الفسخ قبل المبدل ولا يملك مال في حق المولى ومبادله ماله في حق العبد فوفور عليها ما خطها
الفاصل إذا كان في حلية العقد وهو أن تكون مائة في المبدل مثل أن يشترط خدمته
أو يكاتبه على خرد وفيه ترو وتشتبه بها بالشكح لا يتطل بما خالم تتكدر في حلية العقد كاعتلاله
الاخرج من المبدل ولا يبيع بالتشبه ويخول ذلك ولأن الكتابة لا يجوز أن يكون العبد تشبه
الاعتاق وهذا الشرط تحتل حلية العقد فاعتقا اعتقا في هذا الشرط والاعتاق
لا يتطل بالشروط كما إذا عتق عتقا على أنه سبابة تكون الشرط باطلا والاعتاق صحيح
قال ويروج لئلا يمتد من باب الاكتساب لأنه لا يملك المهر ولا يتفق نفعها عن
نفسه وقد أطلق له باب الاكتساب فذلك لأنه لا يملك المهر ولا يتفق نفعها عن نفسه
وقد أطلق له باب الاكتساب لأنه لا يملك المهر ولا يتفق نفعها عن نفسه وقد أطلق له باب
فذلك من وجه بخلاف تزويج المكاتبه نفسها حيث لا يجوز لها وأن كان فيه اكتساب لأن
ملك المولى باق فيها فيمتنع من الاستغناء بعتقها وفيه يعييبها وربما يخرج فسخ هذا العتق
فكون على المولى ضرورة والموتن مقصودا أيضا تزويج نفسها المالك وأما هو الخصية
والاعتاق بخلاف تزويج أمته فان المقصود منه كسب المال فيجوز لها كما يجوز للاب
والوصى بخلاف العتق المأذون له في التجارة والمضاربة والشراء لا نعلم لا يملكون إلا ما يبيعون
من باب التجارة والتزويج ليس منه فلا يكون **قال** وكاتبه عليه وقاله زفر والشافعي
ليس له أن يكاتبه عتقه لأنه لا يملك العتق وهو ليس له أن يفتق على ماله وكذا العتق
لا يتفق من مثله ولحقا لا يجوز له أن يملك ولا يفتق من مثله ولحقا لا يجوز له أن يملك
عتقا اكتساب الما فذلك كما ملك البيع وربما تكون الكتابة نفع من البيع أما البيع من المملك
نفسه والكتابة لا تملكه إلا بعد وفصوله اليك اليك ولحقا ملكه الاب وصية وهو لم
ملكه إلا في عتق العتق بفتق مثله فاما ملكه على أن الكتابة العتق بفتق مثله
فاما ملكه على أن الكتابة بيع من نفس العتق وقد بينا أنه قد يكون نفع من البيع لغير
فإذا جاز البيع فأولى أن يجوز الكتابة بخلاف ما استشهدنا به من المسائل لأنها لو جازت
لما زلت على أن العقد يتفق مثله إذا طردت ليجازها إلا هو بخلاف الاعتاق على
ماله لأنه يوجب لغير الحرية مقصودا للمالك وهو لا يقدر على ذلك ولأن فدية المملك
عن العتق يدبر في ذمة المالك ولا يملكه ولأن العتق لا يتفق ما هو مثله والاعتاق على
مال فوق الكتابة فأولى المملكه وكذا لا يملك يعلق العتق بأداء المالك لأن فدية ثبات
الحرية مقصودا ولأن فوق الكتابة لا يرى أنه لا يقبل القرض والكتابة تقبله فلا
ملكه وليس له أن يكاتب والدية ولا ولد ولا نهم وحلوا في كتابته بغيره والمكاتب لا يكاتب
ولا نهم عتق المملوكين المولى حتى لا يجوز له بيعهم ويتفق عتق المولى فيهم **قال**
والولا له أن يبيع بعتق عتق عتق المالك بكتاب الأول وهو أصل المولى عتق الثاني وكان
الأول لأن الولاء من عتق ومعتقته المكاتب الأول وهو أصل المولى عتق الثاني وكان
ملكه تاما فنه عند ذلك ففتق لولا له ضرور **قال** والاشياء أي أن لم يرد
المكاتب الثاني الما إلى المكاتب الأول بعد عتق الأول بل إذا قلنا أن عتق كان الولاء
للمالك المكاتب الأول لا تتردد من رجل المكاتب معتق العتق أمه لئلا الاعتاق فظلمه
نه اقرب الناس إليه وهو مولا كما إذا اشترى العتق الما ذون له شيئا فانه لا يملكه لعدم الأهلية
دخلفه في مولا لا لما قرب الناس إليه وهذا لأن فدية مملك ولعتقته ضرب اشياء
أن نفسه قد لا يستغناء من نفسه من جعل المكاتب كاتبا يبيع عن مولا وفعل الثاني
ينتقل إلى الأصل فتكون كاتبا معتقته لأن فعلنا ببيع منتقلا إليه فتكون لولا له ولوا دي

الاول بعد ذلك لا نستعمل الولاء المولوية جعل متعلقا بالاولاد لا يتحول عن الحق
الى غير جلاله والولاية له الجارية فان مولى الجارية هذا لا يمتنع بمبا شدة
تسببا باعتبار اطلاق الاصل وهو الام والاصل ان الحكم لا يمتنع من المتسبب الا عند
تعدنا الاضافة الى العلة والتعلق عند عدم علق الا ب فاذا علقنا العلة بغيره وقع فيقول
الولاء في قول **قال** لا التزوج ببلاد اذ لا ياتي لملك التزوج بغير اذن مولاه لان فيه
تغيب نفسه لما قد من تسفل فتمت بالمهر والتفقة ولم يطل الى الا عتق نفسه الى حصول مقصود
وهو كل عقد فيه اكتساب المال ويحقق ما ليس فيه فبقا على المهر وحكمه فيه الحكم العبد المهر عليه
بجلاء تزوج استتلا في اكتساب ماله على ما ينشأ وبذلك التزوج بان لا يولي ان المهر لا يملكه
ملكه باق فيه فانه يتاخر لا غير المهر وجه عن ملك المولى ولتكون ملكه في الرقبة **قال**
والهبة والتصدق في الاكسب لا يمتنع ولا يمتنع وهو ليس من اهل الا ان التمس منه من ضرورات
النجاة او لا بعد بد من ضيقه واعان لا يمتنع عليه المهر من وجه من ضرورات النجاة
فيملك لان من ملك شيئا ملك ما هو من ضروراته وتاخر ولا يمتنع بغيره لا يمتنع ابتداء فلا يملكه
قال لا التملك والاقراض لانها تبيع بغيره وليس من ضرورات النجاة ولا من
باب الاكسب فلا يملكه ولا فرق في الكفالة بين ان يكون بالامر او بغير الامر لان الكل تبيع
قال واعناق عبيد ولو بالبيع وتبع نفسه من لا يمتنع باقيل لا عناق لان العتق
لا تنصرا لمن المالك والمالك لا يملك الرقبة فلا تنفع عتقه ولو على مال لان فيه
استقام الملك عن العبد بمقتضى ما لا يمتنع من العتق فلا يكون من باب الاكسب بملك
تزوج عتقه وكذا لا يملك له لا يمتنع بغيره وتقتضى المصلحة لكونه وقدره بغيره وينع العبد من
نفسه عتقا على ما يتبناه في الكفالة فلا يملكه **قال** وتزوج عتقه على ملك تزوج
عتقه وكذا لا يملك له لا يمتنع بغيره وتقتضى المصلحة لكونه غلاما بغيره بالمهر وكسبه بالفتنة
وليس من باب الاكسب بغيره في شئ بخلاف تزوج الامه على ما يتبناه **قال** والاب والوصي
فدقيق الصغار كالمالك ولا يملك مضارب وشرك شيئا منه لان الاب والوصي ملكان الا انهما
كالمالك فيملك ما ملكه المالك من تزوج الامه وكما يملك المملوك الصغير والمضارب وشركي
العناق والمفاد منه لا يملكه الا العتق والتزوج والكفاية لئلا يمتنع منها وهذا لان النجاة
منها ولي المالك بالمال والبضع ليس بالمال وكذا الكفاية لان المال متبادل تلك الحجة الحاد وهو
ليس بالمال فلا يملكه بخلاف الاجارة فانها مبادلة المال بالمال ولهذا لا يمتنع فيها الحيوان
منها في الذمة بدلا عن المساقع ولولا انها مال لئلا يمتنع وكذا المساقع بغيرها ولو لا انها مال
لما تمت لان الله تعالى شرع ابتعا النكاح بالمال لقول تعالى ان تدينوا باموالكم ولم يشرع
بغير المال ثم الاصل فيه ان من كان نكاحه عامما في النجاة وغيره فملك تزوج الامه والكفاية
كالا ب والوصي والجد والمالك قالوا في كل من كان نكاحه خاصا في النجاة كالمضارب
والشركي والمفاد ان له لا يملك تزوج الامه ولا الكفاية عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
ملكون تزوج الامه لان منفعة على ما يتبناه وجوابه انه ليس من باب النجاة على ما يتبناه
فلا يملكونه وجعل في النهاية شره كالمالك وجعله في الكفاية كالمفاد وله في النجاة
ولكل وجه وجعله كالمفاد وان استبد بالفتنة **قال** ولما شترى اياه او ابنته كانت عليه
لان المالك من اهل ان يكا ب وان لم تكن اهل للعق فيجعل مكا تبنا معه فحققت المصلحة
تعدرا لكان وهذه الالة المكا تب ليس بملك رقيقة والعق حقيق بين ملك الرقيقة لقوله عليه
السلام لا عتق في ملك ابن اذ قد انقضى الاعتاق وصار مكا تبنا مثله للتدريج خلاف
الحرقه بملك الرقيقة ولا تخذله حقه فتعق عليه سواء كان اهلا للاعتاق بان كان بالغ
عاقلا او كان صغيرا او مجنون لان هذه الصلته وفي العتق يجب حق العتد فلا يختلف بين

ان يكون مكلنا ولم تكن لتفقه الزوجات والا قارب ثم ذكر الاب والابن هنا وقع اتفاقا ولا
يختص هذا الحكم بما بل جميع من له قرابة الولاد بدخولهم في كفايته بغيره واوقاهم دخولا
الولد المولود في الكفاية يكون حكمه حكم ابنته حتى اذا مات ابيهم ولم يترك وقاسن على عموم
ابيه والولد المشترى بدل الكفاية خلا والاراد في الرق والوالدان مردان في الرق كالمات ولا
مرديان حالا ولا موحلا وانما كان كذلك لان الولد المولود في الكفاية يتبعه ما يتبعه الملك
والبضعة الثابتة حقيقته وقت العتق والولد المشترى يتبعه ما يتبعه الملك والبضعة
بينهما الثابتة حقيقته وقت العتق والولد المشترى يتبعه ما يتبعه الملك والبضعة
لا بقصة بينهما حقيقته بعد الا عتق والوالدان يتبعهما ما يتبعهما الملك لا باعتبار البضعة
فانها ليستا ببعض لهما فاختلفت الاحكام لذلك **قال** ولو اياه ويخ لا ابي لوانته
اياه او غيرهما غير الولاد لا يكا ب عليه وهذا عند ابي حنيفة وقالوا يكا ب عليه لان
يجوب الصلته لشدة القرابة المحرسة للنكاح ولهذا يمتنع على المهر كل ذي رحم محرم منه ويجب
تفقههم عليه ولا يرجع فيما وهبه لهم ولا يقطع به اذا سرق منهم المهر ذلك من الاحكام المختصة
بم. وكذا هذا الحكم ولا يمتنع حقيقته ومما لا يمتنع ان المكا تب كسبه في الرقبة لو لم يوجد ما ينفذ
وهو الرق ولهذا لو اشتري امرأته لا يمتنع نكاحه ويجوز دفع الزكاة اليه ولو وجد كغيره
ان الكسب يكفي للصله في الولاد لا لغيره ان العتق على الكسب مخاطب بتفقه الوالد والولد ولا
يكفي في غيرهما حتى لا مخاطب الا ب يتفقه احميه الا اذا كانت موسرا والدخول في الكفاية بطرق
الصله فيجوز العتق بملكه ولا يمتنع قدره لتبناه بغيره حتى يمتنع الاحكام كحل
الحليلة وجزايات الغنم من الجارية وقبول الشهادة ودفع الزكاة اليه ولشبهه الولاد
في حق حرمة المشاهدة وحرمة النكاح بينه وبينه من النكاح فالحقناها بالامر
في العتق وبقي الاعمال في الكفاية توفيرا على التبيين حفظها والعمل على هذا الوجه اولى من العمل
على المسه لان العتق استرخ نفقوا من الكفاية فان احدا لم يكن اذا اعتق بغيره ليس
للاخر ان يبطله ولو كان له ان يبطله **قال** ولما شترى اياه او ابنته
لم يجز بيعها ابي لو اشترى المكا تب ام ولد مع ولده منها لم يجز له بيعها لان الولد لما دخل
في كفاية امنع بغيره لما ذكرنا فتبعية امه فيه فامتنع بيعها لا يمتنع له قال عليه السلام
اعتقها ولدها ولا يخل بكم بغيره حتى لا يمتنع بغيره ولم يمتنع النكاح لان لم يملكها فجاز له
ان يملكها ملك النكاح وكذا المكا تبية اذا اشترى زوجها بغيرها بغيرها لان تبنيها كيف ما كان
لان الحرمة لم تنبت من جنتها على ما يتبناه من قبل ولو ملكها بغيره والولد جاز له بيعها عند ابي
حنيفة وقالوا ليس له ان يبيعها لانها ام ولد له فصار كالحرا اذا اشترى ام ولد وحدها بغيره
ولا يمتنع ان القياس ان يجز بيعها وان كان معها الولد لان كسبه المكا تب موقوف بين
ان يودي فمتفرقه وبما يمتنع بغيره بغيره المولود فلا يمتنع في مال لا يمتنع في النفس وهو موصية
الولد اذ لو تعلق به لكان كسب المكا تب غير محتمل للفسخ او كان الاستيلاء محتملا للفسخ
فينفسخ بالتساق المكا تب بغيره بغيره المولود جعل الشئ الذي هو غير قابل للفسخ من جعله
ما قبل الفسخ بطرق التبعية وذلك لا يجوز لان الذي لا يقبل الفسخ اقوم فلا يكون تبعا
لما هو دونه وما المكا تب موقوف فلا يجوز ان يتعلق به ما لا يمتنع الفسخ الا انه يمتنع
بيعهما تبعا لولدها متبر وما تبناه تبعا لثبته ليشرب الممتنع ولم يثبت به وولد الولد لئلا
ابتدا والقياس بنفسه **قال** وان ولد له من امه ولد يكا ب عليه وكسبه له انه
بالدخول ثبت نسبته منه فيمتنع في المكا تب على ما يتبناه وكان كسب الولد المكا تب لانه
في حكم مملوك فكان كسبه له كما كان قبل الدخول اذ لا يمتنع بالدخول اختصاصه وكذا الولد

بالدعوى اختصاصه وكذا لو ولدت المكاتبية ولما دخل الولد كلاً بينهما لان الولد
المولود ليس يدعي التبعات الشرعية الثابتة فالام كالنديم والاسنيلاد
والحرية والمملكة فاذا سري اليه صار حكمه حكم امه فكانت هي احق به وبكسبته لانه جبرها
وقد انقطع حق المولى عنه **قال** وان زوج امته من عبده وكل بينهما فولدت
دخل في كلاً بينهما وكسبته لخاله لان الولد يتبع الام نية الاوصاف الحكيمة فكان مكاتباً تبعاً
لخاله فكانت احق بكسبه من الاب لانه لا ملك له عليها حتى يسري الى الولد وقد انقطع
به المولى عنها بالعقد فكانت ولدها فكانت هي احق به لانه جبرها وقضاء كنفها فيه
نظير المسيلة الاولى ولو قتل هذا الولد تكون قيمته للم دون الاب لما ذكرنا انها
اخر به بخلافه اذا قتلا الكفاية عن اقتسما وعن ولدها صغير قتل الولد حيث
تكون قيمته بينهما ولا تكون الام احق به لان دخول في الكفاية هنا بالقبول عنه
والقبول وجد منهما فبينهما فلا يكون احد هما اولى به من الاخر وقيل ان فيه
لم يدخل بالقبول وانما دخل بحجج النسخة وفيها الام اولى عليا ما بيننا **قال**
مكاتبات او ما دون نكاح باذن حق بحجج زعمها فولدت فاستخفت فولد لها عبد يعنى
لوزوج مكاتب او عبد ما دون ذلك في التجارة امراة زعمت انها حرة باذن مولاه فولدت
منه ثمة استخفت فالولد رفق فليس له ان ياخذ بالعتقة وهذا عندنا في حقيقته واجبا
وقال محمد ولدها حرة بالعتقة يعطونها المستحق في الحال اذا كان التزوج باذن المولى وان
كان غير اذنه يعطونها بعد العتق ثم يرجع هو بما ضمنه من قيمة المولد على الامة المستحقة
بعد العتق ان كان نسيه في القارة له وكذا اذا عن عبد او ما دون له في التجارة او مكاتب
رجع عليه بعد العتق لا ثم ليس من باب التجارة فلا ينفذ في حق مولاه الفار وان عنه حرة
رجع عليه بعد الحرية ولو كان مكاتباً وكذا حكم التزوج ومكاتب العتق يثبت بالتزوج دون الخيار
بالمهر على ما عرفت في موضعه وكذا حكم التزوج ومكاتب العتق يثبت بالتزوج دون الخيار
بانهما حرة لحداده بينهما رغبة في حرية الا ولا فمعتها على قولها فلم يحصل لها قضاء
معتق ولا كالحرق كون اقله احراراً بالنية فكما للمعتق رغبة في الحرية ولها ان مولود
بينه رقيقين فتكون وقتها ام الولد تتبع الام في الرق والحرية وتركها هذا في الجراح
الصحة بدعى الله عنهم والعتق ليس فيه معنى التحرر لان حق المولى وهو المستحق في
الحريته ينفذ في حرة واجبة في الحال وفي العتق بقتل متاخنة الى ما بعد العتق فتحررها
الاتفاق لعنة ام المسافاة **قال** وكذا ذكرنا وانما هذا مشكل حقا فانه في العتق الزم
سبب اذ فيه المولى يظهر في حق المولى ويطلب به الحال والموضوع هنا مذكور فيما
اذا كان باذن المولى وانما المستقيم هذا اذا كان التزوج غير اذنه المولى لا يظن بالدين
فيه في حق المولى فانه يلزم المهر ولا قيمة الولد في الحال وكسبه المسيلة التي هي علي
هذه المسيلة بعد العتق **قال** وان وطى امته لغيره فاسد وقته فالعتق
في المكاتب اعم من المكاتب المكاتب امه شدا فاسد فوطيها ثم ردها حكم العتق على
البائع وجب عليه العتق في حال الكفاية قبل العتق وكذلك العتق المارة دون لغير التجارة
لان هذا من باب التجارة فان التصرف يقع على حثانان ويقع فاسداً اخرى والكفاية
والاذن ينظران البيع والشراء بغيرهما فكان ما دون قتلها لا لتوكيلها فيطهر في
حقوقها وحدها به في الحال **قال** فلونك اخذ به مد عتق اى لوزوج المكاتب المراء
غير اذنه مولاه فوطيها يؤخذ بالعتق بعد العتق وكذلك المارة دون لغير التجارة لان التزوج
ليس من الاكتساب ولا من باب التجارة فلا يسطر الاذن بالتجارة ولا المكاتب كالكفاية

٦٩٩
ولا يظهر في حق الموطأ فلا يواحد به في الحال بخلاف الفصل الاول وهو ما اذا وطيا يحكم الشرع
الفاصل لان الادان بالتجارة او الكفاية متساوية في الشرع الفاسد على ما بينا فكونه موطأ في حق
الموتى وبخلاف ما اذا اشترى ثيابا فوطئها ثم استخففت حيث يواحد بالعتق في الحال لا من توابع
التجارة فيمننا ولد الادان وهذا لان المثل لا يسلم على كل من جلى عيوانا سمعنا وكان هذا العن
من توابعها لانه لو لا المثل لما وجب وانما كان يجب المثل وما يكون لمسيب الشر يكون من صفات التجارة
وما ترتب عليه حكم صفات التجارة وانما كان يجب المثل بالبيع مال الاتري ان العارية والمعدية البسرة
لما كانت من توابع التجارة المتخففة بالتجارة حتى صار العتق ماء وفاله فيها ونفنا ولهذا الادان تنقله
في التجارة وان كانت في غير وقتها وترعا في وقتها فيه وجب العتق باعتبار حصة النكاح وذلك
لبيس من التجارة في شيء ولا من الكتب فيلينا وله الادان فلا عقد الكتابة فينا خرمنا وجب
فيه الى ما بعد العتق لعدم ولاية التزاع بهذا الطريق بغير ادان المولى والله اعلم
فصل في ولدته من مكاتب من سيدها مضت على كفايتها او عجزت و
ام ولد ولا يها المولود من مولاها صادت ام ولد له فسلطانها حرة عتقه ببدل وفي الكتاب
واجله بغير بدل وفي مومنية المولود قصدا لانتهاسات ولست ولد هاننا بالذوق ولا يحتاج
الى نصده تعالينا مملوكة له رقتة بخلاف ما اذا ادعى ولد جاريته ملكا تنه حيث لا ثبت النسب
من المولى الا شقيد حق الملكا تنه لا يلا ملك له حقيقة في ملك الملكا تنه وانما له حق الملك
فيحتاج فيه الى تسليمها بقصد بقها بخلاف ما اذا ادعى والمجارية اية حيث ثبتت نسبته محمد
الذوق ولا يحتاج فيها الى نصده الا بالبر لا لان له ان يملك ما له وله الحال فيتملكها قبل الاستيلاء
شرطه على ما بيناه في النكاح فلا حاجة الى نصده بقه والولد حر لان المولى يملك اعتناق اولاد
لانهم مكاتبون عليها ولا يملك بيعهم قصدا لحرمتهم كحكمها واذا مضت على الكفاية اخذت عتقها
من سيدها ما كونهما حصصا بنفسها والكتابا واذا مات المولى عتقت بالاستيلاء وسقط عنها
ماله الكفاية لانها مال المومنة اليه لا لتسلم لها نفسها بقا لمتة بحجة الكتابة فاذا سلط
لها بجهة اخرى لم يرض بقتلها له ولو دونه مجانا فلا يجب عليها وان ماتت وترك مال لا يودي كالم
منه وما يخرى ميراثا لولدها المومنة عتقها في اخر جز من حياتها وان لم يترك مالا ولا شعاعية على
هذا الولد لانه حر وان ولدته والاخر لم يثبت نسبته منه من غير ذوق حرمة وطئها عليه وولد
ام المولى اما ثبتت نسبته من غير ذوق اذ لم يحضر على المولى وطئها وان خرم فلا يلزمه حتى اذا خرجت
نفسها وولدت بعد ذلك في ذلك ملك العلوق بعد التفريق ثبتت نسبته من غير ذوق الا اذا
نفاه صبر على كسبها ولاد امهات الاولاد ولولم يدع الولد الثاني وماتت من غير وفاسح هذا
الولد في ذلك الكتاب لانه مكاتب يتطاله ولومات المولى بعد ذلك عتق ويطلق عنه التساوية
لان غير له ام الولد اذ هو ولدها فينبغيها **فصل في** وان كان قبا ام ولد او مد بق صح لان ملكه
ثابت على واحد منهما وان كانت ام الولد غير مستقومة عند ابي حقيقة وعقد الكفاية يدر لانه
على المملوك الحاكمة الى التوصل الى ملك اليد والمكاتب في الحال والى المدة في المال وام الولد
في هذا كغيرها لانها مملوكة بيدا ورفقة في تحقق حكم الكفاية فيها فيملكه مملكه المكاتب
في الحال والمال وكتبها المولى فتصغر من ثبات هذه المالكية لها باليد لان ملكه فيها محترم
وان لم يكن مستقوما عند ابي حقيقة في اخر احد المومنة عتقها قصاص **فصل في** وعققت
بجانا بموت ابي عتقت بموت المولى من غير شيء يلزمها وسقط عنها بيدا الكفاية لانها عتقت
لسبب امومية الولد فيتحكم الاستيلاء بعد الكفاية لعدم التناهي بينهما ومن حكمه
عتقها بموت المولى مجانا وكيسلم لها الاولاد والا كسباب لانها عتقت ومكاتبية ومملكها
منع من ثبوت ملك الغير فيه فصلا كما اذا اعتقها المولى في حال حياته ولا ان انفسخت الكتابة
في حقها بقتل بعض الاولاد والا كسباب لان النسخ النسخ لها والنظر لها بقا الكفاية يقيم

قال عبد الله اذن احد هذا لصاحبه خطما لى ونفيع بدل الكتابة فكانت وقته
بعضه فجزر بالمقبوض للقباض وهذا عند اى حقيقته رضى الله عنه وقال هو ملكا ببيتها فاحل
ان الكتابة تجزى عنه وعندها لا تجزى واصلة الخلاق في الاعتاق هل تجزى ام لا
لان الكتابة شبيهة من شبيهة في تقييد الحرية في الحال يد او في المال رغبة فيقتصر على
نصيبه عنه وقائمة الاذن بالكتابة لا تكون له حق الفسخ كما تكون له اذ لم ياذن
وقال اذن انما بالقبض ان ينفذ حقه فيما قبض بل يختص به القابض لا اذنه بالقبض
اذن للعبد بالاداء اليه فكون متبرعا بنصيبه على الملكا بقبضه الملكا بقبضه
به فاقا فضى به ذنبه اختص به القابض ولم يكن له كذا كذا الوديعة اذ اذن للموقع بقضائه
من الوديعة ففضى لم يبق له كذا كذا الوديعة عليه سبيل كذا اذ اذنا قبل الاداء
فيقع به ذنبه لا يبرح لم يبرح فبعضه فاما قلنا ذلك لان الملكا بقبضه لا يستحق
فيما اخذ لكون نصيبه ملكا بقبضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه
كسبه له فاذا اذن للمكان يبرح به يبرح به يبرح به يبرح به يبرح به يبرح به
للقابض وان يجزى الملكا بقبضه ولا يبرح الا اذنه وان لم يحصل مقصوده وهو الحرية لان
المتبرع عليه هذا العبد ولو رجع لم يرجع به على العبد والمولى لا يستوجب على مقصوده
وهو الحرية لان الملكا بقبضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه
منه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه
محل صالح لم يبرح به يبرح به يبرح به يبرح به يبرح به يبرح به يبرح به يبرح به
من كسبه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه
يعين به وفي الاول بالمنا فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه
لا يعتبر من الثلث بل سبعة من جميع المال بخلاف الفدية وعندها الكتابة لا يجزى
فكون الاذن بكتابة نصيبه اذنا بكتابة كله فاقا كما تبين صا ركة ملكا بقبضه
نصيبه بالاصالة ونصيبه بشركة بالوكالة فكون ملكا بقبضه ملكا بقبضه ملكا بقبضه
بينهما والمقبوض بينهما قبل الجز وبعده ولو كان بقبضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه
عنده وعندها صا ركة ملكا بقبضه ملكا بقبضه ملكا بقبضه ملكا بقبضه ملكا بقبضه
الكتابة فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه
لا ضرر فيه اذ لا يخرج نصيبه من يدك ولا يولد الى ذلك وخلاف العتق ونعلق
عتقه بالشرط حيث لا يفسخ لا يفسخ لا يفسخ لا يفسخ لا يفسخ لا يفسخ لا يفسخ لا يفسخ
خاصة عند اى حقيقته لان العتق تجزى عنه وللمساكن ان يخذل من الذي كاتب
نصف ما اخذ من بدل الكتابة لا يكتسب عتق مستتر بقبضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه
لم يرجع على الملكا بقبضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه
فقط بالقبض ورجع على الملكا بقبضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه
الا نصفه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه
موسرا والا فكل العتق لو اعتقه وله ان يخذل نصف ما يخذل من الاكساب لانه كسبه
عند مستتر ولو كان بقبضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه
اما عند فظا بقبضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه
عنده فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه
كان فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه
عتق نصيب كل واحد منهما فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه
لها عندهم وان قدما احدهما صا ركة بقبضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه

نصيبه صا ركة بقبضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه
والاعتاق ان كان بقبضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه
في بعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه
وفي الاعتاق ان كان بقبضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه
باغضا فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه
والسببية والعتق والاختلاف في قبضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه
شريكه به ولا يعتق حتى لو كان بقبضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه
احدهما فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه
فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه
صح وعندها بقبضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه
عند اى يوسف وعندها بقبضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه
الولد الاخير من الاخر ولا تكون له بالقبضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه
على الاختلاف في قبضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه
بالاجماع لا يستعمل فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه
صحت دعوته لا يثبت له فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه
له ولم يملك نصيبه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه
وصارت كلها له وله لانا لا يستعمل فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه
نصير كلها له وله المستولة لا يملك الكيل بالقبضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه
الكتابة فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه
حق التملك وفي الاعتاق بقبضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه
يجوز عتقه عن الكتابة فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه
نصيبه لا يملك بقبضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه
فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه
فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه
كالمدة بقبضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه
المستركة فاذا جازت بقبضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه
ولبثت نصيبه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه
لان المقنض التملك قائم والمنا من الكيل الكتابة فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه
كالبيع بشرط الخيار للمبايع اذا سقط الخيار ثبت الملك به من وقت وجوده فبعضه
نصف قيمته لانه يملك نصيبه لتكامل الاستيلاء ونصف عتقه فبعضه فبعضه فبعضه
لان الاخر من المعتبر ولا يملك بقبضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه
لا يملك له فيها ولو لم يفسد ومات بالنصف منه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه
العتق فانها دفع العتق الى الملكا بقبضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه
رده الى المولى لانه طهره فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه
لا يستعمل لان الكتابة لقسمة فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه
صادق ام وكذا غير فلا يثبت نسب الولد منه ولا يكون حرا بالنسبة ولزمت كل المهر لا يوطى
دار السلام لا تلوع من الضمان الحائرا فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه
قال ابو منصور المازني اذ يثبت الكتابة عند صا ركة ملكا بقبضه فبعضه فبعضه
بدل الكتابة لا يثبت العتق فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه فبعضه

عبيدا قبل الفتيان فانه يستبعد بالتبعية وحده بغيره لا عليه ذلك وهذا لان الكفاية يتم
بغيره المولد البذل فاما بقية لا يتم فيفسد من قبله فانه اذا كانت عروضة كالسنة المتأخر
بالتبعية بالعبودية قبل الفتيان قلنا العقد كبد العقد صار فيه فصار هذا ففسد بغير
الفتيانه فلا بد من الفضا او الرضا **قال** وعاد احكام الرق اي اذا جاز عاد الى احكام
الرق لان الكفاية قد انقضت وفك الجواز لا يحل الكفاية فلا يفسد بغيره العقد **قال**
وما يوجب الكفاية لا يفسد بغيره ان كسب عبده اذ هو كانه موقوف على المولى وعلى المولى على نفسه
الا اذا كان له وعلى نفسه كانه المولى وقيل يفسد الجواز له ولا يفسد **قال** وان مات
وله مال لم يفسد وتودع ماله وماله وماله بمقتضى الجواز فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
وما يفسد ماله فهو ميراث له ولا يفسد وهو قول ابن سفيان وهو قولنا في الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
بغيره الكفاية عروضة وموت عبده وماله ماله وماله بمقتضى الجواز فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
لخصم قبل الفتيان بالامان وقد تقدم ان الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
الموت او بغيره مقتضى الجواز لا يفسد بغيره الا في الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
شرطه لان الثاني لان الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
المالكية وهو لا يفسد بغيره الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
عاقده والعقد يفسد بغيره الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
بعد الموت والعقد لا يفسد بغيره الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
نفسه ولو قال لعبدك انت حر بعد موتك لا يفسد ولا الى الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
الحال بعد ان يفسد بغيره الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
قبل شرطه وهو لا يفسد بغيره الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
ففسد بغيره الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
وهو المولى ولا يفسد بغيره الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
بين العاقدين اذا جاز بقا العقد بعد موتهم فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
الولي المأخوذ الى الولي وغيره جاز ان يفسد بغيره الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
الحرية بل اوله لان الذي استحققه المولى قبله ليس بغيره الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
البذل بغيره الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
ولا الميراث المالكية من الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
للغير فاذا بقى الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
لحاجته حتى وجب له كونه مولا فكل ما هنا ايضا بغيره الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
من التفرع بما لا يتصلح كالا ولاد ولها هم او يقول الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
مكاسبه وبها تم كونه من اذا الكفاية ففسد بغيره الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
لنفسه فوق حكمه المولى وما ذكر من التفرع قلنا انه يفسد بغيره الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
حيا قابلا للعقد كما بقى المولى حيا ماله ماله بمقتضى الجواز فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
ما يحتاج اليه من امواله لتجهيزه وقضاؤه بينه وبينه ومقتضى الجواز فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
في اخرج من اجرائه امواله لان سبب الا كما موجود قبل الموت من مقتضى الجواز فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
او اخلد كانه يفسد بغيره الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
قلنا انفسه كانه قد التناهي مضاعف الى الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
في صلبه فانه قيل ان نصيبه ثم اصلا به صار ماله كانه حيا بغيره الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
لما في السبب والماله كانه بغيره الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
المالك من حيا الامكان وهو اخرج من اجرائه امواله فانه بغيره الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف

ن

جزء من اجرائها ومفق ولها وهذا استحقاق وعند من يتصل الكفاية ولا يفسد بغيره الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
وهو الميراث لان الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
بغيره الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
العقد بغيره الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
تركه ولما استحقاق الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
لا يفسد بغيره الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
اعتناقه كما يجوز اعتناقه الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
ولا يفسد بغيره الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
والمرتب بغيره الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
وقت الكفاية وكان ينبغي ان يبيع بغيره الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
ساعة صار كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
فيه حل في حكمه وليس في حكمه الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
امته ينبغي ان يفسد بغيره الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
وترك وفاء ورثته لا يفسد بغيره الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
فينبغي له بغيره الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
وكذا لو كان هو واثم كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
حكم بغيره الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
مصارحهم من اخرج من اجرائه امواله فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
معه بغيره الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
والدراهم والدراهم بغيره الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
كما يفسد بغيره الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
بما تبنته بغيره الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
الامر وموالي الاب بغيره الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
على العاقلة بغيره الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
موالي الام لان الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
فكانت حبايته عليهم فاقا ففني بها المقاضي عليهم كما في القضا بغيره الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
الكفاية على حالها فاذا افي بغيره الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
الاب فيبخر اليه ولا يفسد بغيره الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
انما تم من قوم الاب حيا فلو افسد الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
الشسب اليه فكل الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
الام ان المحصومة وفقت في الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
الام الا انما تم من ابائهم من ابائهم فلو افسد الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
من جانبهم بالام او فرق الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
لانه قد يقضي بغيره الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
نفسه الكفاية اذ لا يمكن ان يفسد بغيره الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
الكفاية فاقا صار اخرج من اجرائه امواله فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
فلا يفسد بغيره الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
به الكفاية ولا يفسد بغيره الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف
واما اموال الامان وفاء لا يفسد بغيره الميراث فيكون كانه موقوف على المولى فيكون كانه موقوف

بنته فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم نصف ماله لبنته وكشفه لآخر لبنت خمر ولا بها احتسبه
حكما فترثه كالرجل ولو اعنته في دار الحرب وخلاؤه لا ولا له عليه حتى اذا خرجنا اليها منسليين لا يري
وعندنا به يوسف بنيت له الولد ونرثه ذكره في الكايج ولو ادعى المكاتب بعد موت المولى فيعتق
فولاؤه للمولى فكأنه لم يولد له كذا في الاموال بالارث وكذا في العتق الموقوف بعنته
او بشرائه واعتق الموقوف بعد موته لا ينتقل فعتق الموقوف لغيره وكذا في ماله من ماله
اولاده بعد موته وتكون ولاهم له **قال** في شرط المتبعية لغيره لو اعتق المولى عبده
وشرط الا يترثه في الشرط لغيره لكونه مالا للمالك المقتضى ان لا يترثه اذا شرط ان لا يترث
ولو اعتق كالملا من زوجها العتق لا ينتقل ولا الحمل من مولى الام الا بالارث لا ينتقل عنه
وعتقت امه مقتضوا فكذا هو مقتضى مقتضوا لان جيرة الام والمولى او وقع الاعتاق على جميع
اجزائها مقتضوا فكأنه لم يولد له ولا ينتقل من المقتضى لقوله صلى الله عليه وسلم الولد
لمن اعتق وانما يعرف كونه الحمل موجودا عند العتق فان لم يولد لا قبل من ستة اشهر ولا بعد من ستة
اشهر وكذا في الحمل من ستة اشهر لا يتيقن الا قبل من وقت العتق لتيقن وقت العتق وكذا
اذا ولدت ولدت من ستة اشهر لا قبل من ستة اشهر ولا بعد من ستة اشهر لا يتيقن
ان الاولاد من مولا لا قبل من ستة اشهر ولا بعد من ستة اشهر لا يتيقن
بينها فانما اولادها لا قبل من ستة اشهر ولا بعد من ستة اشهر لا يتيقن
والولا لا ينتقل من المقتضى لقوله صلى الله عليه وسلم الولد لمن اعتق وانما يعرف كونه الحمل موجودا
عند العتق ويتيقن انهما نومان حملت بها جملته لعدم تحمل اقل مدة الحمل بينهما فانما اولادها
الاعتاق ايضا من وقت وفاء المقتضى لغيره ولا ينتقل من المقتضى **قال** فان
ولدت لاكثر من ستة اشهر فولاؤه للمولى الام لان الولد جزؤها في الصفات الشرعية
الارثية انما ينسب اليها الحرة والرق فكذا في الولد عند نكاحه بغيره لغيره **قال**
فان عتق العبد وهو الاب جبر ولا يبيح له المولى لان مولى الام لغيره كونه ولد هذا الحدوث
بغيره اعتقا والام لا ينسب اليه الولد بغيره لان المقتضى ان لا يترثه الى الاب فادعتى الاب امك
نسبته اليه بغيره بغيره لان المولى لا يترثه لان المولى لا ينسب اليه الولد بغيره لان المقتضى ان لا يترثه
لجنة الحرة والنسب والنسب لان المولى لا يترثه لان المولى لا ينسب اليه الولد بغيره لان المقتضى ان لا يترثه
الملاعنة ينسب اليه فولاؤه للمولى الام بغيره لان المقتضى ان لا يترثه لان المولى لا ينسب اليه الولد بغيره لان المقتضى ان لا يترثه
معتدة وان كانت معتدة فجات بولده لاكثر من ستة اشهر من وقت العتق ولا قبل من ستة اشهر
من وقت العتق لان المقتضى ان لا يترثه لان المولى لا ينسب اليه الولد بغيره لان المقتضى ان لا يترثه
المملوك الى ما قبل العتق بل قبل العتق ولهذا ثبت في سنن من الزوج فصاذه الاعتاق
من وقت ولا ينتقل الى مولى الاب ولا يترثه لان المولى لا ينسب اليه الولد بغيره لان المقتضى ان لا يترثه
اذا كانت الحرة تحت ماله كقولك عتقت الولد بغيره فانما اعتقا بغيره لان المولى لا ينسب اليه الولد بغيره لان المقتضى ان لا يترثه
الزبيبا بغيره فبنته العتقا بغيره فانما اعتقا بغيره لان المولى لا ينسب اليه الولد بغيره لان المقتضى ان لا يترثه
المقتضى من جنته او بغيره استجوع فاستجوع الزبيبا لانهم فاعتقته ثم قال انما ينسب اليه الولد بغيره لان المقتضى ان لا يترثه
رافع بل هم موال فاختصوا الى عثمان رضي الله عنه فقتلهم بالولا للزبيبا وبغيره هذا دليل على
ان الولد ينسب الى فزرا الام ما لم يظهر له ولا من قبله بغيره فانما يترثه ولا بالعتق جبر ولا الولد
اليه وبغيره الجاهل الصفي اذا تزوجت بمعتقة فبنته فبنته ولا لا يترثه ولا لا يترثه
على موال الام لانهم عتقوا بغيره ولا عتقوا بغيره ولا موال فاختصوا الى الام صرة
كاية ولد الملاعنة وان اعتق الاب بغيره فولاؤه للمولى الام لان المولى لا ينسب اليه الولد بغيره لان المقتضى ان لا يترثه
على ما قلنا الاب بما عتقوا بغيره ولد الملاعنة اذا عتق منه فولاؤه للمولى الام لان المولى لا ينسب اليه الولد بغيره لان المقتضى ان لا يترثه
حيث يرجعوا على عتق الاب والفرق ان النسب ثبت من وقت العتق لان وقت العتق

اد لا يتصور ان تكون الانساب ولذا الشخص في وقت لم يقول بعد ذلك الى غير فكون
ولذا الفصح وبالاكتفاء بتعيين ذلك وتبين ان عتقه كان على فولاؤه بغيره وقد اخرج فولاؤه على
الاذا فخرجوه عليه بغيره وفيه الولد من عتق فولاؤه كان ثابتا لغيره وانما ثبت لغيره لان مقتضى
على ثمانية الاعتاق لان نسبه وهو العتق مقتضى عليه ولا يترثه بغيره **قال** في عتق زوج
معتقة فولاؤه لغيره لانها لم يولد لها ولد ولا المولا لانه وان كان لا يترثه ولا المولا لانه
وهذا عند ابني حبيبة ومعه وقال ابو يوسف حكم الولد حكم ابنته في الزوجية اي فيما اذا ولي
احدا ولم يولد ولا يكون ولا الولد للمولى الام لانه كالنسب والنسب الى الاب وان كانت الام ارث
لغيره فولاؤه للمولى وهذا لانها لم يولد لها ولد ولا المولا لانه وان كان لا يترثه ولا المولا لانه
كان الاب عبدا لانها لم يولد لها ولد ولا المولا لانه وان كان لا يترثه ولا المولا لانه
اذا تزوج عتق بغيره فولاؤه لغيره لانها لم يولد لها ولد ولا المولا لانه وان كان لا يترثه ولا المولا لانه
استقلا اذا كانت معتقة اذ لا فرق بين المولى والعتق في عتق المقتضى لغيره لان المولى لا يترثه ولا المولا لانه
منها ينسب الى فولاؤه لغيره لانها لم يولد لها ولد ولا المولا لانه وان كان لا يترثه ولا المولا لانه
معتق الفقة في نسبته عتق اعتبرت الكفاية وقاله حليها بالام مالى التفرع منهم والنسب
في حق العتق ضعیف لا تفرع منه بغيره لانها لم يولد لها ولد ولا المولا لانه وان كان لا يترثه ولا المولا لانه
اصلا وانما افتقارهم قبل الا سلام بغيره لانها لم يولد لها ولد ولا المولا لانه وان كان لا يترثه ولا المولا لانه
العارى رضي الله عنه في قوله لانها لم يولد لها ولد ولا المولا لانه وان كان لا يترثه ولا المولا لانه
المقتضى بغيره لانها لم يولد لها ولد ولا المولا لانه وان كان لا يترثه ولا المولا لانه
مولا لانها لم يولد لها ولد ولا المولا لانه وان كان لا يترثه ولا المولا لانه
وكذا اخرتهم صحتهم لانها لم يولد لها ولد ولا المولا لانه وان كان لا يترثه ولا المولا لانه
نسبها معتق وانما عتقها بغيره لانها لم يولد لها ولد ولا المولا لانه وان كان لا يترثه ولا المولا لانه
العتق عتق لانها لم يولد لها ولد ولا المولا لانه وان كان لا يترثه ولا المولا لانه
بالنسبة الى الام صحتهم لانها لم يولد لها ولد ولا المولا لانه وان كان لا يترثه ولا المولا لانه
المقتضى بغيره لانها لم يولد لها ولد ولا المولا لانه وان كان لا يترثه ولا المولا لانه
في معتقة الحرة ووضعت هذا في المقتضى بغيره لانها لم يولد لها ولد ولا المولا لانه وان كان لا يترثه ولا المولا لانه
لا ولا العتاق فولاؤه لغيره لانها لم يولد لها ولد ولا المولا لانه وان كان لا يترثه ولا المولا لانه
يجب بما يرجع لنسبته اولاد المقتضى الى المقتضى لانها لم يولد لها ولد ولا المولا لانه وان كان لا يترثه ولا المولا لانه
الخلاف يظهر فيما اذا مات هذا الولد وترك عنه او غيرهما من ذوي الارحام ومعتق امه
او عصبة معتقة كان الماله المقتضى امه وعصبة عندها وعندها ابني يوسف
تكون له وفي الارحام لان حكمه حكم ابنته فلا يكون عليه ولا كان الاب عتقها واجعوا
على انما لو كانا معتقين او كان الاب معتقا والام مولا مالا او كان الاب عتقها واجعوا
والام معتقة كان الولد ينسب الى الاب ولذا اذا كان عتقها او عتقها او كان احد هما
معتقا والاخر عتق بغيره **قال** في المقتضى من عتق في ذي الارحام موخر عن
العصبة النسبية وكذا هو مقتضى النسب الذي عليه في السهام وهو اخر العصبية
وهو قوله على انفسه وانه احد علماء الامصار وكان ابن مسعود يقول انه مؤخذ
عند ذي الارحام لقوله تعالى او لوالد او لارحامهم بغيره في كتاب الله وقال عليه
السلام المقتضى بغيره معتقة وان مات ولم يدع وارثا وذي الارحام من جملته المورثة
وكذا الرد على ذي القدر ووضعت لستحق بغيره لانها لم يولد لها ولد ولا المولا لانه وان كان لا يترثه ولا المولا لانه
عليها السلام الولد لغيره لانها لم يولد لها ولد ولا المولا لانه وان كان لا يترثه ولا المولا لانه
الشي لا راحة ولا ينفد من عليه بل خلفه عند من ولدنا ما دون من خديت بنت خمر

بالبيسار ولا غشارا اذ ضمان العبد وان لا يحتلف بها بخلاف ضمان الاعتاق لانه ضمان افساد
نصف في ملكه من غير نقد ولا سعاية على العبد لانه المستعبد انما يجب عليه الخروج الى الحر بجملة
في معتق البعوض او لتفليس حق الغير به كاعتق الداهية وهو معتسر ومعتق المردص عبده
وعليه ديون ولم يخرج من الثلث ولم يوحده من ذلك هنا ولا يرجع المالك على العبد بما ضمن
لان الضمان واجب على من فعله ولا يرجع به على غيره وكذا يرجع بنصف المهر لان قبل الدخول
وكان المهر يسمى في العقد وان لم يكن يسمى قد يرجع عليه بالزمن من الثلثة لان ما حكمه كان
على شرف التيقظ بوقوع العترة من جهتها بمحضية كالارتداد ونفيل ابن الزوج وقد
تأكد ذلك بالطلاق فكان نفذ الماله من هذا الوجه فيضمان نفذ المالك والعتق
كالايجاب فكان مستلفا فيرجع عليه بخلاف ما اذا دخل بها لان المهر نفذ هنا بالدخول
لا بالطلاق ولو قال المالك في منسب العتق خطن بباله الاخير وانما نفذ في ما مضى كاذبا
وقد اذنت ذلك لاننا المهرية في الحال بعقد العتق في العتق ولا يصدق لان خلاف الظاهر
ولا يعتق فيما بينه وبين الله تعالى ولا يضمن المالك له شيئا لانه لم يقطع ببيع العتق ولو قال
خطن بباله ذلك ولم اذ ذلك وانما اذنت به لاننا في ذلك الحال اذنت به شيئا ولم يخطر
بباله شيئا عتق فقتل او ذبا نة ورجع بغيره على المالك وعلى هذا التفاضل الطلاق
ولو اكرهه على ان يعتق ان يطلق امرأته ففعل رجوع بالاقول من قيمة العتق ومن نصيب
المهر لان الضرر كان يندفع بالاقول ولو كان ذلك بعد الدخول لم يجب على المالك شي لان اوقع
الطلاق لا يرجع بشيء على ما ذكرنا وان اوقع العتق فهو ليس بعصا في ايقاعه انما كان يكتف
ان يوقع الطلاق ويخلص ولو اكرهه على التوكيل بالطلاق والعتاق فوقع التوكيل ووقع اسقيا
والعتاق لا يضمن الوكيل لان الوكيل لا يتبطل بالهرس فكذلك الاكره كالبيع وامثاله وجه
الاستحسان ان الاكره لا يمنع انعقاد البيع ولكن لو جوب فساده فكله التوكيل منع
مع الاكره والشروط الفاسدة لا تؤثر في الوكيل لانه لو كان من الاستحسان فانما يبطل
نفسه في التوكيل ورجع الموكل على المالك بما ائلف عليه استحضارنا والفتا من الاجر
لان الاكره وقع على التوكيل وبه لا يثبت الاطلاق وانما ائلف سلف بفعل التوكيل بعد
ذلك باختينان وقد لا نفعل ذلك اصلا فلا يضاف اليه التوكيل كما في الشاهد
اذا شهد ان فلانا قد وكل بعق عبده فاعتق التوكيل ثم رجعنا لم نضمن وجه الاستحسان
ان عرض المالك ذوالملكه اذا باشر التوكيل فكان الزوال مقتضوا وجعل ما فعله طرفا
الى الاثر فيضمة ولا ضمان على التوكيل لان لم يوحده منه الاكره ولو اكرهه على التوكيل صح
ولزم له لا يحتمل القسح فلا يعمل الاكره وهو من اللاتي هن هن جد ولا يرجع
المالك بالزمن لا شذلا مطالبة الى الدنيا ولا يطالب هو به فيها اذ لو كان له الطلب فيها
لحتمت فتكون اكثر مما اوجب وكذلك الدين والظهار لا يعمل فيهما الاكره لانها الاختلاف
القسح فليست نوعي فيها الجحد والهرس وسوا كان الدين على الظاهر عتقا وعلى المعصية
والاصل فيه حديث خذ نفقة زوجها الله عنده المسكين لما اخذوه واستخلفوه على الاسم
وسئل الله في عذرة خلف مكرها ثم اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اوف لهم بعهدهم
وممن يستغني بالله عليهم ولان الظهار كان طلاقا في الجاهلية فوجب السبع به حرمة
موقفة بالكتابة فلا يؤثر فيه الاكره كالطلاق وكذا الرجعة والايلا والفاقد باللسان
لان الرجعة استلزامه النكاح فكانت مانعة به والا يلا من غير الحال وطلاق في الماله
والاكره لا يمنع كل واحد منهما والفاقد الرجعة في الاستلزام ولو كانت مضي اربعة
اشهر ولم يكن دخل بها لزمه نصف المهر وليس له ان يرجع به على المالك لانه كان متمكنا من

الزوجة المدة وكذا المخلع لانه طلاق او يمان من جانب الزوج وكل ذلك لا يؤثر فيه الاكره
ثم ان كانت المرأة غير مكرهه لزمها البذل لانها التزمت به طاعة وان كانت مكرهه
لا يلزمها لان الماله لا يلزم بدون الرضا ولو اكرهه على ان يجعل كل مملوك يملكه في المستقبل
فما فعل ثم ملك مملوكا عتق ولا ضمان على المالك لانه العتق يحصل باختيار صانع
من جهته وان اكرهه على ان يعلقه بغيره الذي بدله منه بخلافه يقول ان صليت فعتدي
حرا واظلت او شريته ثم فعل المالك هذه الاشياء عتق العبد وعمر المالك قيمته لانه
لا بد له منه بخلافه يقول ان صليت من هذه الافعال فكانت ملجيا ولو اكرهه
على ان يكره ففعل لم يرجع به ذلك على الذي اكرهه لانه امر بالمعروف ونهى عن خلق ولو اكرهه
على عتق عبده بغيره عن الكفالة ففعل عتق على المالك قيمته لانه لم يجب عليه ان
يعتق عبدا معتقا عن كفايته فصار بالاكره عليه متعتدا عليه بخلاف الاول
لان ما من احد وجب له الزمة ولم يكرهه على الاطلاق ماله معين ثم لا يجزيه هنا عن
الكفالة لانه في معنى العتق بغيره ولو قالنا انما يريه من القيمة حتى يجزيه عن
الكفالة لم يجز ذلك لانه العتق نفذ غير مجز عن الكفالة والموجود بعد ذلك ابرا
عن الدين وهو لا ينادي به الكفالة ولو قال اعنتقته حين اكرهه وانا اريد
به عن الكفالة ولم اعنتقه الاكره ما جراه عن الكفالة ليس له ان يرجع بقيمة العتق
على المالك ولو اكرهه على ان يعتق نصف عبده فاعتق كله فهو كمنهضار ولا شيء على
المالك عند ابي حنيفة لانه الاعتاق يتجزى عنه وماله به غير ما اكره عليه فلا
يصير الا تلاف به منسوب الى المالك الا ترى انه امر ان يعتق نصف عبده فاعتق
كله فهو مختار ولا شيء على المالك عند ابي حنيفة لانه الاعتاق يتجزى عنه وماله به
غير ما اكرهه عليه فلا يصير الا تلاف به منسوب الى المالك الا ترى انه امر ان يعتق
نصف عبده فاعتق كله كان باطلا عنه وعندهما يضمن المالك قيمته كله لانه الاعتاق
لا يجزي عنه اهما فالاعتاق على اعتناق النصف اكرهه على اعتناق الكل ولو اكرهه على
اعتناق كله فهو مختار ولا شيء على المالك عند ابي حنيفة لانه الاعتاق يتجزى عنه
وماله به غير ما اكره به فلا يصير الا تلاف به منسوب الى المالك الا ترى انه
لو امر ان يعتق نصف عبده فاعتق كله كان باطلا عنه وعندهما يضمن المالك
قيمته كله لان الاعتاق لا يجزي عنه اهما فالاعتاق فالاعتراف على اعتناق الكل لان
اعتناق النصف اعتناق الكل عندهما وعندهما يقتصر على النصف فتكون استا بيبين
ما اكره عليه فوجب على الضمان بجملة ولو اكرهه على ان يقرنا بجملة عليه في قوله ايا
حنيفة الا قوله رجوع وقال لا يجب عليه احد ان يحد ان اكرهه السلطان وان اكرهه
غيره يجب وقال لا يجب عليه احد في الزوجية اختلافا فصر زمان على ما بيناه من قبل
وجه الاستحسان الا قوله ان الزنا من الرجل لا يتصور الا بانفسه لانه والانتشار دليل
الطواغية ولانه لا يمكن نسبه الزنا الى المالك لكونه لا يصف لم ان يكون الزنا لان
الوطى باله غير غير مكره فكان مقتضى على القاتل وهذا يستقطب باحصاءه دون احصاء
المالك فكذلك يجب عليه بخلاف المرأة لانها محل الفعل وتتحقق منها الزنا لا يري
انه يتحقق منها ويحتمل اوجه على ما لا يشترط به بخلاف الاكره على القتل لانه
عكره ان يجعل الزنا فيه فينسب اليه المالك حتى يجب عليه القضاء وجه قوله المرجوع
اليه ان انتشر لانه قد تكون طاعة كائنة النائم فلا يكره على الطواغية فيستقط
الطبيع اذا وجد الاكره لانه لو لا الهيا لما فعل وقضيه بالفعل دفع الفلاد عن نفسه
لا وضما الشرف ولا ان احد شرع الزجر وهو من جرحه غير ماله الاكره ولا يمكنه الانتزاع

في حالة الاكراه طاعة الا لا امتناع اهلا كذا لا يفيد شئ في هذه الحالة فلا يكون مشروعا
وعلى الردة لم يترأى ان يترك على الردة واجري كل ما كان على لسانه وقلبه
مطهر بالامانة لم يترأى ان لا يكفر به مع غير تبذله الا اعتقاد الحق لو ادعت المرافة ذلك والم
هو كان القول قولنا استحضارنا والقياس ان يكون القول لها حتى يفرق بينهما لان كلمة الكفر
لحصول البينة فيها فاستنوي فيها الطابع والمكدر كل من هذا الطلاق ووجه الاستحضار
ان هذه اللفظة غير موصوفة للفرقة وانما تقع الفرقة باعتبارها رتبة الاعتقاد ولم يكره
دليل على عدم تغيره فلا يقع الفرقة ولهذا لا يحكم عليه بالكفر بخلاف ما اذا اسلم مكرها
حيث حكم عليه بالاستسلام لا نه وجد احد الركعتين وفي الركعة احتماله فرجنا جانب الوجود
احتياطاً لان الاستسلام نكاح ولا يعتلى ويظهره الضمك ونظير الشك في اداء اسلامه
صحيح وكذا لا يقع ولا يحكم برده بعد ما لم يفسد هذا البيان الحكم اما فيما بينه وبين
الله تعالى فاذا لم يفسد فليس يستلم وكذا كره على الاستسلام حتى يترفع عن الاستسلام
لا يفتل عنه لانه لما كانت الشبهة لا خفاء له عدم الاستسلام من الا بتداه فكون كره
اصليا لعدم صحة اسلامه ولو قال المكدر ان لا يتركه الا بغير طلاق ولا يتركه بانته امره
في الحكم لانه قد يوجب وجود المخلص فلا يصدق في حق المرافة انه عدل عما طالع منه بالنسبة
فيجعل محبها طائفا ولو قال امرت ما طلبت وقد خطر ببال الخبز عن الباطل
بانت ديانته وقضا لانه كره حقيقة حيث اجاب الى ما طلبت من وجود المخلص وعلى هذا لو
اكره على الصلاة على الصليبي او على سب النبي صلى الله عليه وسلم فقال خطا بياي
ان استجد لله تعالى او استب هذا اخر فتوى التوحيد لله تعالى استب غير النبي صلى الله عليه وسلم
بانت امره فضا لا فيما بينه وبين الله تعالى ولو قال فترت المستحبة للصليب او سب النبي
صلى الله عليه وسلم كره سنا بينة وقضا لما قلنا ولو قال لم يخطر ببال شي ونوب ما طلب متى وقد
مطهر بالامانة لا يبين امالته بانه ولا قضا وهو المرافة في الكفاية لانه لم يفسد على نفسه
بوجود المخلص والجابة ما طلب منه في حالة الاكراه مرفوض له دون غيرها من الاحوال
حتى لو خطر بباله ان لا يتركه المذوع على كلمة الكفر لا يحل على لسانه وقلبه مطهر بالايان
كفر من سنا بينة رضى باجر كلمة الكفر على لسانه من غير كراه فضا نظير ما لو نوي ان يكفر
في وقت في المستقبل **فصل** في حرمة طرق الاشارة كرمته نفسه حتى لو اكره على
قطع يد غيره لا يرضه له قطعها كما لا يرضه له قتل نفسه بخلاف قتله ماله ولو قطعها باثم
القاطع وجب القصاص على المكدر كما قلنا في النفس ولو اكره على قطع طرف نفسه خل له قطع
بخلاف ما اذا اكره على قتل نفسه حيث لا يحل له قتلها لان الاطلاق يستلزم بها مسئلة
الاموال في حق صاحب الطرف حتى يحل له قطعها اذا استأطت ولو قال له لتلقن نفسك في
النار ومن الجبل او لا قتل لك وكان الا لتا جيت لا يجوز منه ولكن قد وقع حقة فلا لغيره
ان شاء فعل ذلك وان شاء لم يفعل وصبر حتى يموت عنه اي حقيقته لا يترأى ان يتركه
فيختار ما هو الا هو في ذممه وعند هذا يختار ولا يفعل لان سنا ستر القتل سعي في اهلاك
نفسه قصدا رغا ما عنه واصلا في الحرقة اذا وقع في سقيته وعلم انه لو صبر عنه اخترق
ولو وقع في الماخرق فاختار انما شأ وعندها يصبر ثم اذا المقتضية في النار فاحترق
فعل المكدر القصاص وان اكره على ان ينطق بيد رجل يجد يده ففعل يده ثم قطع رجله
بغير اكراه فمات المكدر في المطوع من ذلك وجب القصاص على القاطع والمكدر لانه مات
بغير اكره احدهما انتقل الى المكدر والاخر افتقر على القصاص فضا اكره له وعند اكره
عليه في ماله لان قطع اليد على المكدر الذي عنه فضا رغبته في الاكره الماخرق
ولو قال له لتلقن نفسك من راس الجبل او لا قتل لك بالسيف فالله نفسه فمات فعند

اي حقيقته يجب الدية على عاقله المكدر في ماله وعند محله يجب القصاص على المكدر في ماله وعند
محله لا نه كالتقتل بالتحصيف عنه وعلى المكدر القصاص عنه ولو قال لا خيرا فقتل
فعند محله يجب الدية في ماله في الصحيح وهو رواية الاصل لان الا با حة لا يجري في النفس
فكان ينبغي ان يجب القصاص كما قاله في رواية ساقطه للمسبته باعتبار الاذن وجب الدية
في ماله القاتل لانه عدو والعاقل لا يخله ويكره ولا يتركه لا يجب شي لان نفسه حقة فضا
كاذبا للاف ماله وثم لا ضمان فكذا هذا واذا اكره وله المرافة على التزويج من غيره فاح
ثم زال الاكراه فترسيت المرافة ولم يرض الولي فلولي الشرافة بينه ما عند اي حقيقته لان
التبليغ الى المهر المثل حق الا والي لانهم يتغيرون بالنقصان وقال ليس لهم ذلك لان المهر
خالص خيرا حتى تملك اسقاطه وهيبته وانته تعالى في سنجانه وتعالى اقله

كتاب المحر

فصل في منع علة التضرع فولا فضا تصدق ورقا وجوز هذا في الشروع وفي اللغة هو المنع
مطلقا اي منع كان ومنه سيم الحاطم حرا لا نه منع من البيت وسيم العيقل حرا لا نه منع من يد
القبائح ومنه قوله تعالى هل في ذلك فتنه لذي جبر ابيدي عتله ثم الله تعالى خلق البشر اسرف
خلق وجعلهم بحال حكمه متغا وراين فيما عتلا زود به عن الاعمار وهو العقل وبه يستغنى
سعد ذلك ان الله تعالى ركب في البشر العقل والهوى وركب في الملائكة العقل دون الهوى
وركب في البهائم الهوى دون العقل فرب من البشر عقله على هواه كان افضل خلقه لما
لتاسو من مخالفة الهوى ومكابدة النفس ومن عتله هواه على عقله كان اذ في من البهائم
قال الله تعالى انهم الا لا لغار بل هم اهل جعل بغيرهم ذوي النوى وجعل منهم اعلام للذي
وامنة الهدى ومصابيح الدجى وابطل بغيرهم بما شاء من اسباب الردي كالحيثون الموحب
لعدم العقل والصغر والعته الموجهة لانتفاضة فحله قصر فيما غيرنا في الحجر عليه ما ولولا
ذلك لكان معاملة ما حرا حليما ياب يستر ما ياكل ما من ماله باحتياله الكامل وجعل
من سطره ما لها خاصا وعاما واوجب علينا النظر لها وحمل الرضا والجنون سببا
لحجر عليه كل ذلك رحمة منه ولطفا والرق ليس بسبب الحجر في الحقيقة بانه مكلف محتاج
كامل الزاي كالحرجاء وما يملكه المولى ولا يجوز له ان يتصرف لاحل حق المولى والمفسان
اذا منع عن التصرف في ملك الغير لا يكون تجر على عليه كالحرجاء فقال انه يحجر على منعه
منع عن التصرف في ملك غيره ولهذا نوحه العتلة باقناع بغيره العتلة والى المانع
وهو حق المولى ولعدم نفوذه في الحال ولا خير الى ما بقية العتق فيعقله من الحجر عليه
ثم هذه الاشياء لو ثبت المجرة الاحوال دون الافعال لان المجرة المسكنات دون الحسات
وتفوز القول الحكي لا ترى انه يرد ويثبت العقل حية لا يمكن رده اذا ولا يمكن المحر
عنه وهو المراد بقوله هو منع عن التصرف فولا لا فعلا **فصل** في منع تصرف مني
وعقيد بلا اذن ولي ونسبة لان الصبي عديم العقل ان كان غير مميز والكان ممرا فعقله
ناقص لانه لا اعتدال وهو بالبلوغ فيختل فيه الصبر فلا يجوز الا اذا اذن له الولي
فيصير حينئذ لترجع جانب المصلحة منه ومنع العبد لطق المولى فاذا اذن له فقد ذركه
نستصرف يا حليته ان كان بالغا عاقل وان كان صغيرا فهو كالحال الصغير **فصل**
لا صحة العبد بالتميز وهو لا يميز له فضا رغبته في الطول وان كان بحد تارة ويقت
اخرى فهو في حاله افاقتة كالعاقلة والمعنوع كالصبي العاقل في تصرفاته ودفع

التكليف عنه وهو النافذ العقل وقيل هو المذهب من غير جود واختلاف في نفسين
اختلافا كثيرا واحسن ما قيل فيه هو من كان قليل القوم مختلط الكلام فاسد التسمية
الا انه لا يضرب ولا يستقيم كما فعل المجهول **قال** ومن عقد منهم وهو يخلقه
عنه الولد او يتخذ من عقد البيع او الشراء هو المجهول وهو يخلقه البيع والشراء
بان يعرف ان البيع سالب للملك والمشترا جالب له ويعلم العين المباحة من اليسير ويقصد
به تخصيص الميراث والزيادة فالولي بالخيار ان شاء الجاني وان سارده لا تذا كان يخلع
الصفة بحيث لا يكون في عقد منصف لجهة فيجب بين الولي والمولى ان راي فيه ذلك كعتد
الاجنب وهو الفضولي فينوقف على اجازته **قال** فان قيل هذا في البيع مستقيم واما في
الشراء فانه لا يستقيم لانه لا يتوقف بل يستند على المشرى **قلت** انما يستند على
المشترى اذا وجد نفاذ الشراء الفضولي وهناك من حذ نفاذ العدم الاهلية ولنفس المولى فيتوقف
الكل **قال** وان الملقوا شيئا ضمنوا ما ذكرنا انهم غير مجبور فيحق لافعال اذ لا يمكن ان
يجعل القتل غير القتل والقطع غير القطع فيعتمد في حقه فيرتب عليه موجبه لختن
السبب ووجود اهلية الوجوب وهي لثمة لان الادبي تولد وله ثمة صالحة لوجوب
الحق عليه وله الا انه لا يحاط به الا اذا اذن عند العقد كالمعسر لا يطالب بالدين الا اذا
ايسر وكالماني لا يطالب الا اذا استيقظ من النوم **قال** ولا يستند اقتدار الرضي
والمجبون لان اعتبارهم لا قول بالشرع الا ترى انه يحتمل العقد في والكذب وقيل به
الشارع شهادته البعوض دون البعض فامكن ردة ذرة نظرا لها بخلاف الافعال على
ما بيننا انه فعل جسي في الامور له حقه لو نزل به حكم شرعي كالحل ولا يعتد بعقد ارضا
الامر حيث اذنا تلاف في يجب علينا الضمان **قال** ومن عقد اقتدار العبد في حقه
لا يوجب حولا فلو اقر بال كزمت بعد الحرية لا تما قدر جيل فيه وهو المولى لما انه وما في
ذلك ملك المولى واقرار المير على غيره لا يقبل فاذا علق والمانع فيمنع به لوجود كسبه عن
اهلية **قال** ولو اقر جده او فولد له في الحاله لان العبد مستحق على اصله الميراث في حقه
لانها من خواص الانسانية وهو ليس بمولود من حيث انه ادعى وان كان مخلوقا من حيث انه
مال ولذا لا يصح اقرار المولى بما عليه فاذا علق على اصل الحرية فيهما مستند اقرار بهما لا اقرار
حقه وبطلان حق المولى ضمنى فان قيل **قلت** قوله عليه السلام لا يملك العبد والمالك شيئا الا
الطلاق يقتضي لاملك الاقرار بالحدود والقياس **قلت** الميراث على اصل الحرية في حقه
بل اقراره بالحرية لا اقراره بالعبد ولا قوله تعالى لا يملك انسان على نفسه بصيرة تقتضي ان
يصح اقراره في نفسه ولا يقال انه ضمنى لا اقرار بالماله لا اقرار بالمال ليس باقرار على
نفسه واما ما علقه على غيره فلم يتناول له النفس على انا لا نسلم انه مخصوص به منقول
ايضا في حق نفسه حتى يلزمه بعد الحرية ولا يقال ان النفس محض الجسد في الحر فعلق
للتناقص بينه وبين ما روي بنا قلنا على المروي على غير هذه الصورة دفعا للمنع **قال**
لا يستفاد من لا يحجر عليه بسبب سعة وفاء عند ان حقيقته اعلم ان لا يرى الميراث على الميراث الباطل
بسبب التسعة والدين والفسقة والفسق وان كان سبب منفسد سلف ماله فيما لا عذر
له فقه ولا مصلحة وعندهما يحجر عليه بسبب التسعة والفسق منفسد فانه لا يصح بيع العبد كالببيع
والعنة والاجابة والصحة في ولا يحجر عليه في غيرها كالطلاق ونحوها وقال الشافعي يحجر عليه
بالكل والتسعة هو العكس بخلاف موجب الشرع وانما العوي وترك ما ذكره عليه الميراث التسعة
من عادة التسديد والاستدراك في التسعة وان تصرف تصرفا لا لغرض او لغيره لا يورث
العقل من اهل الديانة عرضا مشد ذفع المال الى المعطي واللعن والشكر والامانة الطمان بين
غال والغبن في التجارات من غير حجة واصد المسامحات في التصرفات والبر والاحسان مشد

ما نسطر
قلنا

والاستدراك كل ما لا استدراك فيه الطمان والشراب قال الله تعالى فالذين اذا انفقوا لم
يسرفوا ولم يفتروا وكان بين ذلك قوا ما وقوله تعالى ولا توتوا السفهانا اموالكم التي
جعل الله لكم قواما ورازقهم فيها واكسبهم فيها ايضا على انبات الميراث عليه بطرق النظر في
العول هو الذي يباشر التصرف في ماله على وجه النظر وقوله تعالى فان كان الذي عليه الحق سفيها او
ضعيفا الى احب اليه او لا تستطيع ان يسل هو فليقل وليتبع العول وهذا نص على انبات الولي بين
السفيه وان لم يولي عليه فلا يكون ذلك الا بالميراث عليه وروي ان عتد الله به جحد كان يفتي
ماله في الجاهل والضيقات حقا شري والامانة الضيقات باينة الضيقات ذلك على اني طالب رضى
الله عنه فقال لا تبيع عثمان ولا تملكه قل ان حجه عليه فاهتم بذلك عتد الله وجاء الى الزبير
فاخبر بذلك فقال لا اشرك في ماله في شركه فانما جاء على ان عثمان فسا لاذن حجه عليه فقال كيف
اجري رجل شركه الزبير فاما قال ذلك لان الزبير كان متعذوقا بالكا سفة التخاذل فاستدل
برغبته انه لا يبيع في نفسه وهذا اتفاق منهم على حوا الميراث التسعة وان عاينة سفة التخاذل
كانت تنصف بملها حتى روي انها كانت لها رابع فبعت ببيع رابعها للتصدق باليمن فبلغ ذلك
ذلك عتد الله بالزبير فقال له يمين عاينة عن بيع رابعها او لا حجة عليه ما ولا في النظر واجب
حقا لسلامة وليس من النظر ان يكون من التصرف الا على وجه مقتضى العتد والحكم فيحجر
عليه نظرا له وهو من جملة التعاون على البر فصار كالمعسر بل اوله لان العتد اذ حجه عليه لانه
لنهم التسديد وهذا قد عتق منه وهذا البيع ماله في الا نفاذ اجام بطرق النظر ومنع المالك
من غير حجه عليه لا يبيد لان ما منع من يده بثلثه بلسا في حجه عليه نظرا له ولا في حقيقته ما روي
عن ابن عمر انه عليه السلام ذكر له رجل انه يبيع في البيع فقل لاحتلاسة ذواته التجاري ومسلم وي
رواية غيرهما قيل له اجعله ولا تعلق كمال العتد الا سريانه مكلف فلا يحجر عليه كالمسكين
بخلاف المعتوم والصحة وانما نفاضا العتد ولهذا لم يكلفا فلامكن القياس عليه ما ولو كان
يحجر عليه نظرا له ولا في حقيقته ما روي عنه ابن عمر انه عليه السلام ذكر له رجل انه يبيع في البيع
فقال من يبيع فقل لاحتلاسة ذواته التجاري ومسلم ويرواية غيرهما قيل له اجحد
عليه ولا تعلق كمال العتد الا ترى انه مكلف فلا يحجر عليه كالمسكين بخلاف المعتوم والصحة
فانما نفاضا العتد ولهذا لم يكلفا فلامكن القياس عليه ما ولو كان يحجر عليه نظرا له لكان دفع
التكليف انظره تحت كلفا السار بعلم انهم سطره فكيف سطره وهو كمال العتد والمعتوم
من حقيقته ليسوا اختصارا وقوله تدبير من كمال العقل ومنايا الحقا ولا في حجه الحقا بالقياس
واهداراد مينة وهو شدة من الامن التدبير ولا يحجر الا على الوقع الادنى حتى لو كان في الحجر
دفع صر دعاه حجه عليه عنده وذلك كالحجر على المتطبت الجاهل بان يستقيم ذواته
او اذا قوي عليه لانه لا يقدر على ان الله صر وكالحجر على المتطبت المالكين وهو الذي يعلم
العوام الحيل الباطل العقلية لا تذا لتدبير المائة من رويها او ليستف عتد الزكاة ولا
سبيل بما فعل من تحصيل الحرام او تخدير الحلال وكالحجر على المسكين والمفسد وهو الذي
سقيلا الكرا وتوحيه الجلال وليس له جمال ولا ظهر على عتد ولا له مال بسفري تبالد واب والنا
لعتد ون عليه ويدفعون الكرا اليه ويصرف ما احده منهم في حاجته فاذا جاء وان الحزوج
عنتي فذهب اسوال الناس ونفقت حاجاتهم من الغزو والحج لانه دفع الضر العام واجب
وان كان فيه الحقا الضر بل الخاص ولا يبيع القياس على منيع الماله لا لعتد مالا سفتوا لا
الحجر بل في العتد من منيع الماله ومنيع الماله مقيد لان اكثر ما سلف تصرفاته
بان لا يمسك على السلامة فله في البيع في البيع عات فيحجره بالبيات والصدقات ويا نبيع
اصحاب من اهل الفسق والشرب يطعمهم ويستقيمهم وسرف في الا نفاق عليه فاذ لم يسلم اليه
ماله لا يهك من ذلك والمذ كور في قوله تعالى ولا توتوا السفهانا اموالكم اموالنا لا اموال السفهانا

المزاد بالا يزداد يعطوهم ونكسوفهم من اموالنا ولا تسلمه الله والذاد بالسفها والصغار
الحجابه فلا يلهوهم حجة الله راى من النساء والولمات لانه النساء والصبيان اذا سلم اليهم المال
صنيعهم هكذا قال ابن عثا وسوطا والابن يلهوهم بذلك حيث اشدية النساء الى النساء
ولا كذا المزاد اموالهم فيجوز ان يكون المزاد بالسفها والصغار الحجابه ولا يلهوهم حجة مع
الاحتمال وقوله تعالى ولا تاكلوها اسرافا وبذرا ان يكونوا يلهوهم على ان المزاد بالا يلهوهم
لان معناه لا يلهوهم الله اعلم لا تاكلوها اموالهم ساء من حجة ان يكونوا ولا يكون الا وليا عليهم
ولا يلهوهم بعد الله وهو السبلوغ فتخرج الاموال من ايديهم بالكذب وهذا على شهوده هب
اي حجة فلا يلهوهم ولا يلهوهم بالكره وكذا قوله تعالى فان كان الذي عليه الحق هو
سفيها لا يتكفل ان يكون المزاد بها الصبيان والحجابه لانه السفيه هو الحق فيلحقه وذلك
بتقصان العقل كالصبي او بعد من كالحجوه والصغار الذي ليس لهم عقل او يقول الابنة
نفسه ان نكته تصرف الصغار فان الذي عليه الذي هو الذي لزمه عداه لقوله ياها الذين
امنوا اذا نكحتم بناتكم ثم قال فلهن هو الذي عليه الحق يعني الحق الذي لزمه بتلك الملائكة
ثم قال فان الذي عليه الحق سفيها اي الحق الذي لزمه عداه اي الله اعلم فلهن وليا في الحق هذا
ظاهرا على ان الذين لم يمتنعوا من ذلك قد يجزعه الامتثال لعدم هذا يتدلى الحساب او قل
مارسنا بالامانة لا يمتنع من فساد فيقال فيضا حجة وتلك كلام فيضا حجة ان عمل عنه
غيره يا خبان هو قاتل على نفسه واكثر الناس على هذا اليوم فان الذي عليه الحق لا يولى
كل ما علمه وانما علم ما علمه ثم يولى غيره من الحساب وكذا يشهد الله به جعفر ولي
لنا لان عثمان رضي الله عنه عتق من الخمر عتق من الخمر عتق من الخمر عتق من الخمر عتق من الخمر
له وحده عتق من الخمر عتق من الخمر عتق من الخمر عتق من الخمر عتق من الخمر عتق من الخمر
ابن الزبير قالوا كذا الخمر عتق من الخمر عتق من الخمر عتق من الخمر عتق من الخمر عتق من الخمر
هو حكم شديد ويهدى بيننا ابن الزبير قال كذا الخمر عتق من الخمر عتق من الخمر عتق من الخمر عتق من الخمر
عيا لا على غيرها والمصير الى هذا فيكون ان بعد من نسبه السفه والذم الى العجالة لا سيما
مثل غايته وجه كرمه من قبل النبي صلى الله عليه وسلم من الخمر عتق من الخمر عتق من الخمر عتق من الخمر
والجبرون احوال الشياطين وما القابل لذلك الامكان نفسه وما خاد التوضو وانما كان ذلك
على سبيل الشفقة والنصح خوفا عليهم على ما ذكرنا وكان ذلك من عادتهم لا نرى الى ما روينا
من حديث بن عمر قال ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم عتق من الخمر عتق من الخمر عتق من الخمر
ولو كان المزاد مشددا فما جبا او جاز الخمر عتق من الخمر عتق من الخمر عتق من الخمر عتق من الخمر
الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اجبر على ذلك فان قلتناح وفي عتقه فاقا هذا النبي صلى
البيع فقال يا بنينا ان لا تصبر عن البيع فقال ان كنت تارك للبيع قتلها ولا خلا به
دواة ابوها ودواخذ واحد واحد ما جبه والقارطى ومعه الترمذي وهذا صريح بان المزاد مشدود
وان يهني عليه السلام كان على سبيل الشفقة عليه اذ لو كان عتقه من الخمر عتق من الخمر عتق من الخمر
البيع ولو كانت بياعا تلهوهم واه ابن عمر ان منعنا سقيهم واه في الجاهلية ما موند فقبلت
لسانه فكان اذا بايع خديع في البيع فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم بايع وقول لا خلا به
لا حذرا من رواية الحديدي في مستند فقال حله ثنا سفيها عن محمد بن اسحاق عن نافع بن عمر ذكر
وعن محمد بن يحيى بن خبان قال هو حديدي منع من عمر وكان رجلا قد اصابنا متديك راسه فكسرت
لسانه فكان لا يدع على احد ذلك الختان وكذا لا يزال يفتن فاق النبي صلى الله عليه وسلم قد كره
ذلك فقال اذا انت يا بنت قتل لا خلا به ثم انت في كل سلعة ابيعها بالخيار ثلاث لئلا ان
رضيت فامسك وان سخطت فاردها على صاحبها رواه الجاهدي في تاريخه وان ما جبه والذم لظن
هكذا ذكره المنته ثم لو جبر عليه القاضى فرفع ذلك القاضى اخر من جرح واطلق عنه جاز اطلاقه

لان المزاد بالا يزداد يعطوهم ونكسوفهم من اموالنا ولا تسلمه الله والذاد بالسفها والصغار
الحجابه فلا يلهوهم حجة الله راى من النساء والولمات لانه النساء والصبيان اذا سلم اليهم المال
صنيعهم هكذا قال ابن عثا وسوطا والابن يلهوهم بذلك حيث اشدية النساء الى النساء
ولا كذا المزاد اموالهم فيجوز ان يكون المزاد بالسفها والصغار الحجابه ولا يلهوهم حجة مع
الاحتمال وقوله تعالى ولا تاكلوها اسرافا وبذرا ان يكونوا يلهوهم على ان المزاد بالا يلهوهم
لان معناه لا يلهوهم الله اعلم لا تاكلوها اموالهم ساء من حجة ان يكونوا ولا يكون الا وليا عليهم
ولا يلهوهم بعد الله وهو السبلوغ فتخرج الاموال من ايديهم بالكذب وهذا على شهوده هب
اي حجة فلا يلهوهم ولا يلهوهم بالكره وكذا قوله تعالى فان كان الذي عليه الحق هو
سفيها لا يتكفل ان يكون المزاد بها الصبيان والحجابه لانه السفيه هو الحق فيلحقه وذلك
بتقصان العقل كالصبي او بعد من كالحجوه والصغار الذي ليس لهم عقل او يقول الابنة
نفسه ان نكته تصرف الصغار فان الذي عليه الذي هو الذي لزمه عداه لقوله ياها الذين
امنوا اذا نكحتم بناتكم ثم قال فلهن هو الذي عليه الحق يعني الحق الذي لزمه بتلك الملائكة
ثم قال فان الذي عليه الحق سفيها اي الحق الذي لزمه عداه اي الله اعلم فلهن وليا في الحق هذا
ظاهرا على ان الذين لم يمتنعوا من ذلك قد يجزعه الامتثال لعدم هذا يتدلى الحساب او قل
مارسنا بالامانة لا يمتنع من فساد فيقال فيضا حجة وتلك كلام فيضا حجة ان عمل عنه
غيره يا خبان هو قاتل على نفسه واكثر الناس على هذا اليوم فان الذي عليه الحق لا يولى
كل ما علمه وانما علم ما علمه ثم يولى غيره من الحساب وكذا يشهد الله به جعفر ولي
لنا لان عثمان رضي الله عنه عتق من الخمر عتق من الخمر عتق من الخمر عتق من الخمر عتق من الخمر
له وحده عتق من الخمر عتق من الخمر عتق من الخمر عتق من الخمر عتق من الخمر عتق من الخمر
ابن الزبير قالوا كذا الخمر عتق من الخمر عتق من الخمر عتق من الخمر عتق من الخمر عتق من الخمر
هو حكم شديد ويهدى بيننا ابن الزبير قال كذا الخمر عتق من الخمر عتق من الخمر عتق من الخمر عتق من الخمر
عيا لا على غيرها والمصير الى هذا فيكون ان بعد من نسبه السفه والذم الى العجالة لا سيما
مثل غايته وجه كرمه من قبل النبي صلى الله عليه وسلم من الخمر عتق من الخمر عتق من الخمر عتق من الخمر
والجبرون احوال الشياطين وما القابل لذلك الامكان نفسه وما خاد التوضو وانما كان ذلك
على سبيل الشفقة والنصح خوفا عليهم على ما ذكرنا وكان ذلك من عادتهم لا نرى الى ما روينا
من حديث بن عمر قال ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم عتق من الخمر عتق من الخمر عتق من الخمر
ولو كان المزاد مشددا فما جبا او جاز الخمر عتق من الخمر عتق من الخمر عتق من الخمر عتق من الخمر
الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اجبر على ذلك فان قلتناح وفي عتقه فاقا هذا النبي صلى
البيع فقال يا بنينا ان لا تصبر عن البيع فقال ان كنت تارك للبيع قتلها ولا خلا به
دواة ابوها ودواخذ واحد واحد ما جبه والقارطى ومعه الترمذي وهذا صريح بان المزاد مشدود
وان يهني عليه السلام كان على سبيل الشفقة عليه اذ لو كان عتقه من الخمر عتق من الخمر عتق من الخمر
البيع ولو كانت بياعا تلهوهم واه ابن عمر ان منعنا سقيهم واه في الجاهلية ما موند فقبلت
لسانه فكان اذا بايع خديع في البيع فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم بايع وقول لا خلا به
لا حذرا من رواية الحديدي في مستند فقال حله ثنا سفيها عن محمد بن اسحاق عن نافع بن عمر ذكر
وعن محمد بن يحيى بن خبان قال هو حديدي منع من عمر وكان رجلا قد اصابنا متديك راسه فكسرت
لسانه فكان لا يدع على احد ذلك الختان وكذا لا يزال يفتن فاق النبي صلى الله عليه وسلم قد كره
ذلك فقال اذا انت يا بنت قتل لا خلا به ثم انت في كل سلعة ابيعها بالخيار ثلاث لئلا ان
رضيت فامسك وان سخطت فاردها على صاحبها رواه الجاهدي في تاريخه وان ما جبه والذم لظن
هكذا ذكره المنته ثم لو جبر عليه القاضى فرفع ذلك القاضى اخر من جرح واطلق عنه جاز اطلاقه

فان بلغ حيزه لم يرفع اليه مال

م

تقل اليها من عدها جازية المهر ونحوها فتمت بالنقل **قال** ودر علمه وان طلب من ماف
اي لا يحل عليه بسبب دين ولو طلب عزمه المهر عليه وهذا عند ابي حنيفة لانه في الجرا هذا المهر
والحاقة باليهام وذلك من عظيم فلا يجوز الحاقة به لانه من رخص ولا ينصرف الحاكم في ماله لانه حجر
عليه ولا يبيع لاجور الا بالتراضي بالنقل فكون باطلا **قال** وحبس لبيع ماله في
دينه لا قضاء الدين واجب عليه والمطالبة ظلم فيجب عليه الحاكم فكذا الطلبة وانصافا للمطلوب مستحقه
ولا يكون ذلك اكراها على البيع لان المقصود من الحبس الحيل على قضاء الدين باي طريق شاء
ان شاء يبيع ماله وان شاء يسحب اخر فلا يكون ذلك اكراها على البيع عينا وقالوا اذا طلب
عزم المفسر الجهر على بيع القاضى وباع ماله ان امتنع من بيعه وقتل من عزمه يبيع عزمه ماله
بالخصيص ومنع من تصرفه بضربا لا لا قداره يبيعه اقل من قيمته ماله ويؤاخذ معاذا
دكته في دفعه رسول الله صلى الله عليه وسلم ماله وقسمه بينه عزمه ماله بالخصيص ومنعه
من تصرفه بضربا لا لا قداره يبيعه اقل من قيمته ماله ويؤاخذ معاذا دكته في دفعه
نظرا للمهر ما يحل للمهر بالضرر بالاقرار بالقتل وهو ان يبيعه من انفسه عظيم لا لا الاتماع
مساويا لا قداره ثم تمتع به من جهته على ما كان ولا يبيع واجب عليه لا يناديه حتى يحبس
عليه فاذا امتنع ناله القاضى مشايه كما يجب والختة والا باخذ الا سلامة قلنا الثلجبة
مؤهومة والواجب عليه قضاء الدين والبيع ليس بطريق متعين لذلك خلاف الحب والعتة
والا بالاداء الواجب عليه لا امتساك بالمهر وعين الاخر والبيع ليس بطريق متعين لقضاء الدين
فلا يوجب القاضى قضاياه كالمدة لو كان مفسرا فان القاضى لا يوجب ليعقوب من اجر تالدين
او كانت امرأة لا يزوجها ليعقوب فيتم من مهرها والمهر ليس ببيع فيكون من اهر تالدين
واها به وسؤال صدقة او بيع ماله فتمسك لا البيع فقط ولا يبيع ماله لو جاز للقاضى لما جاز
حبسه لان قضاياه اياها تعدد بين المدين وتاخير حتى يطالب فلا فائدة فكون ظلم ولا يبيع
المهر صلى الله عليه وسلم ماله معاذا كان باذنه شقان بالنقل صلى الله عليه وسلم والدليل
عليه ان ماله لا يجوز حتى يامن وبائي ولا يطلع معاذا ذنه خالف امر النبي صلى الله عليه وسلم
حشا ولا من شرط جواز البيع التراضي لقوله تعالى عن تراض منكم ولم نؤخذ الرضا فكان فعل
الحاكم باطلا وقال عليه السلام لا يبيع الا بغيره ولا يبيع الا بغيره ولا يبيع الا بغيره
الا بفعل القاضى بغير رضاه وقضاياه لا جازة والتزوج على ما ذكرنا **قال** فلو ماله
ودينه ذراهم ففقد بلاء امره وكذا اذا كان كراهيا لا يبرأه للدين ان يخله سد اذا ظهر حبس
حقه بغير رضاه المدين فكان للقاضي ان يبيعه **قال** ولو دينه ذراهم وله دناير او الفكن
يبيع بدينه وهذا بالاجماع اما عندها قطا مر واما عندها بدين حنيفة فاستحسن ان يلقبها لا يجوز
للقاضي ببيع ماله ذكرنا ان هذا الطريق غير متعين لقضاء الدين فصار كالعروض وجدا الاستحسان
انما امتحان جنسها في النسيئة والمالية فلما يبيعها لهما الاخر في الزكاة تحت لفافة الصوة
حنيفة وحكما اقل حنيفة قطا مر واما حكما فلا لا لا يبيع ربا العسل بدينها لا خنلا فها
فيما ننظر الى الاتحاد بين القاضى ولا يبيعه بالتصرف وبالنظر الى الاختلاف في سلب عن
الدين ولا يبيعه الاخذ عملا بالسبب من خلاف العروض لان الاعراض متعلق بصورتها واعلام
ولكن للقاضي الحاق الضرر ببعضهم ببيع عرضه في ملكه واما النفقة فوسايل لا المقصود
فيها المالية دون الفاني فافترقا **قال** ولم يبيع عرضه وعقار ابي لا يبيع
القاضى من المدين ولا عقار وهذا عند ابي حنيفة وقال لا يبيع وقد بيناه ثم عدها
بيد القاضى يبيع النفقة لا يبالا منها معة للتقليد ولا تمتنع ببيعها فكون بيعها
اهون على المدين فان فضل شيء من الدون باع العدة ومن لا يبالا قد تعدد للتقليد والاسترجاع

ولا الحقه كبير ضرر في بيعها فان لم ينف عنها بالدين باع العقار لان العتار بعد الاصل
فالحق ضرر منعه فلا ينفه لا عند الضرورة وهو تظهير من الدين الى اموال الزكاة فانه
بصره او لا الى المدين ثم الى العروة ثم الى الاهون فالاهون قضا وهذا الذي ذكره هق
احدي الرطابين عنهما وقال بعضهم بيد القاضى يبيع ما يجشى عليه الموي من عروضة
ثم ما لا يجشى عليه التلغ منه ثم يبيع العقار فالماصل ان القاضى نصب ناظرا فينبغي
له ان ينظر للمدين كما ينظر للدين فيبيع ما كانا ينظر له ويبيع ما يجشى عليه التلغ انظر
له ويبيع ما يجشى عليه التلغ انظر له وترك عليه دشت من ثياب بدته وبيع الباقى لان
فيه كفاية وقيل بتركه له دشتان لا تماذا غسل ثيابه لا بد له من ملابس وقالوا اذا كان
للمدين ثياب بلبسها ويكتفي بكون ذلك فانه يبيع ثيابه وينفق الدين بغيره عنها وليس يبيع
ما يبيع ثوبا بلبسه لان قضاء الدين فرض عليه فكان اوله من البخل ويحله اذا كان مسكنا
ويكتفي بكون ذلك فانه يبيع ثيابه وينفق الدين ببيع ذلك المسكنا وينفق بغيره منه
الدين وليس يبيع باللباس مسكنا يكتفي به هذا قال مشايخنا ثم الله يبيع ما لا يحتاج اليه
في الحال حتى يبيع المدين في الضيق والسخط في الدنيا وان اقر به حاله الجاهل لانه ذلك نعم
قضا الدين لانه يفتل هذه المالك الحق الاولي فلا يترك من ابطال حقهم بالاقرار به خلاف ما اذا
استهلك مالا لغيرهم حيث يراهم صاحب المال المستهلك لانه قتل حبه والجرا يبيع في
الافعال الحسنة وهو مشاهد فيشاهد فيشاهد لا تنفق الذمة بخلافه الا قداره في اعتباره كرمي
فامكن الجرفية لا غير مشاهد فيجعل ان يكون كذا فاداء اقراره الذمة حتى لو كان سبب
وجوب الدين ثابتا عند القاضى بسله وبشهادة الشهود شارك العزم ولوا منتفاه مالا
اخر بعد المجردة اقراره بدينه لان المجرب حتى صلتا نتجحل قضاء حق العزم وحقهم نفقوا
بالا القايمة يله وقت الجرا بالمستفاد بغيره ويستحق على المدين المحرم وعلى زوجته
واولاده الصغار وذوي ارحامه من ماله لان كفاية الاصلية مفقودة على حق العزم
قال فلو ساقى لا يجزى عليه بسبب الاقرار ان يبيع حتى يطم القاضى لانه لا مال
له فاذا ظهر له ذلك اخرج من الحبس وقدر كذا الحبس وما يحبس فيه من الدون وكيفية الحبس
وقدره ودين من حبس في كتاب القضا ثم اذا اخرج من الحبس لا يحول بيبه ويؤاخذ عزمه بغيره
الاخراج بل لان موه عدا ابي حنيفة لقوله عليه السلام لصاحب الحق اليد واللسان ارا باليد
الملازمة واللسان التقاضى وياخذ من فضله كسبهه ويبيع حبيبه بالخصص لاستوا
حقوقهم في العتق ولو قدر الفض على الدين في القضا جاز لا نه تصرف بغير الص ملكه ولم
تعلق احد حق في ماله واما حقهم في ذمته فله ان لو شئ من شاء من عزمه بغيره في النهاية
وعراه اله الذخير وذلك الى قناوي النسيئة ولا يمتعه من النصف والتصرف حاله الملازمة
ولا يجلسونه ذلك في مكان لا لا حبس بل يدور هو حيث شاء وقدورون معة لا نه يملكه
من الخصص لقضا الدين والمدين غير مستحق عليه بعد اذ اخرج منه ولو دخله وان لحاقه
قال في المعكاية لا يبيعه بل يجلس على باب ان يخرج لان الامانة لا بد ان يكون
له موضع خلعة وقال في الزيادات اذ لم ياذن له بالدخول يجلسه على باب الدار ومعه
من الدخول كيلا يكتفي بجنه او يرب من كماله فيموت ما هو المقصود من الملازمة وقال
في النهاية ليس لصاحب الحق ان يمنع المالك وهر ان يدخل بيبه لفا يطا وغدا الا اذا عطا
الغدا واعده لموضع اخر لاجل القنايط فيبند له ان منعه من ذلك لكن له ان يكرهه ويلزمه
كان عمل المالك وممنع الما وحقه ليس لصاحب الحق ان منعه من ذلك لكن له ان يكرهه ويلزمه
نايبه واجبه او غلاما لا اذا كفاه نفقته ونفقة ماله واعطاه حنيفة كان له ان منعه
من ذلك لا نه لا يملك المالك وممنع هذه الصوة وقال ابو يوسف ومحمد اذا فلس الحاكم

خاله يبينه ويبرهنه ان لا ان نقيضوا البيينة ان له ما لا لقوله وان كان ذو عشرة وتطرق اليه
ميسرة وقد ثبتت عسرة فوجب انظار قلنا بيه ثابت في ذمته وذلك بجواز متابعتها والاية
بوجوب الانظار الى الميسرة ونحن نقول بيه لا لا يطالب به بشي من حقته حتى نثبت انه قد حصل
له مال وانما يلزم له ما يحصل له من المال لان المال غاد ورايج فكيف ان يحصل له شيء
كل ساعة وفي كل لحظة والملازمة لا تثبت في النظر الى الميسرة لان وقوف الشهود على
عدم المال لا يحقق حقيقتها اذا لم يخلط بالعلم وانما ثبتت بالاستدلال على ظاهره
فكيف ان يكون له مال قد اخفاه عن الغرماء لا فكثيرا من الناس يزعمون ان الفقه اوهم اغنيا
فيلزم من ذلك ان يظهر لهم ما لا يقولون الا ان يثبتوا البيينة ان له ما لا اما ان لا يثبت
البسار يترجم على البيينة الا اعتبارا بها الا انما تثبت بالوجود والاحري بالبيينة
المبيينة اول من التاقت وكذا ينبغي ان لا يقبل التاقت اذ لا ذكرنا لذكر قبيلتنا استحقاقا
بعد الحسن لا قبله لانها لو ثبتت لكانت في عينها كمالا في عينها كمالا في عينها كمالا
قالوا ان اكثر الغيالي ضيق الحال كان شهادة ثم لا يثبت في قبيل بل شبهة وفيها شبهة قال
محمد رحمه الله للمدعي ان يحسمه في مسجد حية وان شاة يبينه لانه ما يطوف به في الاسواق به
والسكك من غير حاجة وفيه دلالة على كونه من مسجد حية وان شاة يبينه لانه ما يطوف به في الاسواق به
حيث احب من المصرا وان كان المصرا لا يبينه لانه لا يبينه لانه ما يطوف به في الاسواق به
قال هشام بن كزيم سالت محمدا رحمه الله عن رجل اخرج من الميسرة على ثياب من الميسرة
التقليد وانما الى الميسرة فقال لعل عتقه شيئا لا اعلم انما به فقال هشام قلت له فان كانت الملازمة
نضر بعينه وهو من كزيم يبينه في سعة الميسرة طوفة قال امر صاحب الحق ان يترك الميسرة في ذلك وعيب
امتنع عن طلب قدر قوته بوجهه والغني له وكذلك ان كان يعمل في سوقه قال صاحب العدالة ولو اخسار
المطلوب الميسرة والظالم الملازمة فالحق ان لا يطالب لا شاة بل من حصول الميسرة
لاختصاص الاضيق والاشق عليه ان اذا علم القاض ان رجل عليه الملازمة ضرر به بان
لا يمكن من دفعه كان وحده يبينه في سعة الميسرة وفيه دلالة على كونه من مسجد حية
وبعد لا يستقيم لانه لا يبينه من اخرج بعد ما اخرج من الميسرة وكان الكلام فيه ولو كان الدين
لرجل على امرأة لا يلازمها الميسرة بالاختصاص بل يبينه كذا يبينه امرأة امينة يلازمها
وان افلس مبتلع عيبه فبما عتقه الميسرة او اشترى متاعا فليس بالمتاع قائم به بيه قال في بابه
المتاع استوفى الميسرة مائة وكذا يبينه الميسرة المتاع وان كان قتل الفقه
فلما يبعه يبينه المتاع حتى يستوفى الميسرة وكذا اذا اقتضى المتاع يبينه لانه كان له ان
لست تروى ويحسمه باليمن وقال الشافعي في الميسرة واخذ متاعه قبل القبض
وبعد لحديث سمرقانة عليه السلام قال من وجد متاعه عند مفلس بعينه فهو احر
رواه احمد بن حنبل في مسنده انه عليه السلام قال من ادرك ما له بعينه عند رجل
قد افلس وان كان قد افلس فهو احر من غيره رواه مسلم والبخاري ومجاة اخر
المشترى يخرج من تسليم اعد بطل العقد وهو الميسرة فيبيع المتاع الفسخ كالو حجة من تسليم
المبتيع بالايان ونحوه والخامس بينهما ان عقد متاعا وقتة ففسخ المتاع وان كان المسلم فانه
اذا انقطع المسلم فيه يثبت له التسليم خيار الفسخ وكذا ان الميسرة لا بد لا محققا عليه
لا ما يبرهنه منع الفسخ الا نزاعا المالك انما يخرج من بطل الكفاية يمكن المولى من فسخ الكفاية ويذكر
الكفاية معقود عليه كالمثل ولنا قولنا في ان كان ذو عشرة وتطرق اليه ميسرة فاستقر
النظر الى الميسرة بالاية فليس لاد ان يطالب به فبطل ما والا فسخ ندون المطالبة بالحق
وهذا لان الدين صار موجلا الى الميسرة نتاجيل الشارح والعجز عن الدين الموجل من المتعاقدين

لا ينج له خيار الفسخ قبل مضي الاجل فكيف ثبت له ذلك من تأجيل الشارح وهو احرى من
تأجيله ولا ان العقد يوجب الثمن للمبتاع في ذمة الميسرة وهو الدين وذلك وصف في الذمة
فلا ينصرف فيه العجز ولا يتغير عليه موجب العقد ابدا لاننا ذلك بينا محله وهو الذمة وصار
لا اذا كان ماليا وهو احرى انما يخرج من الايمان والايمان لا يفسخ بعينه بل لا عن الواجب في الذمة بالعقد
فكأن عجزا عن غير ما وقع عليه العقد فلا يوجب قسحا وانما قلنا ذلك لان ما وقع عليه العقد
لا ينصرف فبفسخه لا يفسخ في الذمة والمقبوض بعينه لا يبرأ من حوزا سقيا طيلة لا يرا
ولا استيناد ولا اعيان لا يجوز استقاطها ولا استينادها قبل القبض كما في المبيع عينيا
وذلك لان المسلم فيه مبيع فبفسخه المقبوض عينيا ما كان في الذمة حكما للمضروقة لان المبيع
لا يجوز استيناد قبل القبض ولا ضرر في ذمتنا فكل من المقبوض عينيا الواجب حقيقته
فلا يكون العجز عنه عجزا عن موجب العقد فلا يثبت له خيار الفسخ ولا حجة فيه
روى لان المدعى كور في الحديث الاول من وجد متاعه عند مفلس بعينه فهو احر
الثاني من ادرك ما له بعينه عند رجل قد افلس فهو احر من غيره والمبيع ليس بعين
مال البائع ولا متاع له وانما هو مال المشتري اذ هو خرج من ملكه وعين صانه بالمبيع والقبض
وانما له بعينه يقع على الميسرة والعوارى والوكايع والاجارة والرهون فذلك ما له
بعينه فهو احر من سائر الغرماء والحديث ورد في ذمته بيه فقول وانما يكون هكذا احدث به
حجة لانه لو قاله صاحب كتاب رجل عين مال قد كان له في ذمة من الذي وجد بيه فليس
عنه فهو احر من سائر الغرماء وهو نظر ما روي عن سمرقانة عليه السلام قال
من سرق له مال او ضاع له متاع فوجد بيه رجل بعينه فهو احر من سائر الغرماء
البائع باليمن ذوات الطاوي يسناده وهذا الحديث يبين ان جميع ما وجد بيه الميسرة يقسم
بين غرمائه ما لم يظهر له مال معين فاظهر له مال معين كان هو اول بيه من سائر الغرماء
فثبت روى هذا الحديث بالفاظ فانما يكون عن عبد الرحمن قال في قوله الله صلى الله عليه وسلم
نفق بالسلمة بيتا على الرجل قيسلن وفيه عتقه بيه بيتا لم يقبض البائع من ثمنها شيئا
فهو اسوة الغرماء وان مات المشتري فصاحب المتاع اسوة الغرماء وعن ابي بكر المذكوران روى
الله صلى الله عليه وسلم قال ايمان رجل ابتاع متاعا فافلس الذي ابتاعه ولم يقبض الذي باعه
من ثمنه شيئا فوجب بيه فهو احر من مائة المتاع ففانح المتاع اسوة الغرماء فثبت بهذا
الحديث ان المراد بالحديث الاول الباعته وروى غيره قلنا قال الطحاوي ان هذا الحديث مستطع
فلا تقوم بمثله حجة وذكرنا من مضطرب الظواهر وجه اضطرابه في الاثار فلا يجوز به
الاحتجاج به ولا يجوز ان يكون مبيينا المراد بالحديث الاول لانه يخالف في المعنى وقوله
عند معاوية فيفتق المسأاة قلنا يفتق النسوية بينهما في الملك وهو حاصل الكل
واحد منهما ولين قلنا انه يفتق النسوية في العتق فقد بطل ذلك بالتأجيل الى الميسرة
فلا ينج له حق الفسخ وقوله كالتسليم الى اخص قلنا المسلم فيه مبيع فبفسخه المقبوض عينيا
خيار الفسخ لانه يخرج من تسليم الميسرة بالعقد فبفسخه بيه ما اوجبته العقد والمزليل على
انه مبيع عدم جواز الاستدلال به فصار العجز عن تسليمه كالعجز عن تسليم المبيع المعين
خلاف الدين فان العجز عن تسليمه يخرج من تسليمه ما لم يوجب العقد لان ما اوجبته العقد
وصف في الذمة والمقبوض عينيا لا يري ان عتقه والقدر في عتقه ايضا الثمن لا يمنع صحة
العقد ابتداء فكلما بقا ما ذكرنا فان في **قال** اذا اشترى بالفلوس لنا قسمة شيئا كانت
الفلوس في ذمة وفيه عن ثم اذا عجز عن تسليمها بالكمسار الفسخ يوجب ان يكون هذا كذلك
قلنا ان الفلوس اذا اشترى بغير موجب العقد فان العقد اوجب ملك فلوس في الذمة
شروا بكمسار لا ينج بكمسار الصفة فبطل او نقول لما كسدت صارت عتقا والفلوس

ولا بد فيه من ذلك المثل بعين المهر والتفقة في رقبته **قال** ولا يزوج مملوكه
وقال أبو يوسف يزوج الامتد دون العبد لانه فيه خصم للمهر وهو خصم للمهر
وسقوط التفقة فاستبها الجار بها ولهذا المالك ووصى لابن والاب وان الاذن
تفاوت التجار والزوج ليس يتجار ولهذا لا يملك تزوج العبد بخلاف المالك والاب والاب
لان المالك يملك الا كتمت اب وذلك لا يمتنع بالتجارة وكذا الاب والجد طو والوصى ولا
تصرفهم مقيدين بالانظر للصغير وتزوج الامتد من الا نظر وعلم هذا الخلاف الصبي المعتق
والما دون طه والمضارب والمطهر عينا ومقار ومقتد وعمل صاحب المهر اب والاب والوصي
على الخلافة وهو سهر وقاد ذكر المستبلة تنفسه في كماله المالك كماله المالك في كماله
خلافه على كماله المالك وكذا في عامة كتبنا كماله المالك وسقوطه في كماله المالك
قال ولا يملك اب لا يملك من باب التجارة اذ في مبادله المالك والماله في الماله
مقابل بملك المهر فليكن من باب التجارة ولا في كماله المالك في كماله المالك لان المالك في كماله
حديثة اليد في الماله وحديثة اليد في الماله والاذن لا يوجب شيئا من ذلك والله لا يفتقر
ما هو قوله الا اذا كان المولى ولم يكن على العبد دين لان الامتناع لمقتد فاذا كان في
ردي الماله في كماله الماله وهذا الماهر في كل عقد موقوف وله تجر حال وقوة يجوز باجازه
فيكون الاجازة اللاحقة كماله الماله في كماله الماله لان العبد ان يفتقر الماله لان في كماله
عالم المولى كماله المولى فكله في كماله الماله في كماله الماله لان العبد في كماله الماله في كماله
فلا يفتقر به حقوق المقتد بخلاف النكاح كماله الماله في كماله الماله وذكري في النهاية ان لو كان
على العبد دين قليل وكثير وكله في كماله الماله في كماله الماله لان في كماله الماله في كماله
من ذلك قل او كثر وهذا الدين مشكل فان الدين اذ لم يكن مستغرقا في رقبته ولم يملك
لا يمنع الذم في ملك المولى باجازه احكاما يفتقر في كماله المولى عتق ما يملك فكيف يتصرف
هذه المستبلة في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله
من دخوله في ملك المولى وعنده في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله
ثم اجاز المولى لا يفتقر وسلك المعتق في المولى لا يفتقر عتق **قال** ولا يفتقر
لان في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله
اليه وان كان العتق على الماله وان كان على الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله
لها بنا على ان يملك ما يملك ام لا **قال** ولا يفتقر ولا يفتقر اذ لا يفتقر اذ لا يفتقر
قال ولا يفتقر لا يفتقر محض وسواك في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله
وهي طحاها كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله
قلوب المهاجرين وروى انه عليه السلام كان يفتقر من يفتقر في كماله الماله في كماله الماله في كماله
لان المحرم عليه ليس له ان يتجار الصبي في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله
عليه اذ دفع اليه المولى قوته يومه فدعا بفتق في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله
خلاف ما اذا وقع اليه قوته في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله
تفتقر لا تفتقر باختلاف الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله
اليسير من المالك وليس له ان يفتقر في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله
لشيء ليسير كرهيف وخوف يفتقر استطلاع في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله
دوي انه عليه السلام قال عام حجة المودع لا يفتقر المرأة من بيت زوجها في كماله الماله في كماله
له والطاهر فقال عليه السلام الطاهر فضل في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله
وطحاها ودفنتها واما غير الماهر فلان يتصدق به على العادة الجارية بين الناس والاب

والوصي لا يملك في مال الصغير ما يملك العبد الماهر لان له من احواله الضياء في التيسير
والصدق **قال** ويحظر من الفتن يعقبت لا تمنع من بيع التجار وقد يكون الخط
انظر له من قبول الحرة العيب بخلاف الخط من غير عيب والخط اكثر من العادة لانه
تبيع محض بعد تمام العقد وهو ليس من مبيعات التجار فلا يفتقر في كماله الماله في كماله الماله في كماله
لا يفتقر في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله
وهو يفتقر في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله
لا يفتقر في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله
في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله
ولا يفتقر في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله
لان هذا في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله
ان يفتقر في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله
ونفتق في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله
عليه في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله
المانع وفي كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله
المولى لان المهر الذي ليس له مال لا يفتقر في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله
برقبته في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله
بالكسب لا يفتقر في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله
في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله
ببيعته بل للمهر لا يفتقر في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله
ولم يفتقر في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله
بالبيع في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله
بيع القاض في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله
لذلك واما في العبد الماهر لان له من احواله الضياء في التيسير
بيعه بعد ما تعلق برقبته الدين لما فيه من ابطال الحق العتق لانه يكون مجزوا ببيع القاض
ولهذا المهر ببيع القاض كسب العبد ايضا والماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله
يظهر في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله
عنه بالمحضر او بين الغرماء لان في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله
كافية الزكاة واستقر لبيع العبد نفسه ان يكون المولى خاضرا لان المولى هو الخصم في رقبته
العبد كما اذا اشترى اذ في رقبته انفسان ولا يكون العبد في كماله الماله في كماله الماله في كماله
خصم المولى واستقر خصم العبد لان العبد هو الخصم في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله
الخصم في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله
الغرماء من رطل اليه بعد المهرية ولا يفتقر في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله
الكلية لان رقبته لم تفتق في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله
ولا يفتقر في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله
بدلك ولا يفتقر في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله
امتناع بالكلية في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله
العبد وان شاء واباعه فاذا باعوه لم يفتقر في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله
طله حيا من غيره وليس له المهر بين الكل ولو اشتراه بعد ذلك مولاه الذي ياعده الغرماء لم يكن
لم على العبد تعلق لان هذا ملك خديده ليس ببيعه جديد وتبدل الملك كسب لالعبد حكماء
فصار كما في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله الماله في كماله

ملكو السكينة للشعبي الاول بما اخذ وامنه من الثمن وهو ملكه مع المولى الاول فقام مقامه
فلا يكون لهم الرجوع عليه كما لا يكون لهم الرجوع على المشتري الاول وفي نسخة الزوجه ببيع مالا
كلما انقضت لان النسخة تتحد ساعته فمما كان في ساعته فمما كان في ساعته فمما كان في ساعته
يجتمع ما يؤوله من المالك المكتسب بعد الدين وقبيله باي سبب كان وقاله فلا يتعلق دينه
الا بما اكتسبه بطرق التجار ولا يتعلق بآو حقه للعقد او بصدقه عليه به لان وجوب الدين
عليه لسبب التجار فاما ان كان من كسب تجارا فمتعلق به الدين لا اتحاد السبب ومالم يكن من كسب
تجارا فمتعلق بآو حقه المولى فلهذا حق العبد مقدم على حق المولى لانه لا يأخذ من كسبه الا
الفاضل مستلانا العبد من اهل الاستحقاق فلا تسلم المولى الا بشرط القرض عن كاحية
العبد لانه العبد ليس باهل للملك كالميت فلهذا لا يشترط القرض عن كاحية ولا فرق
في ذلك بين ان يكون مكتسبا بطرق التجار او غيرهما كتركه الميت وتسلم المولى ما اخذ
من العبد قبل حقوق الدين كان له ان يأخذ لا ترحمة احده منه كان فارقا عن كاحية فيخلص
له بجزء القسمة ولو كان المولى يأخذ من العبد كل شئ من المالك قبل حقوق الدين كان له ان
يأخذ بقدر حقوقه حصة مثله استحقاقا والقياس لا يجوز له ذلك لان حق العبد مقدم
على كسبه على المولى وجب الاستحقاق ان يذبحه العبد منسقة للمعاقاة بتركه على
حاله لاجل ما حصل له من المستغنى ولو لم يأخذ بجزءه عليه فيسند عليه ما ياب الاكتساب
فكان ما يأخذ من العبد كالتصديق المكتسب لم فلا يمنع منه الا اذا اخذ منه اكثر من
عقد مثله فثبتت من زيادة لانه لو كان من ذلك لم يحصل غرضه الغرماء لم يكن
في اخذ ما يذبحه فبوجوده في القياس فيمنع فيسند عليه فيسند عليه فيسند عليه
ونحوه بجزء ان علم اكثر سقوة وقاله المشتاق فيمنع بجزء ان لم يعلم به احد من اهل سقوة
وهذا بناء على ان الوكيل لا يملك المولى وان لم يعلم عقد وعقد نالنا سقوة حتى يعلم
وكذا لا يشترط لصحة المجرى علم العبد بنفسه عند وعقدنا بشرط هو بقوله ان المولى
نصف في حاله حقه فيسند ولا يتوقف على علم غيره **قال** ان يجوز عليه لو صح يذبح
علم لنفروا به لانه ان اكتسب شيئا فاعلم ياخذ وانه لحقه دين بغير البيعة انه
كان حرم عليه قبله فبما خرجهم الى ما بعد العاقبة وهو موهوم وليس بمحقق لا يدرى العاقبة
ام لا ومتى لعقد فكونه حقا والهم فلا يكون بجور على حقه يعلم اذ فاعلم العبد وروى عنه
لعلم اهل سقوة والقياس لا يكتفي الا بعلم الجاني فاعلم المضره وجب الاستحقاق ان
اعلم الكل متعديا ومتعديا فيسند وهو موهوم فكتف بالاكتر لان الاستسناد
وهو المقصود يحصل بذلك ولو جرح عليه عظم الاقل لم يضر بشئ ولا بجور عليه حتى
ياخذ من علم منهم ومن لم يعلم كان البين لا تملأنا زيادة نالنا بيقين من علم الصلح الاذن
لا تقبل التحصيل على ما يثبتنا او نقول المجرى لا يتجرب كما لا يتجرب الاذن لانه صرح فكان
كل واحد واحد منها لا تقبل التحصيل ففرض كانت الاكثر فكون الحكم له لان الاكثر قوة
مقام الكل في كثير من الاحكام استنباطا في موضع الاستسناد لان من الاكثر يحصل الاستسناد
حقا لستوعب الكل ولهذا كلف بنبيل في الرسالة الى الاكثر حتى لا يقدح بعد ذلك اخذ
بالجمل باحكام الشرع بل يلزم بعد الاستسناد وان كان جارا فلا يجازى ما اذا كان
في موضع لم يبلغه كالمجرى وبقي العبد ما ذوقنا الى ان يعلم بالمجرى كما بينه الوكيل
على وكالتنا حتى يبلغه العبد ولا تملأنا من غير علم لنبصر تصرفه بعد المجرى وبلد
قضا ما لزم به بعد الجزية من خالص ماله وهو لم يرض به وانما لم يرض به لان يكون شائعا
فيما اذا كان الاذن شائعا اما اذا لم يعلم بالاذن الا العبد ثم جرح عليه علم العبد
صانرا بجور عليه لعدم الاضرار باحد **قال** وموت سبيك وجنونه وجنونه

بنا

بنا والمجرب من يدالي يصير بجور عليه هذه الاشياء علم العبد اوله بعلمه لا الاذن
غير لانه وما لا يكون لان ما من ان يصرح به على له وانه حكم الاذن كما تذا في لانا
في كل ساعته لانه من البيع والمجرى كسبه على ساعته فمما كان في ساعته فمما كان في ساعته
فلهذا شرط قيامه الاصلية في ملكه الحلال كما لا يشترط في الاصلية في ملكه الحلال كما لا يشترط
والجنون وكذا بالحق لا يذبحه موت حكمه حتى يعقد مديون وانما مات اوله وبقية حقه ماله بانه
وذا من قضا بجور عليه فيسند بطلان الاصلية في ملكه الحلال كما لا يشترط في الاصلية في ملكه الحلال
المجرى فلا يشترط قيامه في ملكه الحلال كما لا يشترط في الاصلية في ملكه الحلال كما لا يشترط
المشركين وكما اخذ الخرج المولى عن حكمه وكما المشرك لانه لم يطل ملكه الحلال كما لا يشترط
ويصير عينا وان كان لا يملك اخذها بالباطل والمرد بالحق والمطبق وقد ذكرنا في الوكيل
لانا لا يشترط فيه **قال** والباقي اعني بالباقي ايضا يصير بجور عليه حكمه حقا لانه لا يشترط
ان يعلم اهل سقوة كما بينا في قوله وقاله المشتاق فيمنع بجزء ان لم يعلم به احد من اهل سقوة
لان ما يذبحه الاذن في الاكثر من اهل سقوة فيسند عليه فيسند عليه فيسند عليه فيسند عليه
لا يملك بقاءه ووجوده وانه لو لم يملكه كالميت فلهذا لا يشترط القرض عن كاحية ولا فرق
في ذلك بين ان يكون مكتسبا بطرق التجار او غيرهما كتركه الميت وتسلم المولى ما اخذ
من العبد قبل حقوق الدين كان له ان يأخذ لا ترحمة احده منه كان فارقا عن كاحية فيخلص
له بجزء القسمة ولو كان المولى يأخذ من العبد كل شئ من المالك قبل حقوق الدين كان له ان
يأخذ بقدر حقوقه حصة مثله استحقاقا والقياس لا يجوز له ذلك لان حق العبد مقدم
على كسبه على المولى وجب الاستحقاق ان يذبحه العبد منسقة للمعاقاة بتركه على
حاله لاجل ما حصل له من المستغنى ولو لم يأخذ بجزءه عليه فيسند عليه ما ياب الاكتساب
فكان ما يأخذ من العبد كالتصديق المكتسب لم فلا يمنع منه الا اذا اخذ منه اكثر من
عقد مثله فثبتت من زيادة لانه لو كان من ذلك لم يحصل غرضه الغرماء لم يكن
في اخذ ما يذبحه فبوجوده في القياس فيمنع فيسند عليه فيسند عليه فيسند عليه
ونحوه بجزء ان علم اكثر سقوة وقاله المشتاق فيمنع بجزء ان لم يعلم به احد من اهل سقوة
وهذا بناء على ان الوكيل لا يملك المولى وان لم يعلم عقد وعقد نالنا سقوة حتى يعلم
وكذا لا يشترط لصحة المجرى علم العبد بنفسه عند وعقدنا بشرط هو بقوله ان المولى
نصف في حاله حقه فيسند ولا يتوقف على علم غيره **قال** ان يجوز عليه لو صح يذبح
علم لنفروا به لانه ان اكتسب شيئا فاعلم ياخذ وانه لحقه دين بغير البيعة انه
كان حرم عليه قبله فبما خرجهم الى ما بعد العاقبة وهو موهوم وليس بمحقق لا يدرى العاقبة
ام لا ومتى لعقد فكونه حقا والهم فلا يكون بجور على حقه يعلم اذ فاعلم العبد وروى عنه
لعلم اهل سقوة والقياس لا يكتفي الا بعلم الجاني فاعلم المضره وجب الاستحقاق ان
اعلم الكل متعديا ومتعديا فيسند وهو موهوم فكتف بالاكتر لان الاستسناد
وهو المقصود يحصل بذلك ولو جرح عليه عظم الاقل لم يضر بشئ ولا بجور عليه حتى
ياخذ من علم منهم ومن لم يعلم كان البين لا تملأنا زيادة نالنا بيقين من علم الصلح الاذن
لا تقبل التحصيل على ما يثبتنا او نقول المجرى لا يتجرب كما لا يتجرب الاذن لانه صرح فكان
كل واحد واحد منها لا تقبل التحصيل ففرض كانت الاكثر فكون الحكم له لان الاكثر قوة
مقام الكل في كثير من الاحكام استنباطا في موضع الاستسناد لان من الاكثر يحصل الاستسناد
حقا لستوعب الكل ولهذا كلف بنبيل في الرسالة الى الاكثر حتى لا يقدح بعد ذلك اخذ
بالجمل باحكام الشرع بل يلزم بعد الاستسناد وان كان جارا فلا يجازى ما اذا كان
في موضع لم يبلغه كالمجرى وبقي العبد ما ذوقنا الى ان يعلم بالمجرى كما بينه الوكيل
على وكالتنا حتى يبلغه العبد ولا تملأنا من غير علم لنبصر تصرفه بعد المجرى وبلد
قضا ما لزم به بعد الجزية من خالص ماله وهو لم يرض به وانما لم يرض به لان يكون شائعا
فيما اذا كان الاذن شائعا اما اذا لم يعلم بالاذن الا العبد ثم جرح عليه علم العبد
صانرا بجور عليه لعدم الاضرار باحد **قال** وموت سبيك وجنونه وجنونه

المجر

منه انتقلت حقة الغنم وعنده في ثلاث سنين لا يجر ضياع جنايته بعد ملكه ولو
استقر بعد ارمح من المولى لم يفتق عنه بعد ملكه وغيرها يعقق ولو استقر
حاز به عنه لما ذبح له وعليه دين يستعرق ضاكت ام ولد له وبقيت قيمتها ولا
بضعة عنه ولا قيمته ولا حقا وهذا لا ينافي لان عند ملكه لا يفتق حقيقته وعنده
صادقه حقة الملك والحال لا يجوز المولى ان يزوجها ولو اعظمها المولى وعمل العبد دين مستحق
ثم ولد لها عصفه بالاشتميلاد وعليه الخرقا ومثبت الولد منه عند اي حنيفة لان
الحقيقة لو ثبتت عند ملكه لكانت عند ملكه الحارمية الا ربما انزلت قضى دين الغنم او ابرا
الغنم العبد عن ديونهم حقة ملك الحارمية ثم عند غنمه قلنا ان ملك الحارم لا يستتيلاد
ذكره في الحبيب **قال** وان لم يحط بفتح اليد لم يحط بالدين وقبضه والمال يد جازعته
وهذا لا يجمع اما عند ملكه فظاهر وكذا في حقه قوله الاخر وفي قوله الاول لا ملك فلا يقع اغاقة
لان الدين متعلق بكنهه وفي حق التعلق لافرق بين التعلق في الدين وبين قوله الاخر
وفي قوله الاول لا ملك فلا يقع اغاقة لان الدين متعلق بكنهه وفي حق التعلق لافرق بين
التعلق في الدين وبين قوله الاخر وفي قوله الاول لا ملك فلا يقع اغاقة لان الدين متعلق بكنهه
ولا يجوز ان يمنع الملك في الكل لان شرط عدم الملك لم يوجد في الكل ولا يكون يجوز ان
يمنع بغيره لان البيع ليس باولى من البعوض فيثبت الملك في الكل ولا يملك ولا يخلو
عن قليل دين ولو جعل التعلق مانعا لانسداد باب الاستماع بكنهه عند غنم
ما هو المقصود من الاذات واصلا ان استغرق التركة بالدين يمنع بغيره لان البيع
ليس باولى من البعوض فيثبت الملك في الكل ولا يملك ولا يخلو عن قليل دين ولو جعل التعلق
مانعا لملك الوارث في التركة وانه كما غير مستحق في قوله حنيفة الاول كذلك وفي
قوله الاخر ملك الوارث جميع التركة على كل حال حتى تقدر من بعد ان شاء الله تعالى
وقال ولم يقع بينه من شتيه لا مثالا القيمة فيجوز ويأقل منه فيه تهة
فلا يجوز وهذا لا ينافي الحقة الغنم تعلق بالمالية قليلا لانه يبطل حكمه جلا فاما اذا حاز الجني
لا نلا نعمة منه وخلاف ما اذا باع المرفق عينا من وارثه مثل قيمتها حيث لا يجوز عند
اي حنيفة لان المرفق موقوف على ايثار بقصص الورثة بالعبد لان الناس لهم اعراس بيعة
العبد فلا يملك اسرار بعض الورثة بما وبه حق غيرهم ممنوع ابطال المالية حتى كان للمي
ان يبيع جميع ماله بثل القيمة وباقل منه في ثلث القيمة اذ لم يكن عليه دين لان له ان
يحاى بقصد الثلث كما يجوز له ان يبيع به وتعد موت المرفق الغنم الحق بالمالية والورثة
احق بالمالية حتى كان لهم ان يستحلوا بها القيمة وكذا اذا اسلم البعوض وهذا الحق لهم في
التركة حق المولى في مال غنمه المادون له المذنوة حتى كان له الاستحلال منه وحق الغنم في
الموصفين لم يتعلق بالمالية حتى لا يكون له ان يتحللها بالقيمة اصلا وقال ابو يوسف
ومحمد ان باع من المولى جازا البيعة فاحشا كان الغنم او سيرا ولكن بخير بركة ان يرسل الغنم
وبه ان ينقص البيعة لان في المداية ابطال حق الغنم في المالية فيستصرون بثلجاق البيعة
من الاجنبى بالغبنة اليسير حيث يجوز عندنا ولا يرمي المشتري ما زالت له لان البيع باليسير
من الغنم اليسير حيث منقود دين التبرع والبيع له خراجت تقوّم المقومين فاعتبرناه
نرماعا في البيعة من المولى لثمة غير تبرع في حق الاجنبى لا يفسد اهما بخلاف ما اذا باع من الاجنبى
الكثير من المداية حيث لا يجوز لما ذكرنا والوجه ان قوله كقولها بان المولى يستحل من يخلو من
لكنه بالقيمة وانه البيعة فلا يكون له ذلك بالبيع اولى قصارا تصدق مع قوله كنص في
المرفق المدين مع الاجنبى والغنم القاحش واليسير سوا عند كقولها **قال** كان
باي سنده منه بثل قيمته اقل من لان المولى اجنبى عن كسبه عند اذا كان عليه دين والكلام فيه

[illegible]

صح عنه وعن غيره من فقهاء المالكية ولقد اختلفوا في القيمة فذكر في الابنية ما قلنا لانه المذكور
فهي المشمل وهو موجود في القيمة من حيث المالبية على ما بينا فكانت الابنية شاملة لنا وهذا
التمثيل هو المعارف بين الناس لانه المشمل صفة بلا معصية ولهذا قال الشيخ رضي الله عنه
من كسر عصى فماله وحليته قيمته وما اتى ذلك الا من كسر من الابنية والمزاد بالمشمل المكيل
والموزون والعدد في المتعارية مثله كالخز ولبعض حتى يضمنه مثله عدوا خلافا لغيره
هو بقول ان المائلة في المعدوم لم تثبت بالنقص بل بالاجتهاد ولهذا لا يجري فيها الربا فلا يتبع
يكون المضمون مثلاً للمثل في قيمة المعدوم من مثله قطعاً بخلاف المكيل
والموزون لان المائلة قيمة تثبت بالنقص وهو قوله عليه السلام الحسنة بالحسنة
مثلاً بمثل وكذا اذا كان في الذهب والفضة وهو موزون وان كان الحسنة مكيل
فان كان اعتبار المائلة فيها للمثل بها قطعاً والجودة لا قيمة لها عند المتقابل بل بالقياس
ولا كذلك عند ذي قلنا انما اعتبار المائلة في المائلة وما لينة هذه الاشياء متساوية
فان الغلس مثلاً للغلس في المائلة وكذا الخوز والبقيص ولهذا لا تنقأ في قيمته كذا
عدوا فكانت المائلة صفة من المكيل والموزون فيجب فيها الغش بحسنة كونه
مثلاً صفة ومحصى ولا يصح لغيره المائلة لم تثبت فيها لاجتهاد لان المكيل والموزون
احتلا انما كذلك لان مطلق المكيل لا يكتفي بل لا بد من اعتبار المائلة في الصفة كالجودة
فالرذاة قلنا لا يعرف بالاجتهاد والوضع صفة المتعارية انما لا تعرف الا بالاجتهاد فلا
تصح ما قاله اذا لم يكن له من الاجتهاد في المكيل والمزاد على المثل له غير المكيل والموزون
والعدوي المتعارية كالشباب والحيوان والمثل الحسنة بخلاف حبيسه كالحسنة المتعارية
بالشعير والخل الحسنة بالاريت وهو ذلك والموزون الذي في شعبة من كذا والواي
المصنوع عنده عن النقص والقيمة **قال** فانه ادعى هناك حبيسه المتعارية الحام
حق يعلم انه لا يقي لا طهر حتى يقي عليه لانه لا يقي المالك ثابت في العين فلا يقبل
قوله قد حقه بغيره على طهره انما هو في قيمته بقوله كما اذا ادعى المدين الا فلاس وللبس خمسة
حد من ثوبين هو كماله لا يقي المتعارية كمثل الثوب في الدين ولو ادعى الغاصب المائلة
عنده حين بعد الرد وعنده المائلة واقام البينة فثبتت الغاصبية على عند محله
لا تثبت الرد وهو غاربي والبينة لم يثبت بها المالك ولو ادعى المالك بغيره المالك
اولي لانها تثبت وجوب الضمان والاعتراف بالبينة للثبات ولهذا لان الغصب
لانما كان ثابتاً بالثبات المالك كالحاصل لاختلاف بينه وبين المالك وجوب الضمان وعدمه فكانت
البينة لمن تثبت **قال** والغصب فيما نقل لانه انما يدعى المالك بالثبات يد
وذلك بنقصه في الموقوف على ما بينا **قال** فان غصب عتقاً او هلك فيه
بدل لم يضمنه وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف وقاله يهودي وشرقي الشافعي وهو قول ابي يوسف
اولا لان الغصب يتحقق بوضع الثبات اليد الطاهرة والادلة الحقة وذلك بكونه
العتق لانه الثبات اليد المتعارية على شيء واحد لا يمكن لتعدد اعيانها صفة ان تثبت
الياد الطاهرة للغاصب انتفى اليد المقتضية للمالك صفة وهذا لان الحد ليس في
الاعتناء عن العتق على المقتضى فكل من يقي يد الغاصب من ربح ومن ضررها انتفا
يد المالك فيضه يد الموقوف بملكه وكما في العتق الموقوف على الموقوف وبالاقرار بغير
المالك وبالرجوع عن الشهادة بغير الضمان وقوله عليه السلام من غصب شيئاً من ارضي
طوقاً لله يوم القيامة من سبع ارضيه لله على انه يتحقق عند الغصب ولما ان الغصب نقر في
في الموقوف بالثبات يد وانما يد المالك ولا تكون ذلك الا بالنقل واقضى ما كان في
اخراج المالك عنه وذلك تصرف في المالك لا في العتق ولا نوجب الضمان كما اذا اقتضى المالك

عن المواقف على ما بينا بخلاف المنقول ونسبنا القدر بعد عيل الخلاف في الاصح فلا يلزم من قول
سلم فالضمان فيها بترك الحفظ الملتزم بالحد والسهم وانما يضمنون العتق بالرجوع لا بضمان
الاتفاق لانه غصب حق لواقام الضمان البينة ان ذلك العتق لا يقبل ببيته ولو
كان غصباً لقبلت والعقار يرضى بالاتفاق والمذكور في الحديث الجزاء لا يخرج وكلامنا في
الضمان في المثل وهو قليل على ان المذكور جميع جزاءه ولو كان موقفاً للضمان لبينة لانه الحاجة
اليه اسن وقد ما في الضمان عليه تكون لتجاوز ذلك ما راى على ما عرف في موضع
واطلاقة لفظ الغصب عليه لا يدل على تحقق غصب موجب للضمان كالاطلاق لفظ البيع
على بيع الحرق قوله عليه السلام من باع امرئ شيئاً لا يدركه على غشقة يبيع المروءة لما عرف
ان في لسان الشارع حقيقته وحيث لا يكون هذا الخلاف ليدفع العتق قبل بغير الغصب
واقرا الغاصب بذلك وكذا في المشتري او باع من غير غصب وكذا في المثل لا يقبل
اذ ان يوفق المشتري لانه ملكه ظاهر ولا يقبل البائع عتده لانه لم يملكه وانما التلغ
مضاف الى غير المالك عن اقامة البينة **قال** وما نقص بسكانه وزرا غشقه
المتقاضي كايه التلغ وهذا لا ياجع والفرق هنا انما تدرعه غشقه والعتق يضمن بالاتفاق
ولا يثبت شرط الضمان بالاتفاق ان تكون يدك الاسري الى الرقيق بغير غشقه بغير غشقه الغصب
حيث لا يرضى الا بالاحول بيد اليد وعلى هذا لو ركب كايه المغير بغير اذن من ولم يسير بها
حقه تزل ثم هلك لم يضمن لعدو المثل وان كان يدك بكونه بغيره لوجوه الاتفاق وتعلله وهو
نظير ما لو قعد على بساط الغنم بغير اذن من واخذت لغيره فقتلها بغيره المتقاضي قاله خير
ان يثبت ان شرطكم يستأجر هذه الارض قبل الاستئجار ويقتل فيضه ما نقا وت
بينهما من المتقاضي وقال محمد بن مسلمة يضمن ذلك بالشئ يضمنه ان شرطكم يتابع قبل
الا يستئجار وبقيته فتمتضاهما ما نقا وت من ذلك فيضه وهو الا فيض لان العتق لينة
العين دقة المتقاضي وقد كثر في الزمانية ان يضمن من يبيع القول بغيره ثم يلاذه الغاصب لاس
ماله وهو البذر وما عزم من المتقاضي وما اتفق على الرجوع وتضمنه الغصب عند ابي حنيفة
ومحمد بن حنبل اذا غصب ارضاً فربحها كمن فاحرحت غايته اكراراً فيضه من الموقوف كركه ونقصها
قد كركه فانه ما حقه منها ونقصه اكراراً ونقصه في البنية وقال ابو يوسف لا يضمنه بئس لان الراد
حصلة في ضمانه ومملكه لانه ما حقه من القات بملكه ياد الضمان والمضونات بملكه ياد
الضمان عندنا مستثناة الى وقت وجود الشئ فهو الغصب هنا في بئس ان يضمنه في ملكه
اذا اخرج بالضمان بخلاف ما اذا لم يضمنه لانه لا يضمنه المالك لعدو الضمان وهذا لا يوجب عليه
ضمان محله فاذا اخرج كل ملكه كذا البعوض ولهذا لا يضمنه بئس حبيته وهو المتصرف
في ملكه المغير فيكون مسئلة المتقاضي اذ المتقاضي يضمن على وصفه الاصل فصداً كما
اذا لم يضمنه بالاستئجار لان المالك المستئجر يثبت من وجهه ومن وجهه فكان ناقصاً
يظهره حق العتق من الحديث **قال** فان استعمله تصدق في العتق كما لو تصرف في
المقصود والمودعة ورجع الى استعماله الموقوف بان كان يملكه مثلاً فاجرة وتضمنه
الاستغلال وقسمه المتقاضي تصدق الغاصب في العتق كما تصدق بالرجوع فيما اذا تصرف
في الموقوف او المودعة ياد بان عتق ورجع فيما المالك لا يستعمله والموقوف فما قولها
وعند ابي يوسف لا يضمنه في ياد قوله كذا الوجه من المالك في المصلحة التي قبلها وكان ينبغي
ان يضمنه في ياد على ما حقه عند المالك كايه المصلحة الا في ثمة ما يضمن الغاصب
المتقاضي اذا كان المتقاضي في العين وكان غير رابوي لانه حل جميع اجزائه في ضمانه عليه
بئس ما عتق رده من اجزائه كالاو يضمنه بخلاف المبيع حيث لا يوجب المتقاضي الحادث فيه قبل العتق
الا الخيل ولا يوجب حظ من الثمن لان الاوصاف لا تضمن بالعتق ونقصه بالعقل وان كان لا يرجع

انقطع حقه من ملكه في الصحيح لان في قلعه من الاموال العاصب وقال عليه السلام لا ضرر ولا
 ضرر اية الاسلام وضرر المالك بغيره بغيره ولا يضره الا بغيره كما اذا خاض بالخط
 المعصوب بغيره ادى او اذخل لو كان معصوبا في السقينة وكان في الجاهل بهذا اذا كان في قيمة البنا
 اكثر من قيمة السقينة واما اذا كانت قيمة السقينة اكثر من قيمة البنا فلم ينقطع حق المالك
 عنها فذكر في النهاية معزيا الى الذخيرة **قال** ولو ذبح سائمة او حرقت ثوبا فاحش
 منه في القيمة وسلم المعصوبيا وضمن النقصان وكذا لو فزع وقطع اليد او الرجل كالذبح لان هذه
 الاشياء اتلاف من وجه باعتبار فوت بعض الاعراض من الحيا والمرد والكنس وقوات بعض
 المنفعة في التوبة فيجوز بيع قيمته وتزكده وان بقيت نقصان واحد وروي
 الحسن عن الحنفية انه ليس له ان يضمن النقصان اذا اخذ المملوك الذبح والسلم زيادة
 فيها لا انتفاع احتماله الموت حتى انفقوا واما في الانتفاع لم يبق والموت هو الظاهر
 لانه نقصان باعتبار فوت بعض الاعراض على ما بينا انما لو كانت الدابة غير مأكلة لم
 يضمن حاطب الطرف جميع قيمته لانه استهلك من كل وجه بخلاف قطع طرف العبد حيث
 يضمن نصف قيمته مع احده لانه منقطع به بعد قطع الاطراف لانه بعد القطع
 صالح لجميع ما كان صالحا له قبله من الانتفاع ولا كذلك الدابة فانها لا تنقطع
 للجمل ولا للركوب بعد القطع **قال** وفي الحرق البيوت يضمن نصفها بغير
 مع اخذ عينه وليس له غير ذلك لان العيب قاعته من كل وجه واما دله عيب
 ينقص له ذلك فانه لانه يضمن النقصان واختلعا في حرق البيوت والبيوت والكبير
 قيل ما يوجب نقصان ربع القيمة فاحش وما ذور في سائر وقيل الفاضل ينقص به
 نصف القيمة لا يستول المالك والقيام والصحيح ان الفاضل ما بقوت يرفع العين
 وجنس المنفعة وينقص بعض العين وبعض المنفعة والبيوت ما لا تقوت به شيء
 وانما يدخل فيه نقصان في المنفعة لان الاستهلاك من وجه عيان عن تقوت بعض المنافع
 والنقصان عيان عن تقوت بعض المنافع ولا يقبض المنافع مع ثباتها وهو
 تقوت الجوده لا غير ولا عبرة بقيامه كالمستأجر لان الرهان اما يطلب اذا تعذر
 العمل باخذها ومقتضى العمل بها انما هو التمسك بها ولا يستعمل به وهذا انما
 اعتبار الاستهلاك والنقصان باثبات الخيار له فلا يعتد بالتراج وذكر في النهاية
 ان الفاضل هو المستأجر للموت وهو ان يحل الموت لا يصلح الا للحرق ولا ريب
 في شره وعراه الى الحلوق وقال شمس المالك الذي ذكرنا في الحرق في التوب من عذر
 المالك اذا كان الحرق فاحشا هو الحكم في كل عين من الاعيان الامنية الاموال الزبونية
 فان التحيب هناك فاحشا كان او تسيرا كان لصاحبها الخيار بين ان يملك العبد
 ولا يرجع على القاصد بشئ ويبيح ان يسلم العبد ويضمن مثله او قيمته لان نقصان النقصان
 متعذر لا يرد على الرابح اذا انقطع التوب ولم يجد ذمة صنعة واما اذا جدد فيه
 صنعة باخره فانه متلفا فانه ينقطع به حق المالك عنده تاذكر في النهاية معزيا
 الى الذخيرة **قال** ولو عرس او بنى في ارض الغير قلعا ورددت اى قلع البنا
 والفرش ورددت الارض الى صاحبها لقوله عليه السلام لعرق ظالم عرقا ابي ليس لذي
 عرق ظالم وصف العرق نصفه صاحبه وهذا الظلم وهو من الجائر كما يقال صائر ظالم وقام
 ليله قال الله تعالى فيها لعرق كل امرحكم ولا ان الارض باقية على ملكه اذ لم يضر مستلكه
 ولا معصوبه حقيقة ولا وجد في ما شئ لوجب الملك للعاصب فيؤمر بفسخها ورواها
 ما لكها اذا استعمل طرف غير معين بالطعام هذا اذا كانت قيمة السقينة اكثر من قيمة

المرحوم

البنا اكثر فللعاصب ان يضمن له قيمة السقينة ويأخذها فذكر في النهاية وعلى هذا لو اتلفت
 دجاجة لولع سقطها بها اكثر قيمة فلصاحبه ان يأخذ قيمته ويضمن الاخر وعلى هذا التفصيل
 لو ادخل فضيل غير في داره وكبر فيها ولم يكن اخراجه لا يبعد من الجاهل وعلى هذا التفصيل
 غير في داره وكبر فيها ولم يكن اخراجه لا يبعد من الجاهل وعلى هذا التفصيل
 داسية قدر من الخاسر فتعذر اخراجه **قال** فان نقصت بالتلف من البنا
 والعرض مقلوعا وتكون له لان قيمة مع الضرر عنها فتعذر فيها النظر لها وانما يضمن له
 قيمة مقلوعا لانه منقطع عنها فانه يضمن له ان يضمن له فانه يضمن له فانه يضمن له
 الوقت مقلوعا وكيفية منقطع عنها ان يضمن له ان يضمن له فانه يضمن له فانه يضمن له
 يتعلم وينمو ويخطط ليس فيها بلاء ولا عسر فيضمنه فانه يضمن له فانه يضمن له فانه يضمن له
 يتعلم ويخطط ليس فيها بلاء ولا عسر فيضمنه فانه يضمن له فانه يضمن له فانه يضمن له
 والعرض مقلوعا من غير ان يضمن له الارض ويضمن له فانه يضمن له فانه يضمن له فانه يضمن له
 الارض فيضمنه فانه يضمن له الارض ويضمن له فانه يضمن له فانه يضمن له فانه يضمن له
 المبيحة **قال** وان ضيق او لته السويق يضمن من قيمته ثوبه او يبيعه ومثل السويق
 او احدثها وعذر ما قاله الصنيع والسمن يضمنه اذا عصبه ثوبا ففقدت يضمنه فانه يضمن له
 بالحيوان ما ضاع منه فانه يضمنه ومثل السويق فانه يضمن له فانه يضمن له فانه يضمن له
 الصنيع والدم يضمنه ثوبا ففقدت يضمنه فانه يضمن له فانه يضمن له فانه يضمن له
 يضمنه فانه يضمن له ثوبا ففقدت يضمنه فانه يضمن له فانه يضمن له فانه يضمن له
 العاصب منقطع فلم يكن لقلعه عبرة والتحيب يضمنه فانه يضمن له فانه يضمن له فانه يضمن له
 السويق السويق لغيره التحيب **قال** ان الصنيع ماله من ثوبه او يبيعه ومثل السويق
 لا يستقط نفقه ماله فيجب ضياعه فانه يضمن له فانه يضمن له فانه يضمن له فانه يضمن له
 اصل والاخر صاحب وصنف وهو قائم بالاصل وكذا السويق اصل والسويق يضمنه فانه يضمن له
 سويق مملوك فيجب صاحبه لغيره التحيب بخلاف البنا والفرش لا يضمنه فانه يضمن له
 بالتقصير ولو وجوه بقية النقصان فانه يضمن له فانه يضمن له فانه يضمن له فانه يضمن له
 بالمتلف فلا يضمنه لصاحبه وبخلافه ما اذا انصبت من غير فعل احدك لانا المبيع
 حيث لا يثبت فيه ثوب التوب المبيع بل يضمنه صاحبه فانه يضمن له فانه يضمن له فانه يضمن له
 لاجباية من صاحب الصنيع من ثوب التوب بل يضمنه صاحبه فانه يضمن له فانه يضمن له فانه يضمن له
 ابو عصمة في مسئلة العقب ان ثوب التوب يضمنه صاحبه فانه يضمن له فانه يضمن له فانه يضمن له
 طرق حسن ايضا الامكان وصول الحق لكل واحد منهما الى صاحبه فانه يضمن له فانه يضمن له فانه يضمن له
 التوب بتمسكه ايضا والجواب في ذلك الجواب في الصنيع ان يضمنه فانه يضمن له فانه يضمن له فانه يضمن له
 الصنيع فتمت لانه السويق والسمن من ذوات الاموال المملوكة للصنيع والتوب في الكا
 قال في المبسوط يضمنه قيمة سويق يضمنه فانه يضمن له فانه يضمن له فانه يضمن له
 وما روي عن ابي حنيفة ان العاصب اذا حصب ثوبا استودع هو نقصان وعندهما زيادة
 كالحمة والصنف راجع الى اختلاف عصر وزمان فان بني امية في زماننا كانوا يضمنون عن لبيس
 السواد وفي زماننا يضمنون السواد والجواب كل على ما شأه من عادة اصل
 عصب ولا خلاف في تعيينه في الحقيقة ولهذا لم ينعصر في هذا الاختلاف ولا
 للذن المصنوع لا يضمنه التحيب ما يرد اذ بالصنف والحرق ومنها ما يضمنه فانه يضمن له فانه يضمن له فانه يضمن له
 ملوك ذور لولا ان لا يضمنه فانه يضمن له فانه يضمن له فانه يضمن له فانه يضمن له
 فانه يضمن له فانه يضمن له فانه يضمن له فانه يضمن له فانه يضمن له فانه يضمن له فانه يضمن له
 الصنيع فانه يضمن له فانه يضمن له فانه يضمن له فانه يضمن له فانه يضمن له فانه يضمن له فانه يضمن له

٥٣٠ ٥٣٠

لأن الغاصب متكر والمالك مع ولما قام الغاصب البيينة لا تقبل لأنها من الزاوة
والبيينة على الفخ لا يجوز كنه في النهاية ثم قال قية قاله مشايخنا ينبغي أن تقبل بيينة
الغاصب لا سقط البيينة وقد تقبل البيينة لا سقط البيينة لا تزي أن الموضع إذا ادعى
قوة الوفاة تقبل قوله ولما قام البيينة تقبل بيينة ثم قال وكان أبو حنيفة التمس يقول
هذا المسئلة عدته مشككة ومن المشايخ من فرق بين هذه المسئلة والمسئلة لقوة نية
وهو الصحيح **قال** فأن ظهر أثر قية أكثر وقد تمكّن يقول المالك أو بيئته أو سوك
الغاصب فهو الغاصب ولا خيار للمالك لأنه قد مضى برؤيته ملكه رضاه حيث سلم ما ادعاه
قال وإن ضمنه بيئته الغاصب والمالك يقضى الضمان أو يأخذ المعصوب ويرد العوض
لعدم تمام رضاه لهذا القدر من الضمان ولما أخذت دون القيمة لعدم الرضا به
ولم يظهر المعصوب وقية مثل ما مضى أو قل حتى هذه الصورة وفيها إذا ضمنه يقول الغاصب
نعم غيره قال الكرخ لا خيار له لأنه قد علم ما لية ملكه كما أنه وفي ظاهره لا تدب له
الخيار وهو الأصح لأن يثبت الخيار لغيره الرضا وقد فأت بها حيث لم يحصل له ما لية
وله أن يبيع ماله الأبى مختاراً ورخصه بغيره فكان له الخيار ثم إذا اختار المالك أخذ العوض فلما
أن عجز العوض حتى لا أخذ العنة التي قد فعلها العدة لها مقابلته بل لم يرض بخلافه بل رآه
غير مقابل به بل يما فأت من اليد على ما لية **قال** وإن باع المعصوب فضمنه المالك
تذبيعه وإن حرره ثم فقه لا يبي لو باع الغاصب المعصوب أو اعتقه ثم ضمنه المالك قية
تذبيعه ولا تنفذ عتقه والفرق بينهما أن ملك الغاصب ناقص لا تدبت مستنداً
أو ضرراً وكل ذلك ثابت من وجهين وجه واحد وهو لا يظهر للملك في حق الأولاد ويظهر
في حق الأكتساب لأن الولد أصل من وجه تبع من وجه قبيل لا ينقصه وقبيل أصل من
كل وجه والكتب يتبع من كل وجه لكنه بدل المستغنى وفيه يقع حق والمالك الناقص يكفر
لنقد البيع كضد في الحق لا تزي نال البيع بقدر من المطالب بل من المادون عتقه
ولا نسب هذا غنى المشتري من الغاصب حيث يستند بأجرة المالك البيع عند أي
خليفة وأي نوسف وكذا بضائه الغاصب القية في الأصح لأنه عتق ترتيب على سبب
ملك تام بنفسه موضوع له فينقد العتق بقوة السبب والدليل على أنه تام لأن من
الاشهاد لسبب في النكاح الموقوف عند العقد لا جازع ولولم يكن تاماً لاشه
عنداً لاجازع ولما لم تضار من الغاصبات وتقتا بضاً وقرقاً واجازاً للمالك بغير
الاقتران ضاراً لغيره وكذا المبيع ملك عند لاجازع بغيره المتصلة والمستقلة ولولم يكن
تاماً بنفسه لما كان كذلك **قال** وإن باع المعصوب أمناً فيضمن بالتعدي
أو بالبيع فيد طلب المالك وقال المشافعي في ضمنه على الغاصب ولا فرق بين أن يكون
الزيادة مستقلة أو مستقلة أو كانت بالسعر على المذهبين للشافعي رحمه الله إنما
منزلة من غير مضمونة فتكون مضمونة مثلها لعددها من الأوصاف الشرعية تسري
عن الأصل إلى ما تنول منها لا تزي إلى ولد الأم والدة والدة والمكينة والفنة والحق
لغيره البياصل حكم أمه حتى تكون حكمها وكذا أولاد الطيبة المخرجة من الحرم لسري إليه
حكم أمه ولأن الغصب هو إثبات اليد على ملك الغير بغير إذن ماله وقد تحقق ذلك
في الزوايد حيث عتقه في الأصل فكان مضموناً كما لا حصل وضاراً كالأطبية المخرجة
من الحرم ولنا أن الغصب إذا ليد المالك يا شيكات اليد عليه ولا يتحقق ذلك في الزوايد
لأنهم يكن في يد المالك حتى نزلها عنه فلم يتحقق فقوت اليد فلا يصير غصباً فلا يضمن
الأنات تعدي أو بالبيع عند طلبه لأن البيع فقد فأنما يضمن ولما لية تعديته لوجود المنع
منه لأن الرد إلى الحرم حتى الشرح وهو ما مور به كما أخرجهما فتكون متعدياً بالامتناع

وعليه لا على العاصب ضمان فتمتنع فتمتنع ولا هم واجب عليه العاصب فتمتنع فتمتنع
جسنة فالجسنة بالمسنة وفصا من وجمع عليه بان في حق العاصب وهو جسنة ولا ههنا
عن محله وهو مشكل من حيث ان المظن في منظم يحصل اليه المصنوب كل ذل وانما حصل اليه بغيره
وكان من حق ان يطالب هو الى ما وجبه فكذلك بتوجيه عليه الطلب وهو من تمتنع بالمتنص
شيئا ولم يحصل له اية الا ذلك فتمتنع من سقط من العاصب فتمتنع فتمتنع المصنوب بالمال
ولا خلاف في ضرورة وجوب جميع الغنم وكان وكنت فتمتنع فتمتنع فتمتنع
عليه المصنوب ومنه فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع
الملك كاية المصنوب فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع
بمنه ترغيب الناس فيه ليعتدل ما هو من وجوب فيه لم يولد يجوز اضافة مثله الى الشارع فوجبه
العداوة وجبته السبب ان يكون من المالك كاية المصنوب فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع
منه فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع
ليس بتمتنع من تراخي فكان باطلا في البطلان لا يقتضيه الملك وهذا لا يرد على محض وليس فيه
شبهة الا باقية لا يقتل فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع
بذلك المصنوب فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع
العاصب فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع
مستحيل وانما يقتضيه الملك فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع
القائم فاذا ثبت ملكه فيه لم يلزم الجاني وجب ان يرد ملكه في التبدل لتحقق معنى هذا الاسم
وكذا لم يلزم الجاني يدين عنه فانه لا يكون الا على الفات كالبذل ولا يقال هذا بذكر عما قال
وهو اليد لا الملك لان العاصب يقتل العاصب هو اليد دون الملك اذ ملكه قائم في
العين فلا يكون بدلا عن العين فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع
واخذ القلب ثم اخذ فاقبل القبط لا يبدل الغنم ولو كان بدلا عن العين لم يبدل
لكون صرفا لا فاقول لو كان بدلا عما قال من اليد من بقا العين في ملكه لكان احيا بالانقلاب
بازالة ملكه عن البدل والنيات الملك فيه المصنوب مستعينا بالعين في ملكه مع امكان
تحقيق العدل بينهما وهذا حلت فكان من ضرر وقع القضا بغيره العين زوال ملكه عنها
لتحقق معنى البدل والحيوان فكان ثبوت المبادلة ضروريا وما ثبت للضرر وقع مستند
نفسه من هذا فلا يكون تبعا من كل وجه فلا يظهر في حق البطلان في بالافراق قبل الغنم
لان شرط القاطن ثبت فيما هو سبب الملك مقتضودا فلا يتعداه وانما المذنب فتمتنع
مزول ملكه عنه ويدخل في ذلك العاصب من ورثه ولهذا لم يظهر المذنب وظاهره لتسبب كان
للعاصب الا ان اذ اظهر المذنب لم يرد الى ملك المصنوب منه حيا فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع
لا يقبل القتل فيجعل الضمان بدلا عن اليك الفات فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع
غيره ان يدخل في ملكه في كل ضمان الفات فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع
ملك ولهذا لو قضى القاضي بجواز بيعه فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع
البيع بعد القضا لكونه قضا بعد انفساحة والمجواب عما قيل ان رضاء قد وجد بطلب الغنم
منه ونحن لا نجعل العصب الفات سببا للملك بل العصب موجب لرد الفات عند القضا
ولرد الغنم عند العجز بطريق الجزاء وهذا الحكم هو المقصود بهذا السبب ثم ثبت الملك
بالعاصب شرطا للقضا بالقيمة لاحكاما بها بالعصب مقتضوفا ولهذا لا ملك الولد غلاي
الزيادة المستقلة والكسب لانه يبيع اذ السبب بدل المتبعة ولا كذلك المتصل بخلاف
البيع الموقوف او الذي فيه الجاني حيث ملك به الزيادة المتفصلة ايضا لانه سبب
موضوع للمالك فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع فتمتنع

وغير المضمون انما يضم بالحق انما اذا لم يكن مستغنا عن جنة الجاني فيفوت عنه عليه
واما اذا كان مستغنا عن جنة به فلا ضمان عليه الا ترى ان المستغنى لا مال له للبيع
من جهة الجاني نعم يجب عليه لا يجب على الجاني الضمان باستهلاك المبيع وهما ماله الغصب
وتقومه حصل بفعل القاصب بقوم يجب له على المالك ولا يجب عليه ضمانه الا استهلاك
حق لو حدثت المالمية بغير عوض لست تخفى عليه ضمانه الا استهلاك كما في مستنبطه تحليل
الحق والبيع يشترط غير مستغنى ولو كان قايما فاما اذا المالك ان يتركه على القاصب ويضمن قيمته
فيما اذا دفعه بشئ مستغنى لئلا يكون له ذلك بالاتفاق لان الجبل لا يفتنه بخلاف صيغ الو
لان للوجوب قيمة وقيل عند ابي يوسف وفيه خلاف فيضمن لان القاصب صار عاجزا عن
الرد بتركه عليه ضمانا لا استهلاك وفيه تضمن القاصب عند هلكه وقيل بضمنه قيمة جلد مبيع
ويضمنه ما زاد الدباغ فيه كما في الاستهلاك وقيل بضمنه جلد دكي غير مدبوغ ويضمنه ما زاد
الدباغ فيه كما في الاستهلاك لا قيمة له كالقرب والشمس فهو ملكه بما لا يندرج في الاستهلاك
ولو استهلكه القاصب بضمنه قيمته مدبوغا وقيل بضمه جلد غير مدبوغ لان وصف الدباغ هو الذي
حصله فلا يضمنه الا كثره على الاول وجهه ان صفته انما باعتبار الجلد وهي غير معتبرة
منه من غير الجلد ولهذا لا يرجع بها على المالك عند دفع الجبل الماله فاذا صار الجلد مضمونا ليد
بالاستهلاك فلا يضمنه بخلاف ما اذا دفعه بشئ مستغنى ولو جلد القاصب الجلد غير او جارا
او قال ان كان المضمون قيمة عليه مستحيل لا يندرج الا في المقتضى بفعل القاصب وبه
ملكه على ما بينا ان كان الجبل دكيا وجب عليه قيمته ولو القاصب وان كان جلد ميتة فلا
شئ عليه هكذا ذكر في النهاية من غير تفصيل ولا خلاف في معزنا الى الايضاح والاختصاص
وينبغي ان تكون على الخلاف والتفصيل الذي تضمنه الاستهلاك لا استهلاك
معني ولو خلا الجبل الماله من قبل عند ابي حنيفة صار ملكا للقاصب ولا شئ عليه لانه
بالخلط بانه استهلكه لان الخلط استهلاك على ما عرفت في موضع ضمان الجبل اذا استهلكه
بعد الدباغ باخذاه العز او بغيره وعند ابي حنيفة المالك واعطاه ما زاد المبيع فيه بتركه دباغ
في الجلد وصيغ الوثب ومعه ان يعطيه مثل وزن الملع من الجبل هكذا ذكره كما انهم اعتبروا
الملع بالمال لا ندوه فيكون الاختلاف المانع فيضمنه كان عند ما ولو ارا المالك تركه
عليه وتضمنه فهو على ما ذكرنا في دفع الجبل من ان ليس له ذلك بالاتفاق او على ان يضمنه وحده
وعندها له ذلك وقد بينا وجهه ولو استهلكه لا يضمنه عند ابي حنيفة خلافا له وهو مني
على ما بينا في دفع الجبل وقد ذكرنا الوجه من الجاني في دفع الجبل بضمه الجبل فيها قتل
القاصب بغيره عندها في حنيفة سواء صارت خلافا من ساعتهما فكا قال ابو حنيفة لانه
استهلاك وان صارت بغيره الزمان كان الجبل بينهما على قدميهما سواء صارت خلافا من ساعتهما او بعد
حيه اما عندها فلا تشكل لان الخلط ليس باستهلاك وكذلك عند ابي حنيفة لان الخلط انما
يوجب زوال الملك اذا كان بوجوب الضمان وهذا قد تقرر وجوب الضمان لان جرم المسلم لا يضمن
بالا تلاف ضمانه اذا اخلط بنفسه من غير ضمانه ولو استهلكه القاصب في هذه الرواية
ينبغي ان يجب علينا الضمان اجماعا ذكر في النهاية معزنا الى قاضي خازن عن الحلواني قال
ومن كسر معرقا او اراق سكر او منقضا من وقع بيع هذه الاشياء وهذا عند ابي حنيفة وقال
لا يضمنه الا لا يجوز بيعها معقاة للعتية فيستقط تقوها لعل ولا تفعله ياذن الشرع لقوله عليه
السلام بشت بكسر الزمير وقتل الخنزير ولقوله عليه السلام اذ انا في احد منكم منكروا فليذكر
بيده والام يستطع فيلسا انه وان لم يستطع فليقلبه وذلك اصحفت الايمان والكسر هو
الا نكار باليد ولهذا فعله ياروي الامر كما لا يملكه الا بضمنه فيما من الشروع اولى ولا يضمنه انه
المك ما لا يضمن به من وجهاه سوى اللهو فلا يبيطل قيمته لاجل اللهو كما استهلكه الامنة

المجنبة

العتنة لانه القصاص مفعلة المفعلة فاعل مختار وجوز البيع ووجوب الضمان من قبلة على المالمية
وقد وجد الامر بالمعدوف والبيد الى الامر بقدرتهم عليه وليس لغيرهم الا باللسان على انه
يجوز له ان لا تلاف بالبيع بالامر مستغنى بضمه ضمانه لعل اللهو كما في الامنة المجنبية وكثير
السلج والماله الطيار والدليل المتأثر والعبد المضمون ويجب قتل الشكر والمنصف لا المشرك لان
المسلم موقوف عن قتل كنيته وان كان فعلة بخلاف الصلح حيث يضمن قيمته صلييا لا ندمه
مستغنى في حقه وقدمه تايان نذرهم وما يندون ثم قيل الخلاف في اهل الف والاطفال الذين يضربون
للهو واما الدف او الطبل الذين يضربون في العز والفرق فيضمنه بالاتفاق ولو شق رقابه حرقه
عند ما لا مكان الا لا يقره في نفسه ولا يقره في نفسه ولا يقره في نفسه الا لا يقره في نفسه
في الدنيا يذبحه من اذ لا يقره في نفسه بل ككسر كان يذبحه الامانة والعتوة في نفسه وما شاع على قولهم ان الشكر
فيما بين الناس وفيه انما يضمنه في ذلك الصلح في نفسه باي العز ويضمن اذ في القاصد ولا يضمنه احدنا
انه سدها البيت على من اعتاد النفس والفرق القصاص حتى قالوا ان الضمان لا يضمن على بيت المفسد
وقيل ان راق العصف يضمن قتل المفسد في نفسه ولا يضمنه في نفسه من اعتاد العصف وقد روي عن
ابي عمر رضاه عنه انما انا في البيت على الشكر في بيع شرا في بيته وقد روي عن ابي حنيفة عنده على
باحة في ماله من ضربه بالدم حتى سقط خارها فقتلها من المومنين قد سقط خارها
فقال انها لا حرمته لها وتكون في قوله لا حرمته لها قيل نعم انما استهلكه الجبل في السرح
فقد استقطت يا سبعت حرمتهما والتفت بالامانة ورواية الشكرين باي الجبل خرج على بعضهم
وكان الشكر على سطره كاستفادات الرمن والدباغ فقيل انكيت تفضل هذا فقال لا حرمته لهن انما
اشك في انما من كان من حرمتهما واما قال ذلك عند ابي حنيفة لا يضمنه في نفسه من اعتاد العصف
بالمعرفة فزمنه ان كان غلبت على طسه انه يتقبل من لا يضمنه تركه ولو علم انه يذبحه الله او يقره
وهو لا يضمنه على ذلك وانفع العز في تركه افضل ولو علم انه يضمنه في العز والفرق ولم يصير
الى غيره بذلك من رفا لا يضمنه وهو جاهد بذلك ولو علم منهم القتل لا يقتلون منه ولا خلاف
منهم ضربه ولا شتمه او بالخيار كما لا مرا فضل **قال** ومن عصفه امر ولدا ومدة
فما تضمن قيمته المدة لانه لو اذله هذا عن ابي حنيفة وقال لا يضمنه ام المولدة ايضا لا مستغنى
عندها كالمدة وعنده غير مستغنى بخلاف المدبر وقد ذكرناه وجهه من الجاني في
كتاب العتاق

كتاب الشفعة

وفي اللقمة ما حرقه من الشفعة وهو الضمير ضد الوتر ومنه شفاعا الله صلى الله عليه وسلم لانه
ضمير بها الى الفاعل من قوله تعالى شفع الرجل شفعا اذا كان في ذمة الناس والشفعة فيما عثر فيه يقيم الماخوذ
الى ملكه فذلك اسم شفعة **قال** هو ملك الشفعة خير على المشتري بها قاض عليه هذا
في الشرع ومعهنا المعنوي موجود فيه فضا الضمير وزيد عليه ما كان من ذلك من البقعة
على وجه الجبر وسببها انما ملك الشفعة بالشرا ولذا قيل انما يضمنه لا يضمنه لانه
ضرا الدخيل عنه على الذوا وبسبب سوء الماشق والمعاملة من حيث اعلا الجلا وبقا الدار ومع
ضوء النهار وانقاذ الذوا لا سيما اذا كان بضاده كما قيل انما يضمنه المشتري معا شره الاضداد
وشروطها ان يكون الجبل عتقا لا سقلا كان او علوا احتل النفسه او لا وان كان العتق عتقا
محاوثة ماله ببال وركبته احدا الشفعة من احد المتعاقدين عن لا وجود سببها وسرطان وحكمها
بما اذا طلب عنه تحقيق السبب وضمنتها اذا اخذ بها بغير اذنه ام ابتداء حق ثبت بها ما ثبت بالشر
بحالرة بخياره روية والحق **قال** ويجب التحليل في نفس المبيع ثم التحليل في البيع
كالشتر فالطرفان كانا خاصا ثم المالا صقلا وبيها ان الله صلى الله عليه وسلم في الشفعة
فكل شركه لم يقسم ربحا وحاطط لا يحل له ان يبيع حقه في شركه فان شرا اخذ وان شرا ترك وان شرا

والاعلم

لانه سبب له لان المستحب هو لا تضال على ما بيننا والشرط رغبة المالك عنها حتى اذا
اقر بالبيع اخذها الشفعين لوجود رغبة عنها وقيل لا يبيع هذا السبب بل دليل ان الشفعين او
استقطا الشفعة قبل الشراء لا يبيع لكونه استقطا قبل وجود سببه وهذا البيع ولو كان السبب
الا تضال لبيع لكونه استقطا بعد وجوده المستبقة وجوابه انما يبيع الاستقطا قبله لعدم
شرطه وهو البيع لان السبب لا يكون سببا الا عند وجود شرطه كما في الطلاق المعلق **قال**
ولست نرى ما لا يباع الا بالحق ضعيف يتصل بالاعراض فلا بد من الاستبراء بعد طلاق المأثمة
للاستبراء كما ان لا بد من طلاق المأثمة وهو ان يطالب كما سمع لقوله عليه السلام من الشفعة
لمن وانها وقاله عليه السلام الشفعة كحل العقار ولا رغبة فيها بل لا يعلم ولا يحتاج
الى ابيات طلبه عند التناهي ولا يمكن ذلك الا بالاشهاد **قال** وعمل بالاشهاد
بالترافى وتفضيل القاضى ملك التدارك المشفوع به من قبله لاخذ اذا سلم الملك بغير
برضا او بحكم الحاكم بغير اخذ لانه ملك المشتري قد تم بالشراء فلا يمكن جرحه عما في الشفعين
الا برضا او بحكم الحاكم لا لملك الحاكم ولا لانه عامر فيستحقه على ذلك فيضد الحكم بالحق ولا يثبت
على نفسه فوق ولا يثبت القاضى عليه فكافة اولئك ذلك ونظير اليمين بملك الموصوف له لغير
عن ملكه الا باجماع الامرين المذكورين الا ان اخذ الشفعة بقبض القاضى حوط حتى كان
للشفعين ان يمنع من الاخذ اذا سلم المشتري له بغير قبض لانه في القبض زيادة فائدة
وفي منة رتبة الحاد متعلوكة للقاضى وسبب سبب ملكه له فاذا كانت الشفعة عندك
باحدا لا يبرهن قبض وجود احدهما لا يثبت له فيها شيء من احكام الملك حتى كان لا يورث
عنا فامات في هذه الحالة ويطلب شفعته اما باجماع دار التي لشفع بها ولو وقعت دار
بعضها في هذه الحالة لا تستحقها بالشفعة لعدم ملكه فيها والله اعلم

باب طلب الشفعة

قال فاعلم الشفعين بالبيع اشهد في مجلسه على الطلب ثم على البايع لو يبرأه اي اذا كان البيع
بذو او على المشتري وعند العقار فهذا طلبان فالاول طلب المأثمة والثاني طلب التقرير وقيل طلب
ثالث وهو طلب الاخذ والتملك ولا بد من هذه الثلاثة اما الاول وهو طلب المأثمة قبل روبا
وبيننا من المعنى والشرط ان يطلب كما علم على الفور من غير تأخير ولا سكوت لان سكوت لا يقد
العلم بل على رضاء بجوار الحيا والحاشية ومما شرطه فينبطل شفعة ولو اخبر بكتاب والشفعة
في اوله واسطة فقضا الكتاب الى اخر بطلت شفعة اذا كان ذلك بعد علم المشتري والتمس
لان السكوت انما يكون دليل الرضا بعد العلم بها كالمكر لان يكون سكوتها رضاء الا اذا كان
بعد العلم بالزوج ثم اذا اخبر بحضرة الشهود اشهدهم عليه وان لم تكن بحضرة احد يطلب من
غير اشهاد ولا اشهاد لحاققة المجهود والطلب لا بد منه كيلا يستقط خفة فيما بينه وبين
الله تعالى ولم يكن الحلف اذا حلف ولا يلا يكون مقرضا عنها ورضاء بجوار الخيل ذلك
ان يكون منقضا بقبضه عند عامة المشايخ وهو مروي عن محمد وعنه ان له التام
الحا اخر المجلس كالحرفة لا تملك فلا بد من التام في كسائر التملكات وهذه الرواية
اخذ الكرخي ولو قال بقبض ما بلغنا البيع اشد الله ولا حوله ولا فوق الا بالله العلي العظيم
او سيجان الله لا تبطل شفعة على هذه الرواية لان الاول وجه على الخلاص من جوار
والثاني نعيم منه يقتصد الاضار به والثلث لا قتال في التلاهي ولا يدل شيء منه على
الا حراض وكذا اذا قال من اتعاها وكم سعت لا يبرع فيها بغيره دون مع وبرعوه
بجاء ونعوضه دون بعض فلا بد لذلك قبل العلم به على الاعراض وكذا لو قال خلصني

ويصح الطلب بكل لفظ منهم من طلب الشفعة في الحال ولا يجب علينا طلب حتى يبرأه
غير عدل او واحد عدل عندنا خبيثا ورجل وامرا تان لانه فيلزم ما في وجهه ووجهه فيلزم
فيما سطر الشهاد اما العدة او العدة المذكورة فينا من قبل مع الحواشي وعندنا يجب عليه
الا اشهاد اذا اخبر واحد حرا كان او عبدا صغيرا كان او كبيرا اذا كان الحرف حقا واذا لم يشهد
بطلب شفعة ولو اخبر المشتري بشفعة يجب علينا الطلب بالاجماع كيف ما كان لا يخصم
فيه والعنا لغيره بغيره في التصرف واما التناهي وهو طلب التقرير فلا بد من الا اشهاد فيه لانه
يجب ان يبرأه عند التناهي ولا يمكن الا اشهاد على طلب المأثمة فلا بد من الا اشهاد فيه لانه
فيحتاج بغير ذلك الى الا اشهاد للتقرير حتى لو اشهد عند طلب المأثمة لانه لا بد من
البيع بحضرة الشهود والمشتري والبايع حاضرا وكان عند العقار بغيره ونحو ذلك متناهي
فكن شيخ الاسلام ونكيتيه هذا الطلب ان يبرأ من الكافة الذي سمع فيه ويشهد على البايع
ان كان البيع بغيره او على المشتري او عند العقار فاذا فعل ذلك استغنى عن شفعته واما
فتح الاشهاد عند هؤلاء الثلاثة لانه المشتري والبايع حاضرا فيهم فيدفع الملك او باليد واما عند العقار
فلست على الحق به ولا يكون البايع خصما بغيره نسيب المبيع الى المشتري لعقد الملك واليد
ولا يبيع الاشهاد عليه بغيره كذا ذكره في التناهي والتناهي في الا اشهاد ان يبرأه من التناهي
ومنه هذا الطلب مقدم بالتكليف من الاشهاد مع التناهي على اخذ هؤلاء الثلاثة حتى لو تكن
فلم تطلب بطلت شفعة وان قصدنا لا نفي هذه الثلاثة فتركنا الا فربا فان كانوا جميعا في
مصر جازا استحقنا لان نواحي مصر جعلت كناية حكمة كما نهم في مكان واحد وان كان
لبعضهم فيه والبعث في مصر اخر او في الرقعة ففصلنا لا بعد وترك الذي في مصر بطلت شفعة
قياسا واستحسانا للتباين المكاتب في حقيقتهم وحكما وان كان الشفعين قايما يطلب طلب المأثمة
حتى يعلم ثم يبرأه في تاجر طلب التقرير في المساقاة في اخذ هذه الثلاثة وضوء هذا الطلب ان
يقول ان فلانا اشترى هذه الدار وانا اشفعيها وقد كنت طلبت الشفعة واطلبها الان فاشهد
بذلك ذلك وعن ابي نوسعة انه ليس شرط في شفعة المبيع وعنده يد لان شرطه غير معلوم لا يبيع
فاذا لم يبيعه الموقوف لم يكن للطلبية احتججا من بالبيع لم يكن لها حكم حتى يبيعه الموقوف واما
الثالث وهو طلب الاخذ والتملك فلا بد منه ايضا لا تلاحكم له بغيره ولا يبرأه بغيره كنيته هذا
الطلب من قريب ان شاء الله تعالى **قال** ثم لا يستقط بالاشهاد في الاستقطا الشفعة
تأخير هذا الطلب وهو طلب الاخذ بغيره ما استغنى عن شفعة بالاشهاد وهذا عند ابي حنيفة
واي نوسعة في طاهر الرواية وعنده في يونس انه اذا ترك الشفعة في مجلسه من الجاهل الخاص من غير
عذر بطلت شفعة لانه دليل الاعراض والتسليم كما في تأخير الطلبية الاول وقال محمد بن ابراهيم
هذا الطلب الى شهر من غير عذر بطلت شفعة وعنده انه قد روي ثلاثة امارا لا يعلم استقط
تأخير الحجة المذكورة من جهة لا بد منه عن التقرير في حقيقتهم ان يفتقن نصه وهو موقوف
فان عليه الا لا يبرأه في الا اشهاد قد روي تلك المدة ثلثا ما يبرأه في الا اشهاد التي ضربه لالا
الا عذر كما مهال الحزم دفع والمدة في القضا في يونس قد رويها في شهر وهو قول زفر ورواية عن ابي
يونس لا تراجل ومما دونه عاجل على طاهر من الاجمان وفيها الطاهر ان حقه قد تصرف بالاشهاد
ولا يبيطل بالتأخير كسائر الحقوق وكما ذكر من الضرر فيكون ان يبرأه بان رفع الامر الى الحاكم فبأن
بالاخذ او بالترك على انه مشكل فيما اذا كان الشفعين غايبا بحيث لا يستقط بالتأخير وقوله
من مراعاة التسقط اذا فرق في لزوم الطردي في حقه فيكون حاضرا او غايبا ولو كان التاجر
بعد من مرض او جسر وقاض يرى الشفعة بالمؤاخر في بطله لا يستقط بالاجماع وان طالت المدة
اكونه لا تترك من الحشوة مائة مضر وقال شيخ الاسلام الفتوى في يومه على انما اذا اشهد
سقطت الشفعة لتغير احوال الناس في وقت الاضار بالغير **قال** فان طلب عند

ولا ضرر

لان العقد الثاني يكون فسخا الاول في حقهما فلا نأخذ المشتري بالاباء الثاني فاما انفسه
المجس صرنا الى التزجيج بالزيادة وقيلما حجة فيمن لا يتعدى الخلق لا تملكه بنفسه الاول
بالعقد الثاني في حق المشتري فمأخذ باقية المشتري فله وللهما الوترين فلهما العقد الثاني
عنه كان له ان يأخذ بالبيع الثاني ان شاء وان شاء بالاول وانما الوكيل والموكل فلهما
باب سماعه عن هذا البينة بينه الموكل والوكيل فلا فرق في هذا بين الموكل والموكل كالباع
من المشتري لموقع البينة بينه الموكل والوكيل فلهما العقد الثاني فلهما العقد الثاني
ملممة ولا يمكن القول بها على ما بينا ولا وانما المالك المقتدر مع المشتري في العقد
ذكر في التيسر الكسبي بان البينة بينه المالك المقتدر مع المشتري في العقد فلهما العقد الثاني
المالك المقتدر مع المشتري في العقد فلهما العقد الثاني فلهما العقد الثاني
المالك المقتدر مع المشتري في العقد فلهما العقد الثاني فلهما العقد الثاني
ممكن في حق المالك المقتدر مع المشتري في العقد فلهما العقد الثاني فلهما العقد الثاني
بالزيادة وفي حق المشتري في العقد فلهما العقد الثاني فلهما العقد الثاني
فما وادعي باقية اقل من ذلك فلهما العقد الثاني فلهما العقد الثاني
كما قاله السابق في المشتري في العقد فلهما العقد الثاني فلهما العقد الثاني
الاقل وخط البعوض يظهر في حق المشتري في العقد فلهما العقد الثاني فلهما العقد الثاني
المشتري باقية البائع فلهما العقد الثاني فلهما العقد الثاني
المشتري بقوله ولو كان ما اذاعه البائع اكثر مما اذاعه المشتري في العقد فلهما العقد الثاني
ما يقوله الاخر فيلحق هذا المشتري في العقد فلهما العقد الثاني فلهما العقد الثاني
الشافعي العقد فلهما في حق المشتري في العقد فلهما العقد الثاني فلهما العقد الثاني
البيع لا يكون يوجب بطلان العقد فلهما العقد الثاني فلهما العقد الثاني
بالفسخ الا ترى ان التاخر اذاعه المشتري في العقد فلهما العقد الثاني فلهما العقد الثاني
وان فسخه اخذها قال المشتري في العقد فلهما العقد الثاني فلهما العقد الثاني
المشتري فان ثبت ذلك بالبينة او ببينة على ما بينا لان البائع باقية المشتري في العقد فلهما العقد الثاني
السخر والتحق بالاجابة لان الحكم العقدية في العقد فلهما العقد الثاني فلهما العقد الثاني
والمشتري على حاله وقد بينا ان القول فيه قول المشتري ولو كان في حق المشتري في العقد فلهما العقد الثاني
فقال البائع بعث التاجر بالثمن فلهما العقد الثاني فلهما العقد الثاني
بالبيع تعلقت المشتقة به لان اقراره بقاء الثمن فلهما العقد الثاني فلهما العقد الثاني
على ما بينا وان لم يمتد بوجه ظاهر الا ان الاصل عدم الفسخ فيبقى حتى لو جدد
ما يبطله وبقوله بعد ذلك فلهما العقد الثاني فلهما العقد الثاني
خرج من البائع فلهما العقد الثاني فلهما العقد الثاني
نظيره اذا قال الوصي استوفيت جميع مالي فلهما العقد الثاني فلهما العقد الثاني
او فبئس الكلف الوصي ان يرجع عليه بالثمن فلهما العقد الثاني فلهما العقد الثاني
اجنبيا فيفسد قوله في بيان قدره فيكون القول بحقه لان كان في الاولاد وان
الثانية **ق**السلح وخط البعوض يظهر في حق المشتري في العقد فلهما العقد الثاني فلهما العقد الثاني
والزيادة اي حط بعض الثمن يظهر في حق المشتري في العقد فلهما العقد الثاني فلهما العقد الثاني
الكل فلهما العقد الثاني فلهما العقد الثاني
لا يملكه الزيادة ولا يستقط عنه من الثمن في حق المشتري في العقد فلهما العقد الثاني فلهما العقد الثاني
المسط لما التحق باصل العقد صار الباقي هو الثمن كان له سمر غير ذلك ولا فرق في ذلك

بين ان يكون الحسط قبل اخذ بالشفعة او بعد الرجوع الى التفاق في الصورة
فارجع الشفيع على المشتري بالزيادة ان كان او فاه الثمن ولو حط بعض الثمن
بعد لتسليم الشفعة كان له ان يأخذها بالباقي لا بتسليمه له ان الثمن اقل فلا
يصح لتسليمه تجلات حط الكل حيث لا يتحقق باصل العقد لا بتسليمه لثمنه لكان
هبة او يتيما بيله من وهو فاسد فلا شفعة فيها وكذا الزيادة لم يتحقق باصل العقد
واما لا يظهر في حق الشفيع لاننا سنحقق اخذها بالمستحق قبل الزيادة فلاملك
ايكالا حقا ثابت له فلا ينتفيا العقد في حقه كما لا ينتفيا بتسليمه ثمنها العقد
لما ينتفيا بذلك بلحقة بذلك من الضرر ويحقق به في حق نفسه لان له ولاية على
نفسه وحق الشفيع بخلافه بيع الملاحية والتولييت حيث تقع الزيادة في حقه ايضا
حتى جاز بناؤها عليه لانها ليست في يد المالك فلهما العقد الثاني فلهما العقد الثاني
عليه احد بيع الملاحية فلهما العقد الثاني فلهما العقد الثاني
وقد بينا في البيع وبيعتا من الجاني **ق**السلح وكان المشتري ذكرا وعرضا
عقلا اخذها الشفيع بقيمة وسمى له او مثليا لان الشفيع يتكلمها بقتل ما عتقها
المشتري به ثم المثل لا يخلو اما ان يكون مثالا له صوته ومعنى كالمسك والموزون والعقد
المستقار او معنى لا يخلو من وهو كالمثل كما في ضمان العدة وان في اخذ به لانه
يدل لها ولهذا لو اشترى ايضا بعقار يأخذ كل واحد منهما بشفعة الاخر **ق**السلح
لوموتها او عصى بغير حق معقلا لاجل فياخذها عتق ذلك ولتسليم له ان يأخذها في
الحال بشفعة مؤجل وقوله في ذلك لا يخلو من وهو كالمثل كما في ضمان العدة وان في اخذ به لانه
الذي يملك به المشتري بشفعة والا لاجل بشفعة المشتري الا ترى انه يقال في مؤجل وذو
حال ولنا ان الاجل يثبت بالشرط ولتسليم من لوازم العقد فاشترط في المشتري لا يكون
اشترط في حق الشفيع كما في اموال البراءة من العيوب ورضاه به في حق المشتري ولا بد لنا
على رضاه به في حق الشفيع الا ترى ان الشافعي في ذلك لا يثبت له ان وصفت له في حقه
لان الاجل بشفعة المطلوبة والشرط في المطالبة ولو كان وصفا له لاشترطه المطالب ولهذا
لو باع ما اشتراه بغير مؤجل مرا بشفعة او بشفعة لا يثبت له ان وصفت له في حقه لانه
ثم ان اخذها من البائع بغير حال سقط الثمن عن المشتري لتحويل الصفقة من الشفيع
على ما بينا من قبل ورجع البائع على المشتري بغير مؤجل لان الاجل يثبت بالشرط
فلا يبطل باخذ الشفيع بغير حال كما لا يبطل ببيع المشتري بغير حال وان اختار
الا انتظار كان له ذلك لان الا انتظار الصبر الزايد وقوله او يبيع بشفعة الاحتكام به
الطلب فلا يمتد في الحال حقة لو سكت ولو بطلب بطلت شفعة فلهما العقد الثاني فلهما العقد الثاني
ومجد ويد كان مقتولا بغير شفعة او لا ثم رجع عنه وقال لا يبطل شفعة بالتأخير الى طول
الاجل لان الطلب ليس بما هو في الاصل ولا يخلو من وهو كالمثل كما في ضمان العدة وان في اخذ به لانه
فان كان في طلبه في الحال فلا يكون بشفعة فلهما العقد الثاني فلهما العقد الثاني
كان له ان يأخذ بغير حال ولو كان حقه ثابت لما كان له الاخذ في الحال والتسكوت
عن الطلب بغير ثبوت حقه يبطل الشفعة **ق**السلح وعقل الحر وقيمة الخنزير
ان كان الشفيع ذميا وقدمتها او مستلما اي لو اشترى ذميا عقلا ولا عقل وخنزير
فان كان شفعيها ذميا اخذها بغير ثمن الخنزير وقيمة الخنزير لان هذا البيع بشفعة
فيما يثبت من قاطع ترتب عليه احكامها لبيع ومن جملة الاحكام ووجب الشفعة منه
فستحقه ذميا كان الشفيع او مستلما غير ان الذي لا يتعدى من عليه تسليم الحر فياخذ
بها لانها من ذوات الامثاله والمستلما لا يتعدى من عليه ذلك لكونه ممنوعا عنه ملكا وعقلها

٥٤٢
لانه اذا بد الشفعة بمنزلة الشراء وشر احد من اهل صا حيد جائز اذا كان على العبد ومن لانه يبيع ملك اليد
للعبد كونه المولى لا يملك كما في يد العبد المديون او كونه ملكا لصاحب الحق بد بخلاف ما اذا لم يكن عليه دين والعبد
بائع لانه يبيع له خلاه ولا شفعة له في بيع له بخلاف ما اذا اشتري لانه البيع له وقد بينا ان ابتاع او
ابنح له لا يثبت له شفعة **فانما الشفعة** ومع تسليم الشفعة من الاب والوصى والوكيل وهذا عند
ابن حنيفة والابن يوسف وقال محمد وزفر لا يجوز ولو على شفعة اذا بلغ المنيخ والنجع الموكول وعلى هذا
الاختلاف باطل لانه الشفعة بسكوته الاب والوصى عند العلم بالشر لا عند ومحمد في الاب والوصى ان هذا
ابطال الحق الوصى فلا يبيع كالعقود وقوده واعتاقه عبده وابطال الغريمه ولا بد لضررها في نظريه والنقل
في الاخذ متعين الا ترى انه شرع لدفع الضرر فكان في الجلاء لان الضرر لا يوجب الجلاء ولما ان الاخذ بالشفعة
في معنى التجارة بل هي من الاتجار باحد المال والذات لا في الاتجار في ملكك كالتجارة في ملكك كالتجارة
التجارة برب البيع عندهما في المثلالي في ملك هذا المال لا يملك الصغير في نفسه ما واخذ بها الشفعة ثم
باعه من ذلك الرجل اليه جاز وكذا ذلك اذا اخله اليه بل اذ لا يملك الاخذ به ثم باعه من ذلك كانت الهدية على
الصبي وفي الاول على البائع وعلى المشرى ولان هذا الضرر في غاية الضرر في البيع فيجوز على ان يكون التذك
انفع باقيا الثمن على ملك الصغير فيملكه بالاختلاف لا في الشرع في الضرر في البيع فيجوز على ان يكون التذك
الا انه ابطال بغير عيب وهذا يبرهن بعد له وهو الشرع فلا يبعد من ان يكون جازا باطلا لانه لا ان السكوت
من يملك الاخذ بالشفعة دليل الاعراض وانما اذا بيعت بمثل قيمتها وان بيعت بالكثر من قيمتها حاشا
لا يفتقر الناس في مثله قبل جائز التسليم بالاجماع لانه النقل من غير جبه وقيل لا يجوز والتسليم بالاجماع
وهو الاصح لانه لا يملك الاخذ فلا يملك التسليم كالاخذ في قيمته باقل من قيمته بما جازا به كثيرة
فعند ابن حنيفة لا يبيع تسليم الاب والوصى ولا وابتاع من الاب يوسف وكذا في المايد وفي المايد قال
ذكر في الحصر والمختار في تسليم الاب الصغير والمشرى باقل من قيمته لا يبرهن في ابن حنيفة انه يجوز
ايضا لانه امتناع عن اوجه له في ملكه لا اذ لا يملكه فلم يكن تباعا عن محمد انه لا يجوز لانه بمنزلة
التبوع بالمال ولا وابتاع من الاب يوسف وقال في المايد ان يبيع التسليم منها على قبله ابن حنيفة لا يبيع
التسليم ايضا على قوله محمد وزفر لانه لا يري ان تسليم الاب والوصى شفعة الصغير جائزا فيها اذا بيعت
بمثل قيمتها قال لا لا يجوز فيها اذا بيعت باقل من قيمتها او اذ ولو كان المشرى في الاب لنفسه كذا انه ان
باخذه بالشفعة لانه الصغير والمالك في نفسه من المايد على الصغير وكذا الاب الصغير كان له ان ياخذ
بالشفعة ما لم يكن فيه ضرر ولا على الصغير وما ان لا يكون فيه ضرر فحاشي لانه معتبر بشرائه وببيع
مالا لصغير لنفسه وبالمشرى بشرط ان لا يكون فيه ضرر فحاشي فكذا ان الاخذ بالشفعة والوصى كالا
في هذا الا انه بشرط في حقه ان يكون عليه الصغير يقع فلا بد ان يملك القيمة لا يجوز لما ذكرنا
انه معتبر بشرائه وببيع ماله الصغير لنفسه في الاب والوصى اذا اشترى ماله الصغير لنفسه بمثل
القيمة لا يجوز وكذا اذا باعه من نفسه بمثل القيمة لا يجوز فحاشي كونه اكثر منه في الشراء وفي البيع اقل
الشفعة من ماله لا يملكه ولو باع كل واحد منهما ملك الصغير او ملك نفسه ليس لانه ياخذه بالشفعة
لنفسه وللصغير لما ذكرنا من جواز بيع له فلا شفعة له وللصغير ان يطلب الشفعة اذا بلغ
لواحد منهما ليس له ان ياخذه للصغير فلا يثبت شفعة الصغير بسكوته ولو كان البائع لمالا الصغير
وصى القاص كان الوصي الميت ان ياخذه بالشفعة لانه ليس بتابع فلا يمنع وما الوكيل فالمراد به هنا
وكيل يطلب الشفعة ولما الوكيل بالشر فلتسليمه الشفعة صحيح بالاجماع وكذا اسكنه اعراف بالاجماع
الم الوكيل يطلب الشفعة انما يبيع نفسه اذ كان في مجلس القاص عند ابن حنيفة وعند ابن يوسف يبيع
في مجلس القاص وغيره وعند محمد وزفر ان تسليمه لا يبيع اصله لانه ان يبعده امر به فصار وكذا اذ وكله
سيفا الذي فابراه الوكيل عن الدين وما يفولان انه لو وكيل بالشر لانه الاخذ بها شر والوكيل بالشر له
لا يشترى فكذا هذا لان تترك الشفعة يبرهن ان اب يوسف يقول هو وكيل مطلقا فينفذ لضرره مطلقا

بعد ذلك لان الشراية الاولى وبذرة الحياة لا تدفع الا بالجار **باب** واخذ حظ البعق بفقد المشتري
للفقد البايغ وصفه ان المشتري اذا فقد ذبا اشتراؤه اجماعة عقارا والبايغ واحد بفقد الاخذ بالشفعة
بفقد ذبا حتى كان الشفعين ان ياخذ ذبا ببيعهم ويترك الباقي فانه تفقد البايغ بان ياخذ اجماعة عقارا
مشتريا بيعهم والمشتري واحد لا يفقد الاخذ بالشفعة فقلدهم حتى يكون للشفيع ان ياخذ نصيبا منهم
ولا بعض والرفق او الشفعين في الرجل الواحد ياخذ نصيبا منهم بتفريق الشفعة على المشتري فينصرف
به زيادة المزداد الاخذة وتصلب الشفعة في شرايينه على خلاف القياس لا دفع المزداد عن الشفعين فلا شفع
على وجه يفترده المشتري من رايه او من رايه في الاختلاف في الرجل الواحد الاخذ بالشفعة على المشتري فلا شفع
الشفعة على احد ولا فرق في ذلك ان يكون رجل واحد او رجلان او اكثر في الاختلاف في الرجل الواحد لا يملكه
ان ياخذ نصيبا منهم اذا فقد حصته من المال حتى يفتد البايغ كبايغ غيره ان يفرق اليد على البايغ
بما لا يفترده المشتري من رايه او من رايه في الاختلاف في الرجل الواحد لا يملكه الاخذ بالشفعة على المشتري
سوى كل بعض مثلا او على كل رجل من رجلين في الاختلاف في الرجل الواحد لا يملكه الاخذ بالشفعة على المشتري
فالفقد في الرضا والمساواة في المالك حتى لو كان واحد وبما جازة بالشرع والفقد في الاختلاف في الرجل الواحد لا يملكه
واحدة او لاخذ ذبا كان الشفعين في الرجل الواحد لا يملكه الاخذ بالشفعة على المشتري فلا شفع
نصيبا منهم لان الاختلاف في الرجل الواحد لا يملكه الاخذ بالشفعة على المشتري فلا شفع
ثم في الصحيح ان يفتد ببيعته اذا كان يفتد البعق او يفتد على ما يملكه او يفتد عن ابه حنيقة انه
فصل فانه اذا اخذ رجل البعق نصيبا من رايه او من رايه في الاختلاف في الرجل الواحد لا يملكه الاخذ بالشفعة
البايغ ياخذ البعق من رايه او من رايه في الاختلاف في الرجل الواحد لا يملكه الاخذ بالشفعة على المشتري
الجريح الى ان يفتد في جميع المال على ما يملكه او يفتد على ما يملكه او يفتد عن ابه حنيقة انه
دار غير مفسوق واخذ الشفعين فقلدهم المشتري ان يفتد البعق او يفتد على ما يملكه او يفتد عن ابه حنيقة انه
البايغ اخذ نصيبا من رايه او من رايه في الاختلاف في الرجل الواحد لا يملكه الاخذ بالشفعة على المشتري
او با تراض الاخذ بالشفعة من رايه او من رايه في الاختلاف في الرجل الواحد لا يملكه الاخذ بالشفعة على المشتري
بالفسق والفسق بغيره فان فقد الشفعين في الرجل الواحد لا يملكه الاخذ بالشفعة على المشتري
لا يفتد في البعق ليعمل المالك على البايغ فكل ما يملكه البعق في الرجل الواحد لا يملكه الاخذ بالشفعة على المشتري
فكل المالك يفتد البعق في الرجل الواحد لا يملكه الاخذ بالشفعة على المشتري فلا شفع
والشفيع يملك البعق في الرجل الواحد لا يملكه الاخذ بالشفعة على المشتري فلا شفع
الجبر وجازة من رايه او من رايه في الاختلاف في الرجل الواحد لا يملكه الاخذ بالشفعة على المشتري
لم يوجد في الاخذ بالشفعة في الرجل الواحد لا يملكه الاخذ بالشفعة على المشتري فلا شفع
وهذا لان البايغ لا يفتد في البعق في الرجل الواحد لا يملكه الاخذ بالشفعة على المشتري فلا شفع
لوياعدا واخره ببيعته ان يفتد في البعق في الرجل الواحد لا يملكه الاخذ بالشفعة على المشتري فلا شفع
لفقد في البعق في الرجل الواحد لا يملكه الاخذ بالشفعة على المشتري فلا شفع
على الاصل في حق البيع الاول وفي حقه المالك في البيع الاول وفي حقه البعق في البيع الاول وفي حقه البعق في البيع الاول
الشريكية نصيبا من رايه او من رايه في الاختلاف في الرجل الواحد لا يملكه الاخذ بالشفعة على المشتري فلا شفع
لان المالك يفتد في البعق في الرجل الواحد لا يملكه الاخذ بالشفعة على المشتري فلا شفع
حكم المالك في حقه البعق في الرجل الواحد لا يملكه الاخذ بالشفعة على المشتري فلا شفع
نصيبا من رايه او من رايه في الاختلاف في الرجل الواحد لا يملكه الاخذ بالشفعة على المشتري فلا شفع
مروى عن ابه يوسف واطراف الكتاب بطل عليه وعنه ان حنيقة انه ياخذ ذبا او وقع في جانب الدار
التي يشفع بها الا لا يفتد في البعق في الرجل الواحد لا يملكه الاخذ بالشفعة على المشتري فلا شفع
من سببه كعكس عقابه اذا باع رجل دارا والبايغ عليه ما ذكركم في النجاة وعليه دين يبيط بماله
ورقبته فلم يفتد الاخذ الدار بالشفعة وكذا عكسه ولموا اذا كان المالك هو البايغ فلولاه الشفعة

ما بيننا والضرر الذي يلحقه بمن لا يتبعنا بحكم الانتماء بحكم لا يبعد عن رافلا يبا في فيه ولا يمنع الحكم بالعدل كما في سائر
الواضع لانه المحكوم عليه لا بد له من الضرر وان كان ذلك من انفا حقه الحكم بالعدل لما وصل احد الى حقه **قال**
ونقسم المروءة من جنس واحد لان اعتبار المعاد في المنفعة والما لا يترك عن هذا انما طامش لاتحاد المقصود
فيه فبعض يميز في ذلك الفاضل الاجباري عليها **قال** ولا ينقسم جنسا ولا اجبارا ولا الوفاق والتمام والسير
والرحا الا برضاها اما الجنسان فلهذا الاختلاف بينهما فلا تنقسم القسمة بينهما بل تقع معا وحقة فيقول المراض
دونه جبرا فاضا لان اجبارا وعليها على اعتبارها التميز وانما التميز في المنفعة لا في اعتبارها حاشية الا ترى انها
لا تنقسم غير المميز فيها عوضا على اقل من الكفاية والحق لا ينقسم الى قسمين الكفاية والحق المتفاوتين وينقسم
الصغار اقل من الكفاية وتقتل اذا اختلفت جملتها لا تنقسم وانما تنقسم كسائر الاجناس ولما اختلفت
فالمدكور منها المروءة او جنسية ومنه المروءة ومنه المروءة ومنه المروءة ومنه المروءة ومنه المروءة ومنه المروءة
الجنس الواحد لا يمنع القسمة كما في الاول والحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق
في الكفاية من اجزاء ولا في جنسية من اجزاء ولا في جنسية من اجزاء ولا في جنسية من اجزاء ولا في جنسية من اجزاء
والكفاية من اجزاء ولا في جنسية من اجزاء ولا في جنسية من اجزاء ولا في جنسية من اجزاء ولا في جنسية من اجزاء
كالكتابة ومنهم من لا يصح له ان يكون له في كل واحد من اجزائه قسمة واحدة قسمة واحدة قسمة واحدة قسمة واحدة
فلا تكون قسمة واحدة قسمة واحدة قسمة واحدة قسمة واحدة قسمة واحدة قسمة واحدة قسمة واحدة قسمة واحدة
شيئا يسيرا او ذلك جليل في القسمة لا يمتنع ان يكون في كل واحد من اجزائه قسمة واحدة قسمة واحدة قسمة واحدة
ومن الجبر ان جنس واحد لا يصح له ان يكون له في كل واحد من اجزائه قسمة واحدة قسمة واحدة قسمة واحدة
قد راس المال المميز في الحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق
لم يتجزأ في الاجناس فلا يلزم لان كل المميز في الحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق
الجنس بينهم وفي غير القسمة ليس له ان يمتنع ملكا في الاجناس فلا يلزم لان كل المميز في الحق والحق
وهذه الخلاف فيها اذا كان الرقيق في حقه وليس له ان يمتنع ملكا في الاجناس فلا يلزم لان كل المميز في الحق
واما اذا كان المميز في الحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق
لاختلاف القسمة على ما عرفت ولا ينقسم الجنسان وان كان ذلك من انفا حقه الحكم بالعدل لما وصل احد الى حقه
في الرقيق نجا لغيره وبما لا يجازي بالاجناس ولا يميز في الحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق
فصدا ليس الطريق في حق الاجناس ولا يميز في الحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق
الحاق الضرر بالكل **قال** وهو مشترك في اجزائه ووضيعة او اجزاء او اجزاء او اجزاء او اجزاء او اجزاء او اجزاء
حدة اما الاول والمشتراك في كل واحد من اجزائه ووضيعة او اجزاء او اجزاء او اجزاء او اجزاء او اجزاء
في بعض اذا كانت في مصر واحد وكان القسمة في كل واحد من اجزائه ووضيعة او اجزاء او اجزاء او اجزاء
الاسم والصورة واصل المسكن اجناس نظر الى ان القسمة في كل واحد من اجزائه ووضيعة او اجزاء او اجزاء او اجزاء
الحال فكان مضمونا الى اى القسمة وهذا لان القسمة في كل واحد من اجزائه ووضيعة او اجزاء او اجزاء او اجزاء
المالقة المقصود دفع الضرر عن الميراث او اقسام كل واحد من اجزائه ووضيعة او اجزاء او اجزاء او اجزاء
واذا قسمنا كل قسمة واحدة في جنسها في كل واحد من اجزائه ووضيعة او اجزاء او اجزاء او اجزاء
ناظر افكان الراي اليه ولا في جنسية من اجزاء ولا في جنسية من اجزاء ولا في جنسية من اجزاء
والجبر ان القسمة في كل واحد من اجزائه ووضيعة او اجزاء او اجزاء او اجزاء او اجزاء او اجزاء
واحد منهم في دار الابل لراي الى التوزيع بشرط ان لا يكون في كل واحد من اجزائه ووضيعة او اجزاء او اجزاء
بشرط ان لا يكون في كل واحد من اجزائه ووضيعة او اجزاء او اجزاء او اجزاء او اجزاء او اجزاء
مختار الجنس فيقسم كل كابل ومروءة ومروءة ومروءة ومروءة ومروءة ومروءة ومروءة ومروءة
في القسمة لا يميز في كل واحد من اجزائه ووضيعة او اجزاء او اجزاء او اجزاء او اجزاء او اجزاء
الروبيذ والمروءة والجنس والجنس والجنس والجنس والجنس والجنس والجنس والجنس والجنس
ذكرنا واختلفا في ثبوت دار واحدة لا يمنع القسمة لان في قسمة كل بيت على حدة ضرر وكذا اذا كانت في حلة او حال

لما ذكرنا من الضرر والقسمة ايضا يميز بخلاف الدور والمنازل المتلازمة كالبؤنة والمتلازمة كالدار
لانه يميز الدار والبيت فاخذ شيئا من كل واحد منهما والدور في مصر لا ينقسم بالاجزاء فيما رواه هلال ومن محمد
انها تقسم واما الدور والضيعة او الدور والمنازل المتلازمة كالبؤنة والمتلازمة كالدار
الدار يميز في المنازل لا يجوز واما الدور والضيعة او الدور والمنازل المتلازمة كالبؤنة والمتلازمة كالدار
فيها على شيئا من المنازل لا يجوز واما الدور والضيعة او الدور والمنازل المتلازمة كالبؤنة والمتلازمة كالدار
ويجوز له ان يكون على سائر القسمة ويوزع ويوزع على سائر القسمة ويوزع على سائر القسمة ويوزع على سائر القسمة
البنات قد راس المال المميز في الحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق
تقوم الارض ووزع البنات ما ذكرنا **قال** ولا ينقسم جنسا ولا اجبارا ولا الوفاق والتمام والسير
وبذلك نكح لانه اذا اختلفت جملتها لا تنقسم وانما تنقسم كسائر الاجناس ولما اختلفت
الافضل فان لم يميزه او لم يكن جاز **قال** ولا ينقسم جنسا ولا اجبارا ولا الوفاق والتمام والسير
ويقتضى من خرج اسم الاول فله السهم الاول ومن خرج ثانيا فله السهم الثاني والثالث وكسائر اسماهم
قسم الامام بلا قسمة جاز لان في بعض النسخ انما يملك الامام ولقب الانصاف فيمكن من الامام عند خروج قسمة
كل واحد منهم وكيفية ان يبقوا في اقل الانصاف فيقتضيه اجزاء السهم حتى اذا كان القسمة في ثلثة
نحو واحد منهم القسمة والآخر الثلث والآخر السهم جملتها اسما لانه اقل فيكون لصاحب النصف ثلثة
الاسدس ولصاحب الثلث سدس وثلث الثلث الثلث الثلث الثلث الثلث الثلث الثلث الثلث الثلث الثلث
بالثالث الذي يليه بالثالث ثم يكتسب اسما للثالث فيطوى كل بطاقة ويحسبها شيئا البسطة ويحسبها
في طين ثم يخرجها حتى اذا المشتت بعد كل ما يحسبها في طين ثم يخرجها حتى اذا المشتت بعد كل ما يحسبها
فله السهم الاول ومن خرج ثانيا فله السهم الثاني والثالث وكسائر اسماهم
صاحب النصف كان له ثلثة اجزاء من الجانب الملقب بالاول وان خرج ثانيا كان له ثلثة اجزاء من الجانب الملقب بالاول
وان خرج ثالثا كان له ثلثة اجزاء من الجانب الملقب بالاول وان خرج ثانيا كان له ثلثة اجزاء من الجانب الملقب بالاول
فان روي حرام لانا نقول لا يحصل الاستحقاق بالقرعة لان الاستحقاق كان ثابتا قبله وكان للقاضي ولاية
الامام كل واحد منهم القسمة واما حصة الميراث في كل واحد من اجزائه ووضيعة او اجزاء او اجزاء او اجزاء او اجزاء
بد شيئا لم يكن لهم قبل لاشترط في هذه حصة كما اخبرنا عن حصة في حكاية عن يوسف وذكر ما يليه السلام
والقمار وغيره وورد **قال** ولا ينقسم جنسا ولا اجبارا ولا الوفاق والتمام والسير
التعديل ايضا في القسمة لان بعضهم يملك الى غير المال المشترك في الدار والدار والدار والدار والدار والدار
ولان الهندس المشترك في القسمة فاما الثلث في غير المشترك في الدار والدار والدار والدار والدار والدار
الغنى لانه لا يمكن اعتبار التعديل فيه الا بالقسمة لان التعديل في القسمة لا يميز في القسمة لانه يميز في القسمة
بالمساحة والمساحة هي الاموال في الميراث في كل واحد من اجزائه ووضيعة او اجزاء او اجزاء او اجزاء او اجزاء
على الاخر حتى يساوي ويدخل الميراث في القسمة في كل واحد من اجزائه ووضيعة او اجزاء او اجزاء او اجزاء او اجزاء
ضرورة صحة التوزيع ومن يميز في كل واحد من اجزائه ووضيعة او اجزاء او اجزاء او اجزاء او اجزاء او اجزاء
بان لم تكن القسمة في القسمة البسطة في كل واحد من اجزائه ووضيعة او اجزاء او اجزاء او اجزاء او اجزاء او اجزاء
بالمساحة الا بالضرورة في كل واحد من اجزائه ووضيعة او اجزاء او اجزاء او اجزاء او اجزاء او اجزاء
الاخر لم يميز في القسمة من غير ماله في القسمة لان القسمة في القسمة لا يميز في القسمة لانه يميز في القسمة
باختصاص كل منهم في قسمة واحدة في كل واحد من اجزائه ووضيعة او اجزاء او اجزاء او اجزاء او اجزاء او اجزاء
لم يحصل فكانت القسمة في كل واحد من اجزائه ووضيعة او اجزاء او اجزاء او اجزاء او اجزاء او اجزاء
بشما البيع فيها اذا لم يكن المشترك في القسمة لان القسمة في القسمة لا يميز في القسمة لانه يميز في القسمة
يشترط فيه الانتفاع في الحال ولا كذا القسمة لانها لا تملك في القسمة ولا تنقسم في القسمة ولا تنقسم في القسمة
الوجه الاول ولو ما اذا امكن صرفه عن الاخر ما قال هذا لك بخلافه كان الجواب فيه مثل ما اذا امكن
بحقوقه قبضه عنه لانه القسمة لا يميز في القسمة لانه يميز في القسمة لانه يميز في القسمة لانه يميز في القسمة

تخفيفه بغيره من غير ضرر فيصرف عنه الا اذا قال له خذ هذا بطريقه وشربه ومستله فحينئذ لا يصرف
عنه لانه امتنع بالبيع فيه والاشارة بخلاف البيع اذا ذكر فيه الخوف حيث يدخل فيه ما كان من الطريق المسبل
لانما كان تخفيفه مع البيع فيه وموافقا لملك غيره وفي الوجه الثاني ولو ما اذا لم يكن
صرف الطريق والمسبل عند دخول الطريق والمسبل لانه القسمة لتكامل المنفعة وذلك بالطريق والمسبل فيدخل
عند التخصيص باعتبار انما تكمل ومنها معنى لا فذلك بانقطاع النفاق فباعتباره لا يدخل من غير تقييد
بخلاف الاجارة حيث يدخل فيها بدونه ذكره لانه المقصود فيها الانقطاع وهو لا يحصل الا بدخوله الخوف فيدخل
من غير ذكره ولو اختلفوا في ادخاله الطريق في القسمة بان قال بعضهم لا ينقسم الطريق بل يبقى مشتركاً مثل
ما كان قبل القسمة نظر فيه الحاكم فانه كان يستقيم ان يفتح كل في نصيبه قسم الحاكم من غير طريق ترفع
لما عتق تكبيل المنفعة وتحتية للاخر من كل وجه وان كان لا يستقيم ذلك في طريق بين جاعلهم لتخفيف
تكبيل المنفعة فيها ولا الطريق ولو اختلفوا في مقدار ما يحسم على قدره من باب الدار بطوله اي ارتفاعه
حتى يخرج كل واحد منهم جناحه في نصيبه ان كان فوق الباب لافادونه لانه باب الدار طريق متفق عليه
والمتخلف فيه يد له المتخلف عليه ولا في ذلك المقدر كخايفه في الدخول فكذلك في السلوك فيقسم بعضهم
ملكهم في الطريق على قدر مساهمة كل واحد من الدار في القسمة وقت فيها وراه ولم تقع فيه فيبقى هذه الشركة
كما كان ولو شرطوا ان يكون الطريق في الدار على التناوب وان كان سهمهم في الدار متساوية لان
القسمة على التناوب لا ترضى في غير الاموال الدورية جارية والى كان ذلك ارضاء يرفع قدره بغيره
نور لو وقع الكفاية في المور **قال** سئل عن رجل يملك مزرعة وعلو مزرعة فمير كل واحد على حدة
وقسم بالقيمة وهذا قوله محمد وعليه الفتوى وقال ابو حنيفة وابو يوسف يفسمها بالذرع لان القسمة
بالذرع هي الاصل في المذرع والكلام فيه والمنبر للتسوية في اصل السكنى لا في المرافق ولهذا ان السفل
يصلح لما يصلح العلو كالسقي والري والاشجار وغيره فصار لكل الجنتين ولا يمكن التمييز في الابا القيمة
ثم اختلف ابو حنيفة وابو يوسف في كيفية القسمة بالذرع فقال ابو حنيفة ذراع من سفل بذراعين من علو
وقال ابو يوسف ذراع من سفل بذراع من علو فكل واحد منهم على عادة اهل قريش فانه ابا حنيفة اجاب بناء على ما
شاهد من عادة اهل الكوفة في اختيار السفل في العلو وابو يوسف اجاب بناء على ما شاهد من عادة اهل
بغداد في التسوية بين العلو والسفل في منفعة السكنى وجمعا اجاب على ما شاهد من عادة اهل الكوفة
في البلدة وقيل واختلفا في جنتيهم فانه ابا حنيفة يقول لصاحب السفل منافع كثيرة وهي نبت ايضا
بعد اتمام العلو والعلو لا يبنى بعد اتمام السفل فكل من منفعته ضعيفة العلو لصاحب العلو ومنفعة
واحدة وهي منفعة السكنى وابو يوسف يقول بهما مستويان في الانتفاع فانه لكل واحد من صاحب
العلو والسفل ان يفعل ما لا يضر بالآخر في كل من صاحب العلو ان يبنى اذا لم يضر بصاحب السفل
ولصاحب السفل ان يبنى اذا لم يضر بصاحب العلو فاستويان في الانتفاع فيستويان في القسمة ومحمد
يقول العلو والسفل بناء والمادة في قسمة البناء القيمة لان بعض البلدان فيمنها العلو اكثر فيمكن
ومعه وفي بعضها قيمة السفل اكثر في الكوفة وقيل في موضع يكثر البناء فيه والشيخ يجتاز بالعلو
وفي كل موضع يشهد اليه ويكثر البيع فيه يجتاز بالسفل فيه وربما يختلف ذلك ايضا باختلاف الاقاليم
كالصيف والشتا فلا يمكن اعتبارا للمعاملة فيها الا بالقيمة ثم قوله محمد لا يحتاج الى التفسير وتفسير
قوله ابو حنيفة ان يجعل بينهما بل يشترط العلو المجرى قدر ثلثه من البيت الكامل لان السفل عنده ضعف
العلو فيقابل السفل من البيت الكامل المجرى في مقابل العلو من البيت الكامل فيقابل العلو من البيت الكامل
المجرى ولو اختلف في استويا ويجعل بمقابلته في السفل المجرى قدر ثلثه من البيت الكامل لان السفل
منه مثل السفل من السفل المجرى فلا يتفاوتان في السفل المجرى فيقابل العلو من البيت الكامل
ويجعل بمقابلته في العلو المجرى قدر ثلثه من السفل المجرى لان السفل فيقابل به ضعفه من العلو
والصيف قوله ابو يوسف ان يجعل بمقابلته في السفل المجرى والعلو المجرى قدر نصفه من البيت الكامل
فيقابل نصفه العلو ونصفه الاخر السفل لاستواء السفل والعلو معه ويجعل بمقابلته في السفل

المجرى قدره من العلو المجرى لما ذكرنا **قال** ولقبيل شهادة القاسم اذا اختلفوا في انما انكر بعض الشرا
بعد القسمة استنفا في نصيبه فشهد القاسم انما استوفى حقه فقبيل شهادتهما سواء كانا من جهة الفاضل وغيره
وبهذا قوله ابو حنيفة وابو يوسف والاوليه قال الشافعي وذكر الخصاف قوله محمد مع قولهما انهما شهدا على فعل
انفسهما التصحيح فصرهما فلا يقبل كل على عتق عبده بفعل غيره فشهد ذلك الفعل على غيره ولهما انهما شهدا
على الاستنفا والقضج وهو فعل غيرهما لان فعلهما التمييز لا غير ولا حاجة الى الشهادة وهو فعل غيرهما فقبيل
الشهادة على التمييز والعلو لا يصلح ان يكون مشهودا به لانه غير لازم وانما يلزم بالقبض والاستنفا وهو
فعل غيرهما فقبيل الشهادة عليه وقال الشافعي اذا اقتصما باجر لا يقبل شهادتهما بالاجماع واليه مال بعض
المشايخ لانهما يدعيان استنفا على استنفا عليه فكانت شهادتهما صورة ودعوى معنى فلا تقبل معنى قلنا
بما لا يخبر ان بهذه الشهادة انما انفسهما استنفا لانه لا يقبل لانه لا يقبل لانه لا يقبل لانه لا يقبل لانه لا يقبل
وانما الخلاف في الاستنفا فانقضت التهمة ولو شهد قاسم واحد لا يقبل لانه لا يقبل لانه لا يقبل لانه لا يقبل
على الغير ولو امر القاضى بيمينه بل دفع المال الى اخر يقبل قوله الاموي في دفع الضمان عن نفسه فلا يقبل وان لم
الا حذر اكان منكرا **قال** ولو ادعى حذم ان يصيبه شيء في يمينه حذم وقدره بالاستنفا لم يصدق
الا بينة لان القسمة من العلو والدار من العلو لا يقبل يدعي حذم القسمة لنفسه بعد تمامها فلا يقبل
الاجابة وان لم تقم بينة استخلف الشرا لانهم لو اقرروا بذلك لزمهم فانه انكر وحلفوا عليه ومن حلف منهم
لم يكن له عليه سبل ومن نكل عن ايمين جمع نصيبه مع نصيب المدعي فيحلف على قدر حقه ما لا يكون له حجة عليه
كافرا به ولا يكون حجة على غيره قال ابو حنيفة لا تقبل دعواه احدا لانه لا يقبل دعواه واليه اشار من بعد حيث
شرط للمخالف ان لا يشهد على نفسه بالاستنفا ويشهد بذلك الى ان لا يشهد على نفسه بالاستنفا هو
لا يخالفان لان دعواه لم تفسخ للتناقض فاقام التناقض لعدم صحة الدعوى المتناقض فكذا انما لانه
قد شهد على نفسه بالاستنفا فوجب الانتفاء ودعواه **قال** ولو ادعى استوفيت حذم فقبيل دعواه
صدق حذم فحينئذ اي لوقا لا استوفيت حتى لا حذم فقبيل دعواه كان القول قول خصمه مع يمينه لانه يدعي
عليه الغصب ويومئذ ما يقول قول المنكر **قال** وان لم يقبل بالاستنفا فادعى ان حظه من السفل
اليه وكذا به شريكه تخالفا وفسخت القسمة لان الاختلاف فيها حصل للبا القسمة فصار في غير الاختلاف
في المبيع واليمن **قال** ولو ظهر رجل فاحش في القسمة يبيع وهذا اذا كانت القسمة بنفسها
الفاضل فطام لان تصرفه بالعدل والنظر وما اذا كانت بالترافع فقد قيل لا يلتفت الى قوله من يدعيه
لانه دعوى الغبن لا يضر به في البيع فكذلك القسمة لوجود الترافع وقيل يفسخ مولا يصح ذكره في
الكا وفي قوله ابو جعفر يجوز ان يتنازل لغير هذه الدعوى لان القسمة بمعنى البيع فلا تنقضي بظهور
الغبن الفاحش فيها كما في البيع واذا وقعت بالتقاضي يجب تقضيها بالغبن الفاحش لانه حصل بغير رضا
المالك فصار كبيع الاب والوصي يفتن بالغبن الفاحش ويجوز ان يقال نفع هذه الدعوى لان القيمة
مغيرة في باب القسمة لتقع القسمة على سبيل المعادلة لان التقدير يكون من حيث القيمة في الاشياء
المتفاوتة فاذا ظهر غبن فاحش في القيمة فقد كان شرط جواز القسمة وبالمعادلة فيجب تقضيها
بخلاف البيع لانه غير منطبق على المعادلة في القيمة ولما اقتضاها حاد واصاب كل واحد منهما طائفة فادعى
احدهما بينة في يد الاخر فلهما ما اصابه بالقسمة وانكر الاخر فليجبه اقامة البينة وان اقام البينة هو
فلا اعتبار لبينة المدعي لانه خارج وان كان قبل الاشهاد على الضمن تخالفا وتفسخ القسمة وكذا لو
اختلفا في الحدود واقاما البينة يفتن لكل واحد منهما بالحد الذي في يده صاحبه لانه خارج فيه
وبينة الخارج اولى والله اقام احدهما بينة فتضى له به وان لم تقم لواحد منهما بينة تخالفا وترا داما
في البيع **قال** وانما استحق بعض شايع من حظه رجوع بفسخه في حظه شريكه ولا تفسخ القسمة
ولهذا عند ابو حنيفة وقال ابو يوسف الفسخ القسمة هكذا ذكر الاختلاف في الجز الشايع في الاسرار
وغيره وذكر القدر في الاختلاف في استحقاق بعض نصيب احدهما بينة والصحيح ان الاختلاف
في الشايع وفي استحقاق بعض معين لا يفسخ بالاجماع ولو استحق بعض شايع في الكل يفسخ بالاجماع

تستغنى لازمة أصلا فيكون الفرج منولد من العمل والمال جميعا وعقد الشركة قد يفقد على العمل خاصة كما في شركة
العمال فاطنك إذ الخسار انضم إليه المال ولا كذلك المزارعة لأنها اجارة حتى يشترط لها ضرب المدة وتنفق لازمة
وإنما كان لصاحب البذر أن يفسخ للعقد واجارة تفسخ بالاعتذار لا تفسخ بالانقضاء ليس له أن يفسخ بعد ما بذر في
الارض فلمنتج الفياض عليها والجليلة للجواز عنده ان يستأجر العامل بأجر معلوم الى مدة معلومة فاذا مضت
المدة يعطيه بعض الخارج عما وجب له من الاجرة وهذا صاحب البذر فيجوز ذلك بتراضيه ما كان في سائر الديون
إذا أعطاه خلاف مجبسه ثم إذا فسدت المزارعة عنده يجب على صاحب البذر أجزا المثل للعامل والارض والقلعة
له لأنها ملكه وقاد الفتنوى اليوم على قولها الحاجة الناس إليها وتعاملهم والقياس قد يترك بالتعامل ٥
والضرورة كما في الاستئصال ثم شرط في المختص لجوازها عند من يجزيها ان تكون الارض صالحة للزراعة لان
المقصود لا يحصل دونه وان يكون له رب الارض والمزارع من اصل العقد لان العقد لا يصح الا من الاهل والادب
يبين المدة لانه عقد على منافع الارض والعامل وصلى تعرف بالمدة ويشترط ان تكون المدة قدر ما يتمكن فيها
من الزراعة او اكثر وان لا يكون قد رما يعيش البذر مثلها او مثل احد مما ظاهرا وعن محمد بن سلمة لا يشترط
بيان المدة وتنفق على ستة واحدة وان يبين من عليه البذر لان المقصود عليه هو منافع العامل ومنافع
الارض لا يعرف الا ببيان من عليه البذر لانه المستأجر ضيا فيعرف بما وقع عليه عقد الاجارة من منافع الارض
ومنافع العامل وان يبين جنس البذر لان الاجرة منه فلا بد من بيان جنس الاجرة وان يبين نصيب
من البذر من جنسه وهو المثل يدفع له الاجرة لانه اجرة عمله وارضه فلا بد ان يكون معلوما وان يحل بين الارض
والعامل لانه بذلك يتمكن من العمل فضا وتقدر المضاربة لانفسه حتى يسلم المال اليه حتى اذا شرط في العقد
بنقود به التولية ويؤمل رب الارض مع العامل لا يصح وان يكون الخارج بينهما مشتركا لانه هو المقصود بها
فتنفق واجارة في الابتداء او تتم شركة في الانتهاء ولعلنا لشرط الاحتياط في المسألة لتفقد لانه يؤدي الى قطع
الشركة في بعض المحر او الكذا لم تنفج الارض اكثر من ذلك وكذا اذا شرط ان يدفع قدر ربحه لما ذكرنا
بخلاف ما اذا شرط ان يدفع عشر الخارج او ثلثه والباقي بينهما لانه يؤدي الى قطع الشركة وهو يصلح ان يكون
جيلة للوصول الى رفع البذر وان تكون الارض والبذر لواحده والعمل والمثل لآخر والا تكون الارض لواحده
والباقي لآخر ويكون العمل لواحده والباقي لآخر وهذا هو الوجه في شروطها وانما كان كذلك لانه من
جوزها على انها اجارة ففيه الضرر والاولى يكون صاحب البذر والارض مستأجر العمل ويقوم ببيع له
الاتحاد منفعتهما لان الميزان التل فيهما ركن استأجر ضيا ط البذر له قيمتها بارة من عند صاحب الثوب
اوطيانا اوصيا غا نصيب في ثوبا نصيب من عند جوا الاجرة يتقابل على دون الالة فيجوز والاصل فيها
ان صاحب البذر مستأجر للارض بأجر معلوم من الخارج فيجوز كما اذا استأجر بدارهم في الدفعة ورس
الصورة الشا لثة يكون صاحب البذر مستأجر للعامل وحده مثلا بغير اجارة معلومة من الخارج ٥
فيجوز كما اذا استأجر ضيا ط البذر له قيمتها بارة من عند صاحب الثوب اوطيانا بيطين له بمر من
المستأجر **قال** فان كانت الارض والبذر لواحده والعمل والبذر لآخر او كانت البذر لواحدهما والبا
لآخر او كانت البذر والبذر لواحدهما والبذر لآخر او شرط لواحدهما قفرا تاسية او على الماديات والسواية
وان يرفع رب البذر ربحه او لا يرفع الخارج والباقي بينهما فسدت فيكون الخارج لرب البذر وللأحد
اجره له وارضه ولم يزد على ما شرطوا المشجرحه الله ما بين شرط جواز المزارعة بين ايضا المشروط المفسدة
لها وبين ان الخارج في الماسدة منها لصاحب البذر لانه بما ملكه وان للاجرا المثل ولا يزد على الحق لانه
صاحب البذر هو المستأجر فالأخيه هو الاجرة على ايها الواجب في الاجارة المفسدة اجرا لثلا لا يزد على
الحق على ما عرف وعنده محمد رحمه الله بالاعتباط بغير الخارج لصاحب الارض ويصير مستقضا للبذر
قابضا له بانضاله بارضه والاول اصح قيل ان كانت البذر لصاحب الارض طاج له الفضل وان لم يكن له
لا يطيع له فيفسد فيها وعلى البذر لواحده الارض فيزج الحيلة التي عندها مفسدة للاجارة اما الاول وهو
ما اذا كانت الارض والبذر لواحده والعمل والبذر لآخر فلان صاحب البذر مستأجر للارض واستأجر البذر
على صاحب الارض مفسدة للاجارة لان الميزان لا يمكن ان يجعل نفعا للارض لانه منفعة البذر ليست من

فقد اقرض من كانه الميا في مشترك بينهما واما التناهي في الاستغلا لعبد في اوفيلين فالمدكور هنا قوله الى حقيقه وعتدا
يجوز لانه المعاملة في مشترك بينهما لا اتحاد وقتها وكذا يجوز قسمته وقبضها عندهما فكذا انما فيها وبها فصار
كالدارين بخلاف التناهي في غلة عبد واحد حيث لا يجوز لانه لا يتناهي في الاقربا فيمنع من تغييره بل هو الظاهر
في الاستغلا لانه العادة جوفته بالاستغلا فغيره من القب بخلاف التناهي في خدمة عبد واحد حيث
يجوز لاجماع لما ذكرنا ولان الخدمة يجوز فيها التسامح عادة فلا يلحقه لقب كما يلحقه في الاستغلا
فلا يتغير ولا في حقيقته ان التناهي في الخدمة جوفته للمضرة لعدم امكان قسمتها ولا ضرورة في الغلة لانه
يمكن قسمتها لانه الغلة جوفته حاله ولا يتغير بالاستغلا كما ذكرنا في العبد الواحد فيحصل التساوت بخلاف
الدارين لان الظاهر عدم التغير في المضار ولان التناهي في الاستغلا لا يمنع عند اختلاف الزمان بان وقع
منها قبل في عبد واحد فلا يمنع عند اختلافها لكونها واحدة ومجانبة الاملاء مسالة التناهي اثناعشر مسالة في
استخدام عبد واحد جازيا لا تقتضي وكذا في استخدام العبيد في الاعمال وكذا التناهي في استغلا لعبد واحد
لا يجوز بالانفاق وفي العبيد في الغلة والتناهي في سكنى دار واحدة يجوز بالانفاق وكذا في غلتها وكذا
في سكنى دارين وفي غلتها اختلاف والظاهر ان يجوز بالانفاق وكذا في سكنى دار واحدة ولا يجوز في
استغلا لعبد واحد بالانفاق وفي بطنين في الغلة واما التناهي في خدمة شجرة او لبن غنم فاما اعيان
ياقوتة برص عليها القسمة عند حصولها فلا حاجة الى التناهي في المنافع ضرورية انما لا تنفع فيمنعها
بخلاف لبن ابن آدم حيث يجوز له ما يشاء من لبنه جازيا لا يشترط ان يكون لبنه فانيا ان يرضع احدا
والما حدهما والاخرى ولد الاخر جازيا لبن ابن آدم لا يقتضيه يجوز في المنافع والمصلحة في الثمار ويجوز
ان ينفذ في نصيب شريكه ثم يبيع كلها بعد من يرضعها او يبيعها بالبيع المذموم في القرن في نصيب صاحبه
اذا قرض من الشريك جازيا لا يسلم عليه

كتاب المزارعة

وهي مفاعلة من الزراعة واللقح **باب** في غلة المزارع ببعض الخارج وببعض الشريعة
قال دفعه بشروط المزارعة لا بد وانما المزارعة هي ما يملكه المزارع ويملكه المزارع وحده وحظ
الاجر والتخفيف بين الاطراف والاصل في المزارعة في الخارج والادوية والبذر والادوية والبذر والادوية
او يكون الارض واحدة والادوية والبذر والادوية والبذر والادوية والبذر والادوية والبذر والادوية
البرصينة لا يجوز المزارعة في الارض المملوكة للبطلان والادوية والبذر والادوية والبذر والادوية
ولا يباع عند شريكه بالمال احد الشريكين فكل من الاخر في جودا عتبا بالامتنان وبما جاع دفع المزارعة
صاحب المزارعة لا ينفذ في العمل والمزارع لا ينفذ في العمل المزارع لا ينفذ في العمل المزارع لا ينفذ
بينهما بخلاف دفع الغنم والمزارع وحده في العمل المزارع لا ينفذ في العمل المزارع لا ينفذ في العمل
الزيادة فلم تتحقق الشراكة مع انه ليس في المزارعة في العمل المزارع لا ينفذ في العمل المزارع لا ينفذ
اليوم شاهد اخر في ذكره ولا في حقيقته فانه في المزارعة في العمل المزارع لا ينفذ في العمل المزارع لا ينفذ
بالثقل والرجح لانه لا يستحق بيمينه كما يستحق في غيره فيكون في بعض فقره الطمان لان الارض محموله وعند
كل ذلك فمفسد ومعاملة البطلان في المزارعة في العمل المزارع لا ينفذ في العمل المزارع لا ينفذ في العمل
وموجب ان لا يخرج المزارع في المزارعة في العمل المزارع لا ينفذ في العمل المزارع لا ينفذ في العمل
والثاني خراج فاسد ولو ان ينفذ في المزارعة في العمل المزارع لا ينفذ في العمل المزارع لا ينفذ في العمل
على ذلك انما عليه السلام لم يبيح له المدة ولو كانت من ارضه لبيحها لانه المزارعة لا يجوز عند من يحررها
الا ببيحة المدة على ما بين في الدليل عليه ايضا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم لما ظهر على جبر
سائفة اليه وحده في بطنه ما على ان يكونه عليها ولم ينفذ في المزارعة في العمل المزارع لا ينفذ في العمل
ومسلم واحد وهذا صريح بانها كانت خارجا من ارضه وانهم كانوا من المزارعين والادوية والبذر والادوية
على ملكه وما يؤخذ من ارضه خارجا ولفظ التجارة اعطى خير اليهود ان يبيعوا ما يزرعوها ولم شرط ما
يخرج منها والاعتبار بالمضاربة لا يجوز لان معنى الشراكة فيها اغلب تحت محنت بدون ضربه المدة ولا

ذلك لان الذكاة في ابا حنيفة المذبح اصيل ولا يذبح الا في المذبح اصيل فصار
كذلك الجوزي ولما كان الذكاة في ارض الطوبى المذبح فاذن الذكاة في ارض الطوبى
وهذا الحكم يقتضي ان الذكاة في ارض الطوبى المذبح فاذن الذكاة في ارض الطوبى
شبهه ايضا حتى لو وقع في الماء القليل لا يفسده ولا يجوز ان لا يقتل به الاكل فيلزم لا يجوز ان لا يقتل
بالاكل ولا يقتل بجوزي كذا في ارض الطوبى المذبح فاذن الذكاة في ارض الطوبى
والجوزي لا يقتل به الا في ارض الطوبى المذبح فاذن الذكاة في ارض الطوبى
والجوزي لا يقتل به الا في ارض الطوبى المذبح فاذن الذكاة في ارض الطوبى
غير طاف وقوله مالك يوجب جوارح الجوزي واستثنى بعضه من الجوزي والسباع والكلب والاشنان
وعن الشافعي انه اباح ذلك كله وقوله صاحب الهداية في الخلاف في الاكل والبيع واحد وينبغي ان يجوز
بيعه بالاجاع لطهارته لم يفسد في ارض الطوبى المذبح فاذن الذكاة في ارض الطوبى
الطهور وما لم يفسد في ارض الطوبى المذبح فاذن الذكاة في ارض الطوبى
المسك وروى جابر بن عبد الله عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
منه نصف شهر قال فلما قال فلما قال فلما قال فلما قال فلما قال فلما قال
وروى اخر جابر بن عبد الله عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
وماسويه المسك جابر بن عبد الله عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
عن بيع السراطين المذكورين في ارض الطوبى المذبح فاذن الذكاة في ارض الطوبى
روى جابر بن عبد الله عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
اما الميتتان فالسراطين والجوزي والاشنان والكلب والاشنان والاشنان
قال جابر بن عبد الله عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
ومسلم واحد وهو اصيل على انه كان في ارض الطوبى المذبح فاذن الذكاة في ارض الطوبى
الجوزي وهو طاف بالاجاع والنصوص في ارض الطوبى المذبح فاذن الذكاة في ارض الطوبى
فيكره اكله لقوله جابر بن عبد الله عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
جماعة من الصحابة انهم قالوا في ارض الطوبى المذبح فاذن الذكاة في ارض الطوبى
فيما روي الا انه لا يثبت في ارض الطوبى المذبح فاذن الذكاة في ارض الطوبى
بهمزها ونحوه في ارض الطوبى المذبح فاذن الذكاة في ارض الطوبى
الضحية المتخذة بحيث يمكن اخذها من غير حيلة او بابتلاع سكرتها او بقتل جملتها اياها او اجزاءها
عليها فانتحل اكلها لان سبب موتها اكلها ولو كانت من شدة حرها او برده فقتل فذلك لان
لموتها سبب معلوم وقيل لا تقتل لانها لا تقتل الا في ارض الطوبى المذبح فاذن الذكاة في ارض الطوبى
ومما روي هشام عن محمد بن عبد الله عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
اكل لا يخرج من ارض الطوبى المذبح فاذن الذكاة في ارض الطوبى
الا بشرط فيما يلي سبب ما في ارض الطوبى المذبح فاذن الذكاة في ارض الطوبى
قال **فصل في ذكاة الجوزي** ذكاة الجوزي في ارض الطوبى المذبح فاذن الذكاة في ارض الطوبى
ولو ذبح شاة فخركت الدم او خرج الدم الى اليد رجيا انه وان لم يخرط ولم يخرط ولم يخرط
وخرج الدم لا يكون الا من الحي لان الميت لا يخرط ولا يخرج منه الدم فيكون وجوده او
وجود احداهما علامة الحياة فيجوز وعندهما حياة الموت فلا تخل الا اذا علم حيانهما عند الذبح فقتل
لان الاصل بينهما ان كان على ما كان فلا يحكم بزوالة الحياة بالشك وذكر محمد بن عبد الله عن ابي بصير
لاجل لان الدم لا يخرج عند موته فيجوز خروج الدم بعد الموت وهذا يشاهد في المتخفة والمترد بينة والنفقة
والتي بقدر الذبيبة بطنها لان ذكاة هذه الاشياء ضلل وان كانت حيانهما حقيقة في ظلال الرواية لقوله
نقلنا الاما ذكيتهم وعن ابي حنيفة انهما انما تخل اذا كانت جبالا فنبش يوما لولا الذكاة وعن ابي يوسف ان

كان جبالا لا ينبش مثله لا يجزى وعند محمد ان كان جبالا لا ينبش قوته ما ينبش المذبح جبالا ولا يذبح في المذبح
شاة الله تعالى في كتابه البقرة ولو ذبحت شاة من يذبح في ارض الطوبى المذبح فاذن الذكاة في ارض الطوبى
قاهنا لا تقتل ولا يذبح في ارض الطوبى المذبح فاذن الذكاة في ارض الطوبى
اكتله وان قام شاة جبالا لا يذبح في ارض الطوبى المذبح فاذن الذكاة في ارض الطوبى
الموت لا يذبح في ارض الطوبى المذبح فاذن الذكاة في ارض الطوبى
الخنزير لا يذبح في ارض الطوبى المذبح فاذن الذكاة في ارض الطوبى
وقد اذبح اكل على كل حال وكذا في ارض الطوبى المذبح فاذن الذكاة في ارض الطوبى
فصل في ذكاة الجوزي ذكاة الجوزي في ارض الطوبى المذبح فاذن الذكاة في ارض الطوبى
وهو اسم لما يذبح في ارض الطوبى المذبح فاذن الذكاة في ارض الطوبى
كالارزاق في جميع الارض وفي ارض الطوبى المذبح فاذن الذكاة في ارض الطوبى
وارضى ويذبح في ارض الطوبى المذبح فاذن الذكاة في ارض الطوبى
وشرايطها الاسلام والموت في ارض الطوبى المذبح فاذن الذكاة في ارض الطوبى
فصل في ذكاة الجوزي ذكاة الجوزي في ارض الطوبى المذبح فاذن الذكاة في ارض الطوبى
كالانفاق والاضحية في ارض الطوبى المذبح فاذن الذكاة في ارض الطوبى
في الجوزي يكون ذكاة الجوزي في ارض الطوبى المذبح فاذن الذكاة في ارض الطوبى
او سبع بدنة يوم النحر في ارض الطوبى المذبح فاذن الذكاة في ارض الطوبى
انما سبعة موكدة على قوله في ارض الطوبى المذبح فاذن الذكاة في ارض الطوبى
اذا رايته فذل في الجوزي في ارض الطوبى المذبح فاذن الذكاة في ارض الطوبى
واحد وجاغة اخرى والشاة في ارض الطوبى المذبح فاذن الذكاة في ارض الطوبى
على المشافكة في ارض الطوبى المذبح فاذن الذكاة في ارض الطوبى
الوجوه في ارض الطوبى المذبح فاذن الذكاة في ارض الطوبى
ملما الوعيد لا ينجى بترك الواجب ولا لا عليه السلام امر باعادة ذكاة الجوزي من ذكاة
فليعد الامر للوجوه في ارض الطوبى المذبح فاذن الذكاة في ارض الطوبى
يوم الاضحية وذلك ليوذنه بالوجوه لان الاضحية لا تضيق ولا تضيق ولا تضيق
والوجوه ما هو المقتضى في ارض الطوبى المذبح فاذن الذكاة في ارض الطوبى
بواجب ولا ينجى من ذكاة الواجب ولا تضيق ولا تضيق ولا تضيق
في سائر الشهور والمسي يوم النحر في ارض الطوبى المذبح فاذن الذكاة في ارض الطوبى
الجوزي يوم واحد لان الاضحية لا تضيق ولا تضيق ولا تضيق
موجودة فيه يبيح الا اذا كانت واجبة وانما لا تجب على المسلم لان اذا ما ينجى من ذكاة
على المسافر وقتل في ارض الطوبى المذبح فاذن الذكاة في ارض الطوبى
الفطر فانها لا ينجى من ذكاة الفطر في ارض الطوبى المذبح فاذن الذكاة في ارض الطوبى
لان ذكاة الجوزي في ارض الطوبى المذبح فاذن الذكاة في ارض الطوبى
الاسلام والاضحية لا ينجى من ذكاة الفطر في ارض الطوبى المذبح فاذن الذكاة في ارض الطوبى
والملك ما هو الجوزي في ارض الطوبى المذبح فاذن الذكاة في ارض الطوبى
العبادة لا تجب الا على القادر والقادر في ارض الطوبى المذبح فاذن الذكاة في ارض الطوبى
ايام النحر لانها لا ينجى من ذكاة الفطر في ارض الطوبى المذبح فاذن الذكاة في ارض الطوبى
لان ذكاة الجوزي في ارض الطوبى المذبح فاذن الذكاة في ارض الطوبى

المع والموجود المحض الموجب وان يضرب عروق الخصية بشئ **قال** **الاسلم** والشو لا وهي المجنونة لانه
لا يجلب بالمقصود اذا كانت تختلف بانه كانت سمينة ولم يمتنع من السوم والرمي وان كان يمتنع منه
لا يجزى والجواب اذا كانت سمينة ولم يمتنع جلد هاجز لا يجلب بالمقصود **قال** **الاسلم** لا يلبس بالمر
والعجنا والمرجا انما لا تشبه الى المنسك انما المذبح لا يركب من الزهر والبرق عازبه انه عليه السلام قال
اربع لا يكون في الاصنامي الموراء الميوني عورها والمريضة الميوني رزها والرجا الميوني رزها والكبيزة التي
لا تنقروا واه البودا واه الفساي وجماعة اخرى وصحح **قال** **الاسلم** في موطوع اكثر الاذنة او
الذنب او العين او الالبية لقوله على بن ابي طالب عليه السلام صلى الله عليه وسلم ان من شئنا ان نمنع
والاذنة وان لا ينظر في ثيابنا ولا في اعضاءنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا
التمزق في المقابل ففعل منجم انما المذبح لا يركب من الزهر والبرق عازبه انه عليه السلام قال
طولا ولا عرضا ولا يكون عرضا ولا يكون عرضا ولا يكون عرضا ولا يكون عرضا ولا يكون عرضا ولا يكون عرضا
ونفذ الان العيب اليسير ليكن الخمر في ثيابنا ولا في اعضاءنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا
الثلاثان يجوزان في ثيابنا اكثر من الثلاث لا يجوزان في ثيابنا اكثر من الثلاث لا يجوزان في ثيابنا اكثر من الثلاث
الورثة فاعتبر قليلا لو جازا لافترقوا في الارض ما لم يتركوا في الارض ما لم يتركوا في الارض ما لم يتركوا في الارض
الكل ويروى ان ابا جابر التيمي قال قال علي بن ابي طالب عليه السلام في حديث الوصية الثلاث والثلاث
وقال ابو يوسف ومحمد اذا نظر في ثيابنا ولا في اعضاءنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا
ابو يوسف الخمر في ثيابنا ولا في اعضاءنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا
منها فقول في ثيابنا ولا في اعضاءنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا
الاذنة مقطوعة على اختلاف الروايات لا يجوز ان يكون في ثيابنا ولا في اعضاءنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا
مقدار الذهب والياقوت في ثيابنا ولا في اعضاءنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا
العلم اليها قليلا قليلا فاذا اراد ان يضع علم على ثيابنا ولا في اعضاءنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا
العلم اليها شيئا شيئا حتى اذا اراد ان يضع علم على ثيابنا ولا في اعضاءنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا
نضفا او ثلثا او غير ذلك فالعلم في ثيابنا ولا في اعضاءنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا
ابو يوسف انه يمتنع في الاستان والكثرة والاذنة واللبس وعنده انه ان يلبس ما يمكن الاعتلاف
به اجزاء لمحصل المفسود والستار والاذنة واللبس وعنده انه ان يلبس ما يمكن الاعتلاف
الحالة وهي التي تاكل العذرة ولا تاكل غيرها ولا الجوارح ولا العذرة وهي التي
لا تستطيع برزخ فصيلها ولا الجوارح ولا العذرة وهي التي لا تستطيع برزخ فصيلها
من التفحيط كان عليه ان يمتنع من ثيابنا ولا في اعضاءنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا
على الفتي بالشرع ابتداء بالشرع والفتي ليس عليه واجب في ثيابنا ولا في اعضاءنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا
يجب عليه ضمان ثيابنا ولا في اعضاءنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا
اشترى ثيابنا ولا في اعضاءنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا
رواه احمد ويحيى بن عمار ان كان ثيابنا ولا في اعضاءنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا
عليه وانما تقيمت بالشرع في حقه حقه ليا وجب الفتي في ثيابنا ولا في اعضاءنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا
صحيحة ثم تقيمت عنده فخصي بها لا يستطاع علمه الواجب لانه وجب عليه اخصية كاملة نية
من غير تقيمين كالوسر وكذا لو كانت معينة وقت الشرا فخصيها لا يكره ان يلبس بواجب عليه وعن هذا
الاصل اذا ماتت المشتراة للتفحيط على الموسر مكانها العذرة ولا شئ على الفقير ولو وصلت او سرفت
فاشترى اخرى ثم ظهرت الاول في ايام الخمر على المفسر في احوالها وعلى الموسر في ثيابها وعن الزعفراني
في رجل اشترى ثاة للاخصية ووجبهما اخصية فضلت منه ثم اشترى مثلهما ووجبهما اخصية ثم
وجدت الاولى فانه اوجب الثانية ايجابا مستمنا فاضله ان يرضى بهما وان اوجبهما بد لادن الاولى
فانله ان يذبح ايها شاة لان الايجاب متحد فاختار الواجب ولذا بنا على اهله ان الغيرة اذا اشترى ثاة

بنينا للاخصية لا يفتن لها عنده فيجعلها بعد ذلك للاخصية بالاجاب لان الشا لم يوضع للايجاب ولا يجتملى
الحاجز عند عدم الموافقة بينهما بمعنى الخاص لان الشا لم يوضع للايجاب بالملك والحد وبالاخصية هي
موضوع للارادة فكانت بينهما مصة وفي ظاهرها الرواية بينت للاخصية بالشرع لان الشا من الفقير يفتى
الاخصية بمنزلة المذبح عرفا وعلما لا بعد في العرف فغير اشترى شيئا للاخصية الا ويضحي بها لاجل ان
فكان بها ملتزما ولو اضحيها اليها في يوم الخمر فامطرت فانكسرت وجعلها فذبحها اجزاء استخانا خلافا
لرؤى والشافعي لان حاله الذبح فقدم ما كان له من الذبح ففصل ما كان له من الذبح ففصل ما كان له من الذبح ففصل ما كان له من الذبح
هذه الحالة فاقبلت من اخذ ففصل فورها وكذا المذبح ففصل فورها وكذا المذبح ففصل فورها وكذا المذبح ففصل فورها
الذبح **قال** **الاسلم** والاخصية من ابل والبقر والغنم لان جوارح التفحيط بهذه الاشياء لشرعها بالضرر على
خلاف القناس فيقتصر عليها ويحرم الجوارح لانه يقع من البقر بخلاف بقير الوحش حيث لا يجوز التفحيط
به لان جوارحها بالشرع في اهل الاصل وروى الشيخ والقياس من منع وفي المتن انه يمتنع بالام وكذا في
خلاف الحل يمتنع بالام **قال** **الاسلم** ما من الخنزير من اكل واليدع من الهنالك لقوله عليه السلام لا تذبحوا الا
مستة الا ان يفسر عليكم فتذبحوا ذبحة من الهنالك وروى البخاري ومسلم واحمد وجماعة وقال صلى الله
عليه وسلم هذه الاخصية الجليل من الهنالك ورواه احمد وقال عليه السلام يجوز الذبح من الهنالك ضحية
رواه احمد وابو حنيفة وقالوا هذه اكل الذبح عليها بحيث لا يخطب بالثبات يشبهه على المتأخر من يبيع
والجذع من الضان ما ثبت له سنة شرعية المتأخر وروى الزعفراني انه ابن سبعة اشهر والشمس من الضان
والمعدن من السنة ومن البقر من سنين ومن الابل من خمس سنين وفي الحديث الذبح من الهنالك قيل النخى الا
انه من الابل قيل السنة الخامسة من البقر والشاة في السنة الثانية ومن النخى في الرابعة ومن الزمرك
الذبح من السنة السادسة ومن الضان في السنة الثامنة **قال** **الاسلم** وان كانت اعدا السبعة وقال
الوشة اذ خراعته وعكم مع وان كان من تلك السنة لصرايا او من ذبحة الذبح يذبحها منهم ووجه
الفرق ان البقرة تجوز من سبعة بشرط ففصل لكل القرية واختلاف الجاهل في الاضطرار لقرانه
والمنفعة والاخصية لا تخاطم المفسر وهو القرية وقد وجدنا في الشرع في الوجود الاول لان التفحيط
من الغير عرفته ففصل لانه عليه السلام في ثيابنا ولا في اعضاءنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا
ليس من اهله وكذا ففصل الحرام من ثيابنا ولا في اعضاءنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا
لان الارادة لا تنقضي ونفذ الاستحسان والقياس وان لا يمتنع من ثيابنا ولا في اعضاءنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا
فلا يجوز من غير ما اعتدنا في ثيابنا ولا في اعضاءنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا
فيه الزام الولا لالمين ولو كان ثيابنا ولا في اعضاءنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا
وان لم يجب عليها جاز لانها لا تملكها ولا تملكها ولا تملكها ولا تملكها ولا تملكها ولا تملكها ولا تملكها ولا تملكها
لان ثيابنا ولا في اعضاءنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا
ويكره ثيابنا ولا في اعضاءنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا
واذخر او وامسك والبخاري وغيره والنسائي وقال عليه السلام في ثيابنا ولا في اعضاءنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا
واذخر والحديث رواه مسلم والبخاري وغيره والنسائي وقال عليه السلام في ثيابنا ولا في اعضاءنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا
ان ياكل مومنه ومومنه فاولا ان يجره اطعام غيره وان كان غنيا **قال** **الاسلم** ونذبه ان لا تنفق الصدقة
في الثلث لان الجاهل في الثلث الاطعمة والاكل والادخار وروينا لقوله تعالى والطور والانشاف والمصنعة
انما القابل والمقر من المستول انما القسمة في ثلاث اقسام هذا في الاخصية الواجبة والسنه سواء اذا لم يكن واجبة
بالذبح ولا وجبة بالذبح فليكن ايجابها اياها اكلها شيئا ولا ان يطمع من الاعتياسا وان كان الناذر
غنيا او فقيرا لا يسيبها الفقير في ثيابنا ولا في اعضاءنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا
ليصدق جلد لها او يعل منه ثوب او يجره لانه جزء منها فكان له الصدقة والانتفاع به الا ان يرى
انه ان ياكل لحمها ولا يابس بان يشترى به ما ينتفع به من ثيابنا ولا في اعضاءنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا ولا في احوالنا
للبدن حكم البدل ولا يشترى به ما لا ينتفع به الا بعد الاستئذان بخلاف اللحم والحمام ولا يمتنع بالادخال

كخط الرجل بالمعاهدة فلا يجوز لهما ان تنظر من المرأة الي الظاهر والباطن بقصد له رواية بخلاف ظاهرها الي الرجل
 لانهما يجنبان زيادة الانكشاف وفي الرواية الاولى جحد وهو الاعم ومما خاز للرجل ان ينظر اليه
 من الرجل اجاز مسه لانه ليس يعور ولا يجاف منه الفتنة **فالسب** وينظر الرجل الي صاحبه امره وزوجه
 معناه عن شهوة وغيره بقوله لا يرى انه عليه السلام قال لعن بصره ليعن له وقتك وامتك وفان عاينته
 رحنى الله عنه كت اقتبسنا انوار رسول الله صلى الله عليه وسلم من انا واحد ولو لم يكن النظر مباحا لما جاز ذلك ولله
 منه ما بين يدي صاحبه ولا في ما فوق النظر وهو المسمى بالمشيئة **فالسب** فانه ينظر اوله لان الاصل ان لا ينظر
 كل واحد منهما الي هورة صاحبه لقوله عليه السلام لا انظر احدكم امرأة فليس من انظر اليه سواها ولا ينظر وان
 تجرد العيون لان النظر الي الفتوة يورث التشيق قال علي كرم الله وجهه من اكل انظر الي سؤته عوق
 بالسيان وكان ابن عمر يقول الا ترى ان ينظر اليه فخرج امرأته وقتها الوطاع فيسكن في الخلع في تحصيل يقيني
 اللذة وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن الرجل يمس زوجته او تمس بجرحه
 ليحرق عليه مثل نوري بذلك ما قال ارجو ان ينظر الرجل الي امرأته لانه لا يملكها في الخلع فيسكن في الخلع في تحصيل يقيني
 اذا كانت لا تحل له كانت له كالمشيمة او كالمشيمة او كالمشيمة من الرضاع او امرأته او بنتها فلا يحل
 له النظر اليه **فالسب** ووجه جملته في راسها وقدرها وسائر اعضدها لا يظهرها وبطنها
 وحدها اي يجوز ان ينظر الي وجهه من غير ما لا يحل من غير ولا يجوز ولا يظهرها الاخرى ولا ينظر فيه قوله تعالى
 ولا يبدين زينتهن الا لبعوثهن لاجبة ولم يرد به نفس الزينة لان النظر اليه في الزينة مباح فطلقا
 ولكن المبادى موضع الزينة فالرأس موضع الشراع والشعر ما فوقه موضع الكحل والفتق والتمد موضع
 الفلاحة والاذن موضع المبرط والمعدة موضع القمل والجوف والسرة موضع السوار والفتق موضع الخاتم
 والمخاض والساق موضع الحبال والقدم موضع الحجاب بخلاف الظاهر والباطن وانظر لانها ليست
 بمواضع الزينة ولان البعض يدخل في البعض من غير ان يبينه فان لا الخشام والمرأة تكون في بيتها في ثياب
 منتهى عادية ولا تكون مسدودة فلو امرت بالسرا عن عارضها لخرجت حرة عظاما ولا في الحرمه المتوقفة
 تغفل الرغبة والشهوة فيها بل تعدى بخلاف الجاني والحد من لا يحل له تكا حجابا الثبايد يتسب
 او سبها كالرضاع والمعاملة وان كان من اهل البيت اذا كانت المصاهرة في ذلك لا يجوز له ان ينظر الا لاجلها
 وكفي بها اجنبية لان شوق الحرة فيه بطريق المعقولة على الاول لا بطريق النعمة ولا بطريق حق
 سقوط حرمه النظر في شوقها ما كان لان جبانته قد ظهرت من ولا يوق ولا في ضابطها انما كانت
 بان يقادى بينت من ثيابها وامها والفتنة والجب وبها حرة والخرج ايضا فتفتق بعد الحانطة عادة
 بسبب الشفاج والاولا اعياها الحققة لا لاجل حرمه عليه الثبايد ولا منسقة اذ حرمه بطريق
 المعقولة بل بطريق الاحتياط في ما لم يمت وقالا لا ينظر اليه من الرجل ان ينظر اليه بغير حرمه وبطنها
 فحمل حالها على الحسن في النظر قلنا لو كان المهر كذا عندنا لم يكن حكم الظاهر الا لان سورة الاظهار ان يقول
 لامرأة ان تنظر اليه فلو لم يكن ظهرا يحرمها عليه ما وقع تشيها بالحد فله يمكن من القول وزورا
 فلم يثبت بحكم الظاهر **فالسب** وممن ما حل النظر اليه اعم من حرمه او من الرجل لان الاجنبية
 لتحق الحاجة لذلك في المسافرة والمخالطة وكان عليه السلام يقول قيل لاس فاطمة ويقول لاجد منها ربح
 ربحا طيلة وكان اذا قدم من سفر يلبسها فقبيلها وغافلها وقال من قبل رجل امره فكانا قبل غيبته لفته
 ولا يمس بالخلوة معها لقوله عليه السلام لا يجاوز رجل امرأة ليس بها بسبيل فانها السيطان
 والمر اذا لم يكن محرمها لا التحريم بسبيل منها الا اذا طاف عليها او على نفسه الشهوة فحينئذ لا يمسها
 ولا ينظر اليها ولا يجاوزها لقوله عليه السلام لعينان بريتان وزناهما البطش والرجلان بريتان وزناهما
 المشي والفرج يصد في ذلك كله او يكفه فكان في كل واحد منها نوع وزناوا اثرها محرم جميع انواعه وحرمته
 الزنا ما جاز مراسد واعطى فيجب اكل ولا يمس المسافرة من لقوله عليه السلام لا تنكحوا النساء فوق
 ثلاثة ايام وكذا لهما الا ومعها زوجها او ذو رحم من اهل الاركاب والازنار فلا يمس بان يمسها
 من وزناها وناخه ظهرها وربطها دون ما تحتها اذا امسا الشهوة وان خاف عليها او جلا نفسه او طنا او ثكا

لا في فتيته بعض الزوج وعن ابي يوسف انه يباح النظر اليه ذواتها ايضا لانه يبدو معها عادة وماعدا ما استثنى من
من الاغصا يجوز له ان ينظر اليه لقوله عليه السلام من نظر الى الحسن امرأة لضربة على شهوة صبى عيسى الهالك
يوما لقيامته قالوا ولا يمس بالثامان في جسد ما وعليها ما يكافئ ما ليرى ثوبين يمينهما فيدق لا ينظر اليه جليل
لقوله عليه السلام من نظر الى امرأة ولا يمس بها حتى يتبين له جدر عظم العروج والحيضة لانه متى لم
يصف ثيابها ما انظر الى جسد من جسد من لم يمسها ولا ينظر اليها ثوبا او فاقها من اذن اعضائها فصار كما اذا نظر الى حيضة فيهما
امراة ومضى كان يصف يكون ناظرا الى اعضائها **قال** ولا ينظر الى ثيابها الا الحاك والشارح
وينظر الى ثيابها في موضع مرضها او في الصلابة لانه لا يجوز ان ينظر الى وجه امرأة لضربة مع الشهوة فلا يروى
الا للضرورة اذا انتفى ما يشبهه او شدة في النظر الى ثيابها او اذا كان يحاكم عدها او الشارح او اذا كان في
وفي نظر الطبيب الى موضع المرض ضرورة لا يجوز ان ينظر الى ثيابها او في الناس ودفع الحائض فصار كمنظر الحائض
ولما قصته وكذا ينظر الى موضع الاحكام المرض لانه من اذنه وكذا امرأته الحائض لانه امرأته المرض وي
على الشارح والشارح ان يصف ما في الشدة والحد لا ينظر الى ثيابها حتى يتبين له جدر عظم العروج والحيضة لانه متى لم
وقتا اذا ما وقفنا الحال فلا يجوز ان ينظر الى ثيابها مع الشهوة لانه يوجب من لا يشتهي فلا حاجة اليه وينبغي
للطبيب ان يمس المرأة ان لم يكن ان ينظر الى ثيابها وان لم يكن يستعمل عضو من اسوي موضع المرض ثم ينظر
ويصرفه عن غيره للموضع ما استطاع ولان ما تنظر الى ضرورة تنفذ يدها وتعالوا وان ينظر الى امرأة
فلا يمسها ان ينظر اليها وان كان في ثيابها المنة عليه السلام لا يجوز ان ينظر الى ثيابها من خطب امرأة انظر اليها
فانه احقر ان يودع يمينه كما دواة ان تلمس في النساء وغيره وان مقتضوه ان قاممة الستة لا يمسها
ولا يجوز له ان يمس في ثيابها ولا كما وان من الشهوة لوجود الجوارح وانما الضرورة والباقي وقال عليه السلام
من مس امرأة لم يمسها بسبيل وضع على كفة حمرة يوم القيامة وهذا اذا كانت ثيابه تشتهي واما اذا كانت
مجوزة لا تشتهي فلا بأس بلمسها لانه لا يمسها الا في موضع الضرورة وقد روي ان ابا بكر بن عبد الله كان يمد
على بعض القبايل الف كان ممتصا فيهم وكان يصالحهم ابا بكر وعبد الله بن ابي راسا بن عجز العزيم وكانت
تلكس رجله وقبلى راسه وكذا اذا كان شيئا من على نفسه وعليه ما وان كان لا يمسها من علمها او على نفسه
لا يمسها من علمها من الفتيته فاحله انه يشترط لوان المسرا يكونا كبوسا مومين في
رواية يكتفي بان يكون لهما ما كبر ما حلا لاجل ما اذا كان لا يشتهي لا يكون المير شيئا للوقوع في
الفتنة كالصغيرة ووجه الاول ان الشياخ اذا كان لا يشتهي لمس العورة فاحله ان ينظر الى ثيابها
علت ملاذ الجماع فيوحى الى الاستهانة من الجانبين ويوحى الى محال في هذا اذا لم يكن حاضرا لانه لا يوحى
الى الاستهانة من الجانبين لان كبرهما لا يشتهي من الصغير لا يشتهي الصغير ايضا في نفسه بعد العلم ولما لا يوحى
ما في صغيرا وصغيرة بمسها الرجل فالمرأة ما لم يبلغ خط الشوق **قال** وينظر الرجل الى الرجل لا العورة
وفي ما بين السرة والركبة والسرة لا يمس من الفتنة والركبة عورة وانما كبر من يشع العورة هناك
بينها في حجاب السرة واكتفى في اللذة بمسها لانه ليس هناك حكم العورة في الركبة لانه في الفتنة
التجدها منه في السرة حتى ينظر عليه في كشف الركبة برقى وفي الفتنة يعنف وفي السرة يعنف بضرب
ان **قال** والمرأة والمرأة والمرأة والمرأة والمرأة والمرأة والمرأة والمرأة والمرأة والمرأة والمرأة والمرأة والمرأة والمرأة
المرأة والمرأة والمرأة والمرأة والمرأة والمرأة والمرأة والمرأة والمرأة والمرأة والمرأة والمرأة والمرأة والمرأة والمرأة
امنت الشهوة واليقين لان ما ليس هو في الفتنة لا يختلف فيها الرجال والنساء فكذلك ان ينظر منه ما ليس
بعورة وان كان في ثيابها شهوة او في كبرها انما تشتهيها وشكت في ذلك يستغنى عنها ان تقصصها ولو كان
الرجل والناتظري يجوز له ان ينظر منها ما كونه واكتفى لا ينظر اليه حتما مع الحوق لانه جدر عظمه ووجه
الفرق بين نظرها ونظره ان الشهوة عليه من قاطبة وهي كالمحقق حكما واذا استهوى الرجل كانت الشهوة من
من الجانبين واذا استهوى امرؤ جدر لانه من جانب واحد والموجود من الجانبين اقوى في الاغصا
الى الوقوع وانما كان المرأة ان تنظر من المرأة الى ما جاز الرجل ان ينظر اليه من الرجل الى ما جازته وانما كان
حاشا كما ينظر الرجل الى الرجل وكذا الضرورة قد تحققت فيما بينهما وعن ابي حنيفة ان نظر المرأة الى المرأة

غير ثقة فيما اذا ادعى الملك او غيره بان كان كبير رايه انه صادق وسعه لان عدالة الخيرة المعاملات لا تستر بالملكية
على ما مر من قبل وان كان كبير رايه انه كاذب لا يترتب من شيء من ذلك لان كبير الرأي يقتصر مقامه باليقين وان لم
يجز صراحة البعد بشي من اوكا له وانتقال الملك اليه فان كان عرفيا انما ينعى لا يستبرها حتى يعلم ان الملك لا ينقل
اليه او كله لان بيد الاول ليل الملك فان كان لا يعرفها لاولد وسعه ان يستبرها وان كان ذو اليد فاستقا
لان اليد دليل الملك ولا معتبر بغيره الا في عند وجود دليل ظاهر الا ان يكون مثله لملك مثله في غير ذلك
يستحب له ان يثبت به ولو استبرها فاعلم ذلك صح باعناوه كدليل الشرع فان كان الذي اتاه بها عبدا او امته لم
يغير لها ولم يستبرها حتى يسأل الاله فيعلم ان الملك فيها لغيره وان اجتمع ان مولانا اذن له
وموثة فدل قوله وان لم يكن ثقة بغيره في كبر الرأي وان لم يكن له رأي لم يستبرها لغتبا المانع فلا بد
من دليل ولو ان امرأة اجبرها رجل الى زوجها انما هي مائة مائة او طوقها ثلثا او كان غير ثقة فاناها كتاب
من عند زوجها بطلاقة ولا تيقن رايه كماله امر الا الاله في كبر الرأي وان كان له حق فيه ما عرفت فلا بأس بان يثبت
ثبوته زوج لان المقاطع طار فلا يزوج لان صحة النكاح لا تمنع ما يطر او كذا الوقت لم يزل يعلق في زوجي
وانقضت عديتي فلا بأس بان يزوجها وكذا المطلقة ان لا يزوجها اذا قالت انقضت عديتي وتزوجت بزوج
آخر ودخل به بغير طلاق وانقضت عديتي فلا بأس بان يزوجها الزوج الاول ولما نوقلت الحارثة كنت
امته فلان فاعتقني حتى حل له ان يزوجها لان المقاطع طار على ما بيننا ولو اجبرها بغيرها اصل النكاح كان فاسدا
وكان الزوج حين تزوجها مرتدا او كافرا من الزمان لم يثبت له حق في شيء منه بل له رجلا وان رجلا وان
وكذا اذا اجبر محبها تزوجها وهي مرتدة او كافر من الزمان لم يزوجها ولا اربع سواها حتى
يشهد بذلك عدلان لانه اجبر فيها اذ كانت كافرا او على ما عرفت في حقها وانكار فساد ه
فيستلزم النكاح باطله بخلاف ما اذا كانت الكافرة حرة فاجبر الزوج انما ارتفعت من لمة واخذته
بعدا لنكاح حث بغير قولها لو لم يفي به لان المقاطع طار ولا يزوجها الا في الاول لا بد له على انفسه فارتفعت
المسارعة فاذ فرقا وعلى هذا الاصل به ولا فرق ولو كانت كاريته مغيرة ولا يغير عن نفسها في يد رجل
يدعي انها له فلما كبرت فقبضها رجل ثمة بالداخ ففانها حرة الاصل لا يبيعه ان يزوجها التحقق المتنازع
بخلاف ما تقدم وهو ما اذا كانت المملوك في كنفها **قال** وكذا لو لم يكن له من خيرا فاعلم ما سلمه كافر
معناه اذا كان شخص مسلم دين على مسلم قايح الذي عليه الدين خيرا واخذ منها وقضى به الدين لا
يجل للمليان ان كاذب من الخبر بيبينه وان كان البايح كاذبا جاز له اخذه والفرق انما يبيعه في الوجه الاول
باطل لان الحد ليس بما لا يتصور في حق المسلم حتى انزل على ملك المشتري فلاجل اخذه من البايح
وفي الوجه الثاني صح البيع لانه مال متقوم في حق الكافر فملكه البايح فيحل اخذه منه بخلاف المسلم
لما ذكرنا وفي النهاية عن محمد بن ابي القاسم اذا كان القضا والاقتضا المترافين فان كان بقضا القاضي بان يفي
عليه بهذا الثمن ولم يعلم القاضي بكونه من الحر يبيعه له ذلك بقبضه وبما مشكل فانه مال العبر
فيكسب بطليله ومحمد ايضا لا يري تفوق قضا القاضي باطنا وبما ينفذ ظاهره فقطعه عنه وعلى هذا اذا
ما من مسلم ونزل من خيرا فاعلم لا يجل لورثته ان ياحد وذلك لانه كالمضروب وقال في النهاية
قال بعض مشايخنا كسب الغنيبة كالمضروب لم يجل اخذه ويجعلها قالوا لو مات رجل وكسبه من بيعي
الباق او الظاهر واخذ الرشوة فتورع الورثة ولا ياحد وامنه شيئا ومو او يهدر وروى عن ابي اريابها
ان عرفت ومو لا تصدقوا بها لان سبيل الكسب الخبيث لا تصدق اذا تعدى له رد على صاحبه **قال**
والخسار فوق الادعي واليما يدر في يده بغيره بطله اي يكره لا خسار في القوت اذا كان يصير بطله اليه
لقوله عليه السلام الخالب مردوق والمختار مملوق ولا يعلق به حق الكرامة وفي الاستعا عن البيع
ابطال حقه ونصيبق الامر عليهم فيكونه اذا كان بغيرهم ذلك بان كانت البذلة صغيرة بخلاف ما اذا لم
يشريان كان لمصر كبير لانه خايس ملكه من غير انما يبيعه وعلق الحلب على هذا التفصيل وقد كونا
في البيوع وتقسيم الاختكار بالافوات قولنا في حقيقته ومحمد قال لا يوجب سق كل ما يقر الكرامة حبه
فهو اختكار وان كان ثيابا او ذلام ونحو ذلك اعتبار الحقيقة الضرر اذا هو المواتر في الكرامة ومما

اعتبر

اعتبر الضر المنقار فالمهود المدة اذا قصرت لا تكون اختكرا لعدم الضرر واذا طالت تكون اختكرا وكذا ما عرفت
الضرر ثم قيل في مقدرة باربعين ليلة لقوله عليه السلام من اختكرا طامارا ربح ليلة فقد بري من الله
وبري الله منه وقيل بالمشهر لان مادونه قليل عاجل والنشهر وما فوقه كثير اجل وقدم مرة غير موضع
ويقع التقا وقت في الماشهر بين ان يترتب لغيره وبين ان يترتب لغيره والعقد بائنه وقيل المدة للمعاينة
في النشهر واما الاثر فيحصل وان قلت والحاصل اننا نقارن في الظاهر بغير محدود **قال**
لا غلة صبيحة ومما جليته من الدخاى لا كبره الخسار فانه ارضه او الخسار ما جليته من الدخاى لا خا
حقه فلم يعلق به حق الكرامة فلا يكون اختكرا الا ان يترتب له ان لا يزوج ولا يخلع وكذا لا يبيع
ومما في الجواب قولنا انما يبيعه ما جليته لان حق الكرامة يتنازع بما جليته وجميع في المضرا وفي فتاويه
ولم يعلق حقه بما جليته الا في الماشهر فانما جليته في الماشهر كان له ان يبيعه بعد تعلق حقه به فصار كغلة صبيحة
ولما عرفت تعلق حقه به كما ان كان له ان لا يزوج ولا يخلع في الماشهر كان له ان لا يبيع ذلك وقال ابو
يوسف بكرة ان يبيعه ما جليته من الدخاى لا في الماشهر ولا في غيره ولا في غيره ولا في غيره ولا في غيره ولا في غيره
طعن بان جليته عن غيره وما جليته من الدخاى لا في الماشهر ولا في غيره ولا في غيره ولا في غيره ولا في غيره ولا في غيره
كما اذا عرفت الجواب الى المضر وقناية بخلاف ما اذا عرفت في صبيحة لا يخلع من هذا المصنف وقال محمد ان تقا
من موضع يجلب منه الى المضر من الغائب يكون حقه في حق الكرامة تعلق به لانه يترتب في المضر
الا ترى انه كان ينفذ لغيره ما جليته من الدخاى لا في الماشهر ولا في غيره ولا في غيره ولا في غيره ولا في غيره ولا في غيره
لانه لم يعلق به حقه من الاثر لانه لم يخلع من الدخاى لا في الماشهر ولا في غيره ولا في غيره ولا في غيره ولا في غيره ولا في غيره
ولا يفسر السلطات لان ينفذ جاريها في الظاهر من القيمة تقديرا فاحشا لقوله عليه السلام لا
تسعر وافتات الله والمستحق القاضى لا يسطر الزاوق وانما الحق البايح فكانا ينفذ به ولا
ينبغي للامان ان يترتب لغيره الا في الماشهر ولا في غيره ولا في غيره ولا في غيره ولا في غيره ولا في غيره ولا في غيره
وعجز السلطات عن صبيحة حقوق الماشهر لا يملكه الماشهر ولا يملكه الماشهر ولا يملكه الماشهر ولا يملكه الماشهر ولا يملكه الماشهر
فاذا فعل ذلك رجل فتمت عتقه في الماشهر من فوقه لهما والمبايعي وهذا لا يشك عندنا في حقيقة
لانه لا يبري الجرح على الحر ونما عتقه ما لا يكون له في الماشهر من فوقه لهما والمبايعي وهذا لا يشك عندنا في حقيقة
يكون خيرا يكره قنوي يكره ذلك ويكره القضا في السلطات ان لا يجل بغيره اذ ارفع اليه
هذا الامر فلا يملكه الماشهر ولا يملكه الماشهر ولا يملكه الماشهر ولا يملكه الماشهر ولا يملكه الماشهر ولا يملكه الماشهر
عن الاحتكار ويقتضه ويرجعه عنه فاذا ارفع اليه فانه يملكه من ذلك ومدة وان رفع اليه فانه يملكه
وعزوه حتى يمتنع عنه ويرجعه عن الناس ولا يملكه من ذلك ومدة وان رفع اليه فانه يملكه
ضعف القيمة وعجز عن صبيحة حقوق الماشهر فلا بأس به بغيره لانه لا يملكه الماشهر ولا يملكه الماشهر ولا يملكه الماشهر
بالكيفية وقيل لا يبيع من الدخاى حقيقته وعنه ما يبيع من الدخاى حقيقته وعنه ما يبيع من الدخاى حقيقته وعنه ما يبيع من الدخاى حقيقته
في بيع ما لم يلدن وقيل يبيعه بالاجماع لاننا با حقيقته بغيره لانه لا يملكه الماشهر ولا يملكه الماشهر ولا يملكه الماشهر
ومن باع منهم بما قد رده الامام مع لانه غير مكره على البيع مكره اذ كره مصلح المداينة ذكر في المختار
وفي شرح المختار ان البايح ان كان يخاف ان يفسد بغيره الامام لا يجل المشتري ذلك لانه في معنى
المكره والحالة فيه ان يقول بغيره ما يبيعه في الماشهر لا يبيعه في الماشهر ولا يملكه الماشهر ولا يملكه الماشهر
المختار والتمسك ذلك فيما بينهم فاشترى رجل مائة من خمر بدينار ثم اخطا فاعطاه البايح ناقصا والتمسك
لا يعرف ذلك كان له ان يرجع عليه بالنقصان اذا عرفت ان المروءة كالمشروط وان كان المشتري من
غير اصل تلك البذلة كان له ان يرجع بالنقصان في الماشهر ولا في غيره ولا في غيره ولا في غيره ولا في غيره ولا في غيره
وسمرا لهما لا يظهر الا نادرا فيكون شرط في الماشهر مقدرا لمعنا باعنا راعادة دون المروءة ولو طاق
الامام على اصل مضرا الماشهر اخذ الظاهر من المختار في وفرة فاذا وجد واد وانشاله وليس من هذا من
بالجرح والمما هو دفع الضرر عنهم كما في حكمة الخصمة ذكره في شرح المختار **قال** وجاز
بيع العصور من خمار لان المعينة لا تقوم ببيعته بل بعد تغيره بخلاف بيع السلاح من اصل الفتنة لان

الدائمة وفيه سبابة للملك ان يهون عن المملوك ونظر المرحوم من الخراج لان اذا انقطع زمانا يتعد رده
عند تولد الحاجة منها اذا اعطوه من غير شرط ومعاقد كنفه الاجارة وان كان بشرط ومعاقد فلا يجوز
اخذ الاجر عليه كسائر الطاعات وتسميته رزقا يد له على ان ما اخذه مقدر باكثر ما فيه وان لم يجر وقد
جوز الرسم باعطائه في اول السنة لان الخراج كان يؤخذ في اول السنة ويوصل منه وفي زمانا يؤخذ
الخراج في اخر السنة والمأخوذ من الخراج خراج السنة الماضية في الصيوع وعليه الفتوى فلو اخذ الرزق
في اول السنة ثم عدل قبل مضي السنة قيل يجب عليه رخصة ما بقي من السنة وقيل لا وعلى الاختلاف
في اذ وجبة على ما بيننا **قال** وسفر الامه والاولد بلا حرم الى حوز لما استقر بغير حرم
لان الحمة منزلة المحرم لتمامها لتمامه فيما يرجع الى النظر والمسي على ما ينافي الحوز لكونه ان تسافر
مع المحرم فكذلك مع الحبي واما الولد لغيره المرق في ما كذا الملك كانه لا يملكه لكونه رغبة وكذا لمقتضى
المقتضى عند الحينة فانها كانت عتده وفي الكافي قالوا انما في زمانه لعله لعل الصلاح فيه
واما في زمانا فلا يملكه اهل الفساد فيه ومثله في النهاية من قبل الشيخ الاسلام **قال**
وشرا ما لا بد للتصغير منه ويبيعه للمملوك والملك لا يملكه الا في حوز ولا الثلاثة ان يشر
للتصغير ويبيعه ما لا بد له منه اذا كان اصغر من حرمه وذلك لثبوت النكاح والفسوخ لانه لو لم
يكن له من التصغير ولو لم يشرع واصله انما انصرف في حق التصغير على ثلاثة انواع نوع يوضع
محض فيملكه كل من يريده وليا كانا ولم يكن كغيره والى العتق والملك للصبي نفسه اذا كان محض
ونوع مؤتمر محض كالتحاق والطلاق في ملكه على وجه نوع مؤتمر محض ان يكون لغا ويحمل ان يكون
ضررا وذلك مثل البيع والاجارة للاستزاج فلا يملكه الا بالمرء والجدة ووصيها ومملوته سواء كان
الصغير في ايدهم فاعلم ان لا يملكه غيره عليه بغيره فلا يشترط ان يكون في ايديهم ومكنا ذكره
في الكافي واستحبنا بالغير من النوع الاول وفيه نوع رابع وهو لانكاح فيكون من كل عصابة ومن ذي الرحم
عند علمه عنده ابي حنيفة ولا يجوز من غيرهم وقد عرفت في موضعه **قال** ويجوز
لمه فقط معناه ان الصغير لا يوجبه لغيره من ولا الثلاثة الا بالمرء والجدة اذا كان لا يجرها ولا يجر
الخلف والعمر ولا الملتقط والفرق اننا لا نملكه الا في منافعهم بغير عوض لا يستحقه ولا يملكه
ما ولا يملك رواية المملوك الصغير وفي رواية القدر في حوز ان يوجبه الملتقط ويسلمه في صلته محض
من النوع الاول وهذا اقرب لان فيه ضرورة ونقلا محض للصغير ولو اجرا للصبي نفسه لا يصح لانه
مشوب بالصدور الا اذا فرغ من العمل لانه محض تصانيف لغيره فيجب المسمى وهو نظير العمل المحور
عليه اذا اجر نفسه وقد ذكرناه من قبل وان كان الصغير في يد المملوك فاجره امة صح لانه من الحفظ وهذا
عند ابي يوسف وقال محمد لا يجوز

قال من ارض بعد زعمها لا تقطاع الماعن او لغيت عليه بغير مملوكة بعبدة عن المامر هذا
تقريب الموات من الارض وانما سميت وانما كانت هذه الحقيقة لبطان الانتفاع بها تشيها لها
بالحق وان امانا وبطل الانتفاع به واما تقسيم الحصة لخطا حذر والمراكم من الحياة هنا الحياة الثانية
قال الله تعالى فاجب بها الارض بعبدة واما فواء غير مملوكة ايها الاسلام لان التمس على الاطلاق يتمش
الي اكامل ويحاله بان لا يكون مملوكة لاحد لانها اذا كانت مملوكة لمسلم او ذمي كان ملكه باذيقا فيها
لغيره ما يريده فلا يكون مواتا ذكر ان عرف الملك قبيح وان لم يبرق كانت لقطعة يشرع فيها الاما فر
كما يتصرف في جميع المقتطات والاموال الماضية ولو ظهر لها المالك بعد ذلك لخذها وصن له من لزمها
ان تقصت بالزراعة والافلاحي عليه وقال القدر في ما كان منها غاديا او كانت مملوكة في الاسلام
لا يصرف لها مالا بعينه فراه بالغا في اقد مخرابه كان مشوبا الى غادره من مملوكم وجعل المملوك
في الاسلام اذا لم يبرق مالا لانه من الموات لان حكمه كالموات حيث يغير فيه الاما كما يتصرف في الموات

لانه موات حقيقة على ما بينا وقوله بعبدة من المامر هو قول ابي يوسف وحله بعد ان يكون في مكان بحيث
لو وقع انسان من ارض المامر فضع باعل موته لم يبيع منه فانه موات وان كان يبيع فليس بموات لانه
قيا المامر فينتقمون به لا يبيعون اياه لوعى مواسمهم وطرح حيايدهم فلم يكن انتفاعهم منقطعا عنه
ظاهرا فلا يكون مواتا وعند محمد ينتقم حقيقة الانتفاع حتى لا يجوز احياها ينتقم به املا القرية وان كان زعيما
ويجوز احياها لا ينتقمون به وان كان زعيما من المامر وشمل لامة اعتمد قول ابي يوسف **قال**
ومن احياها باذا لا مامر ملكه وهذا عندنا حقيقة وقا لا ملكه من احياها ولا يشترط فيها ان لا يملكه لقوله
عليه السلام من احياها لم يملكه من احياها لم يملكه من احياها لم يملكه من احياها لم يملكه من احياها لم يملكه
ففي رواية احمد والترمذي وصححه ولا يملكه من احياها لم يملكه من احياها لم يملكه من احياها لم يملكه
والركاز ولا يملكه حقيقة قوله عليه السلام ليس للمملوك المملوكات به نقل امامه فلا يملك الارض كات يري
ايدي الكفرة ثم صارت في ايدي المسلمين فصارت في ايدي الكفرة فلم يكن يملكه الذي وهو مامر كان اذ امانه
المستشهد به من القيد واما له لاننا لم نذكر في ايدي الكفرة فلم يكن يملكه الذي وهو مامر كان اذ امانه
عليه السلام لانه نصيب شرع لقوله عليه السلام من احياها لم يملكه من احياها لم يملكه من احياها لم يملكه
شرع على ما بينا في موضعه ثم اذا احياها لم يملكه من احياها لم يملكه من احياها لم يملكه من احياها لم يملكه
فيه ولو نزلنا احياها لم يملكه من احياها لم يملكه من احياها لم يملكه من احياها لم يملكه من احياها لم يملكه
ان الاول الحق بان لا يملكه من احياها لم يملكه من احياها لم يملكه من احياها لم يملكه من احياها لم يملكه
بجوابه لاربعة من اربعة تقابل في طريق الاول في الارض لاربعة في المروي عن محمد لانه لما
احياها لاربعة في اربعة تقابل في طريق الاول في الارض لاربعة في المروي عن محمد لانه لما
في سبب الملك **قال** وان جرح ايا ان جرح ارض لا يملكها بالحق لانه ليس بغيره في المقص
لان احياها جعلها صالحة للزراعة والحقير للاعلام مشق من جرحه والمملوك لغيره بوضع علامة من جرحه
بحصا دما فيما من المشيش والشوك وجرحها وكذا ذلك لا يملكه الملك فيقتب صالحة لغيره كانه مواتي بها
فلا يوجبه منه بل ثلاث سنين فاذا لم يجرها لم يملكها الا ان يجرها فيحصل المملوك منقطة العشر والخراج
فاذا لم يحصل المقتضى فلا فائدة في تركها في يده واما قد يملكه من احياها لم يملكه من احياها لم يملكه
بعد ثلاث سنين حتى وان مدة الاستطاعة لا تكون عامة حتى تشمل جميع الحقوق قد لا يملكه بربها
سنتين لان المخلو له ان يجرها في موضع شاق من دار الاسلام فيقطع في ستة قبيدر
بثلاث سنين سنة للذهاب وسنة للاياب وسنة لتبديل مصلحته فلا يبيع لاحد ان يجرها في ذلك الموضع حتى
يمضي ثلاث سنين وهذا من طريق الديانة واما في الحكم فاذا احياها غيره قيل مضى ملكها لتحق سبب
الملك منه دون الاول ونظيره الاساس وحصل المملوك وان جرحها لم يملكها بالحق لانه ليس بغيره في المقص
الشوك وجرحها ولو كرهها او ضرب عليها المسناة واشتق لها لغيره في جرحها كانه المبتسوط وقد كره في الهداية ولو كرهها
وسقها فق محمد انه لهما ولو فصل احد ما يكون جرحا وان سقها مع حضرا لا يملكها كانه احياها لوجود الفصلين
وان حوطها وسقها يجب قصدها لانه من حيلة المملوك اذا ابد رها **قال** ولا يجوز
احياها ما قرب من المامر لتحق حجة المملوك حقيقة او تعد راعا ما بينا فصار كالمملوك في الطريق ويجوز ان لا
ليس للامام ان يقطع ما لا يملكه للمسلمين عنه كالمملوك لا يملكه الذي يستحق منها الما **قال** ومن جرح
بيرا في موات فله حريمها اربعون ذراعا من كل جانب لقوله عليه السلام من جرح بيرا فله ما حوله اربعون
ذراعا ولا يحاقر البيرا لا يمكن من الانتفاع بالبيرا لانه لا يحتاج الى ان يقطع على شقيها لبيوت
الما والى ان يقطع شقيها لبيرو ما يركب عليها لكونه والى ان يقطع حوضا يجمع فيه الماء والى موضع تقف فيه
مواته مائة الشرب وبعد قد ذكره الشروع بربعين ذراعا ثم قيل لاربعة من الجواب الاربعة
من كل جانب عشرة اذرع لان ظاهرا للتقيد بجميع الجواب الاربعة والقيصر ان المراد اربعون ذراعا من كل جانب
لان الموقود وقع الضرر عنه كبر لا يحقر لغيره بربا حيا فينتقل الى الاولى الثانية ولا يندفع هذا الضرر
عشرة اذرع من كل جانب فينتقد باربعتين كيلا تنقل عليه الصالح ولا فرق في ذلك بين ان يكون البيرو العن

او حق لاجرا بايات الحري من غير عوي الملك وعلينا هذا المصيب في نرا وعلينا سطح او الميزان والمشا في دار
غيره فكم الاختلاف فيه فظهر في الشرب **قال** فربما يفرقون في الشرب بين قومه لضعفوا في الشرب فهو بينهم
على قدر اراضيهم لان المقصود بالشرب ينفع الاراضي والحاجة اليه ذلك تختلف بقلة الاراضي وكثرة
والظاهر ان حق كل واحد من الشرب بقدر ارضه وبقدر حاجته بخلاف الطريق اذا اختلف فيه الشرب
حيث يستوون في ملك رتبة الطريق ولا يقتصر في ذلك سعة الدار وضمها لان المقصود فيه الاستطاعة
وهو لا يختلف باختلاف الدار ولا ينفذ في الاستطاعة في ان يثبت اليد على الطريق فوجب ان يستووا في الاستطاعة
لانا نقول لما لا يمكن اثبات ايدي عليه حقيقة اذا لا يمكن احراره وانما ذلك بالاستطاعة به فالظاهر ان
الاستطاعة تتفاوت بتفاوت الاراضي فتفاوتت الحري التي هي في ضمن الاستطاعة فيكون في يد كل واحد
منهم بحسب ذلك وليس لاحد ان يسكن في غير الاراضي لانها لا تسفل ولكن يشرع بحسبه لان في السكر الحوائج
بشيء لم يكن في وسط النهر وربة النهر مشتركة بينهم فلا يجوز ذلك لبعض الشرب كما به وان اذن الشرب
فان تراصوا على ان لا على يسكن النهر حتى يشرع بحسبه او اصطلحوا على ان يسكن كل واحد منهم في نوبته
بما لا ينافي حقه وقد رآنا في بعض النهر ان يسكن بلوح او باب فليس ان يسكن بالطين
والتراب لئلا يخليل النهر به وفيما في الشرب ان لا يتراصوا على ذلك ولو كان لما في النهر بحيث
لا يجوز ان يرض كل واحد منهم ان يسكن في نوبته بل لا تسفل حتى يروا واخر بعد ذلك لا يندل الاعلى
ان يسكنوا قبله فقولنا ان مسعودا من اسفل النهر انما لا يفي حتى يروا واما ما يوجب بدلية
الاسفل **قال** وليس لاحد ان يشق منه نهر او ينصب عليه رجا او كاية او حبرا او
يوسع فم النهر او يقسمه بالايام وقد وقعت القضية بالكويتا فيسوق نصيبه الى ارضه لغيره ليس
لها فيه شرب بل ارضه من ان يشق النهر وينصب لرجا او رصصة النهر المشترك وشغل الملك المشترك
بالنهر وفي الكسوة فيبذلها عن شرب لان يكون لرجا لا يضرها النهر ولا يملكها ويكون موضعها في ارض
صاحبها فيجوز لان ما عدا ذلك من الشرب لا يملكه وينصب لرجا لا يتصل لما وقع النهر بالنهر
كسر ضيقة واما ان يتغير من شرب او ينقص من شرب او يوجب شي من ذلك فيجوز واما ما من لا تتفاخ
بالماء مع تقايه على حاله فتعنت قاصدا الى الاضرار بغيره لادفع الضرر عن نفسه ولا يلتفت الى مقتضى
والدالية والتسوية بمنزلة الرجا في الفسطة والحسرة انما في الموضع المشترك فيمنع منه ولا يكون
له ذلك لا يرضاهم لانه جاع طويلا في تركيب مذاق الارضية راسه معروفة كثيرة يستعملها
وقيل هو الماء والاب والسانية البصر يتفق عليه من البصر والمصدر اسم لما يوضع ويرفع مما يكون
مستخدما من لا يوجب الخشب والفتنة فما يتخذ من الخشب يكون موضوعا ويرفع واذ كان بهر
خاص لرجل واحد من شرب خاص بين قوم فان كان ينفذ عليه ويسكن من جانيه كان له ذلك لانه ينصرف
في خاص ملكه وان كان ينفذ من شرب من الجانيين فان كان ينفذ ذلك لعله او عبرة فان كان ذلك
لا يزيد في اخذ الما كان له ذلك لانه يرفع بناءه في ارضه وملكه وان كان يرفع في اخذ الما منعه
لحق الشرب واما ان يكون له ان يوسع فم النهر لان فيه كسر ضيقة ويرفع على مقدار ضيقة في اخذ الما وبوطاير
فيما اذا لم تكن القضية بالكويتا واذ كانت بالكويتا لانه اذا وسع فم النهر تخس الما في ذلك الموضع فينزل
في كونه اكثر مما كان يدخل فيه فكلما اذا اراد ان يوسع فم النهر فيجعلها في اربعة اذرع من قعر النهر لانه
يخس الما فيه فينزل اذ دخل الما فيه بخلاف ما اذا اراد ان يسفل كواه او يرفع من جيب العمق
مكانه حيث يكون له ذلك في البصير لان قضية الما في الاصل وقع باقتناء رصصة الكوة وضمتها من غير
اعتبار السفل والترفع فيا لعمقها والمادة فلا يوجب لغير موضع القضية ولا يمنع واما لا يكون
له ان يقسم بالايام بعد ما وقعت القضية بالكويتا لان الما ينفذ على حاله لظهور الحق فيه ولو كان
لكل واحد كوي مساة في نهر خاص لم يكن لواحد منهم ان يزيد كوة وان كان لا يضر بملكه لان الشرب خاصة بملكه
ما اذا كان الكوي في النهر الا عظم لان لكل واحد منهم ان يشق نهره منه ابتداء فكان الكوي بالطريق الاولى واما
لا يكون له ان يشق شربه الى ارض له اخرى ليس لها فيه شرب لانه اذا فعل ذلك يخشى ان يدعي حق الشرب لها

من هذا

من هذا النهر مع الاولى اذا انفاد العهد ويستند له في ذلك المحذور لاجرا في الماء فيها وكذا لو اراد ان يسوق شربه في
ارضه الا وحق حتى ينتهي الى الاخرى لانه يستوفي زيادة على حقه اذ الارض الاولى تنشف بعض الما قبل ان
يسفل الاخرى وهو بطريق مشترك اذا اذ احد منهم ان يرفع فيه بالبلاد الاخرى ساكنها غير ساكن هذا لانه
التي منقطعة من هذا الطريق بخلاف ما اذا كان ساكن الدار من واحد الجيب لا يمنع لان المارة لا تزداد وله حق المرور
وبغيره في حال ملكه وبوطاير ما لا يقع ولو اراد الاخرى من الشرب في النهر لخاصة ووجه كوي ينفذ ان يسد
بعضها دفعا لبعض الما من ارضه كيلا لا تزلزل في ذلك الما فيه من الاضرار بالآخر وكذا اذا اراد ان يقسم النهر مناصفة
لان القضية بالكويتا تقدمت لان يترتب عليها لا ينفذ لهما وبعد التراضي لخاصة لا تسفل ان ينفذ في ذلك الوقت
من بعد لانه عارة الشرب لاجرا لانه لا يملك ملكه الشرب بالشرع بالاطلاق ولذا الحجة الشرب لا يجوز لها عرق
في موضعها فتعنت لاجرا وهذا لان القضية بالكويتا تقدمت وليس لاحد ان ينفذ في ملك القضية فاذا انزلها
على خلاف ذلك يكون كل واحد منهما مأميرا نصيبا نصيبا في حقه فيما هو ووجه ما في وقت شاولا في القارية
غير لانه **قال** ويورث الشرب ويورث بالاطلاق بعينه ولا يباع ولا يوهب ولا يقر
ان الوثية خاتمة الميت فيقومون مقامه في حقوق الميت واملاكه وجاز ان يقوموا مقامه فيما لا يجوز ملكه
بالمعاوضات والترعات كالدين والقصاص والكرامة الشرب والوصية لغيره فكانت مثله بخلاف
البيع والهبة والصدقة والوصية يدلك حيث لا يجوز للغير او الهبة او الصدقة لغيره لانه لا يملكه لاولاده
ليتم ما لم يتقو حتى لو انزل شربا لغيره ان سفل ارضه من شرب غير لغيره على رواية الاصل وكذا لا
لا يضمن بعقد والوصية بغيره ومنه والنفذ في مثل بغيره والنفذ في لغيره لانه لا يملكه لاولاده
به على ما بينا ولذا لا يصح سعي في النكاح ولا في الفلح ولا في الصلح عندهم وعوي كونه المقصود
صحيحة لانه لا يتصل بالشرب والنفذ في النكاح ولا في الفلح ولا في الصلح عندهم وعوي كونه المقصود
ويجوز على الزوج من الماشي وعلما المرأة وعلما الماشي وعلى القاتل الدية والمهر على ان يرجع على دعواه
له بلان المسع ولومات وعليه ويورث لا يباع الشرب يدونه الارض لما ذكرنا وان لم يكن له ارض قيل يجزى
الماء كل نوبته في حوض فيباع الما الى ان ينفذ في بيت من ذلك وقيل ينظر الاما الى ارض لا شرب لها فيصده
هذا الشرب لها فيبيعها بغير ارض صاحبها لانه لا يملكه الارض من الشرب والى قيمته مائة فيصرف تفاوت
ما بينهما من الثمن الى قضاوين الميت والسبيل في معرفة قيمة الشرب اذا اراد قضية الثمن في قيمته ان
يقوم الشرب على تقدير ان لو كان يجوز بغيره وبوطاير ما كان لغيره في المقدر الواجب بقيمة ينظر للميت
لهذا المرأة ان كانت تساجر على النهر او في القدر بغيره في اوطى بقيمة وان لم يجد شربا على
تركة هذا الميت ارضا بغير شرب فمضرة هذا الشرب لغيره او بغيره في اوطى من الثمن عن الارض المشتركة
والفاسل لغيره **قال** ولو مالا ارضه ما فترت ارضه بغيره او عرف لم يضمن لانه
مسبب وليس بمقتضى فيه فلا يضمن لان شرط وجوب الضمان في التسبب ان يكون مقتضى نال لغيره ان
من حصر بغيره ارضه لا يضمن ما عطي فيه الما قلنا وان حصر في اوطى يضمن وانما قلنا انه ليس بمقتضى
لان له ان يملك ارضه ما يبيعها قالوا لانه اذا سفل ارضه سفلها ما بان سفلها قدر ما تخلفه عادة
واما اذا سفلها سفلها لانه لا يضمن ارضه فيضمن وبوطاير ما لو اوقد نار في داره فاحترق دار جاره
فانه ان كان اوقد مثله لعادة لا يضمن وان كان بخلاف العادة يضمن وكان الشيخ الامام اسما عيل يقول
انما لا يضمن بالسفل المعتاد اذا كان بخلافه بان سفل ارضه بغيره مقتضى حقه واما اذا سفلها بغير
غيره بغيره او في نوبته زيادة على حقه فيضمن لوجود التقديري بالتسبب والله تعالى اعلم بالصواب

كتاب الاشربة

قال الشرب ما يسكن به في اصطلاح الفقهاء وفي اللغة اسم لكل ما يشرب
من المايعات والاشربة جمع شراب والمراد به ها هنا ما حرم شربه وكان مسكرا **قال**

التي منه وما روي عن النبي عن الحليط فيمار وينال على خالة النخلة والعور كيد ليعبر بين النعمتين وجاره محتاج
بل يور باجر ما جاره والاباحة كانت في خالة السعة والحلم ما نور عن ابراهيم الصخر رضى الله عنه واما ذلك
وموئيد العسل والبنين والير والنسب فلقوله عليه السلام الخبز من ثمانين الشربة والخلالة والعسل
رواه مسلم واحد وغيره من غير ما روى عن ابراهيم بن الحكم اي حكمها ولا تحل ان كلامها من غير ما روى
ولا يشترط فيه الطبخ لان قليله لا يفي الى كثير كيف كان واما الرابع وهو المثلث وهو ما روى عن النبي
حتى يذهب ثلثاه ويبقى الثلث فليأكله من اي وجه كان في بشره من الطعام اذهب ثلثاه وبقي ثلثه
رواه النسائي وله مثله من غير ما روى عن ابراهيم بن الحكم وقال في غير ما روى عن ابراهيم بن الحكم
وشرب المر او بنجينة على النصف وقال ابو داود وسائر المتقدمين من شربها لطلأ اذهب ثلثاه وبقي ثلثه
قال لا يابس به فلتأكلهم يقولون فيسكر فقال ليس كذلك بل هو ما روى عن ابراهيم بن الحكم
من الصلة والفاة العداوة بالشرع لقليل منه بخلاف ما روى عن ابراهيم بن الحكم فلا يشترط فيه السكر
ولان قليله ما يد عوليا الكثير على ما روى عن ابراهيم بن الحكم لانه لقليل لا يد عوليا الكثير وهو في نفسه
غدا فيبقى على اصله الا ما روى عن ابراهيم بن الحكم في حقيقته ورواه في حقيقته وقال محمد ومالك والشافعي كل ما
اسكر كثير فقليله حرام من اي نوع كان لقوله عليه السلام كل مسكر حرام وكل مسكر حرام روى عن ابراهيم
من رواية ابن عمر وعن عمار بن ياسين عن ابي عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم من شرب من مسكر
العسل وكان على اقل من شربة فقتل كل مسكر حرام روى عن ابراهيم بن الحكم في حقيقته ورواه في حقيقته
موسى قال قلنا يا رسول الله اقتناء شرابين كانا نقتنيهما باليمن البتة وهو من العسل ينبت حتى
يشند والمزروع من اللذة والسكر ينبت حتى يشند وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اطلع جميع
الكلمة بخواتمه فقال كل مسكر حرام روى عن ابراهيم بن الحكم في حقيقته ورواه في حقيقته
كثير فقليله حرام روى عن ابراهيم بن الحكم في حقيقته ورواه في حقيقته
ما روى عن ابراهيم بن الحكم في حقيقته ورواه في حقيقته
اد الحكم يضاف الى الوصف لا غير من علة ذات اوجه ففقر الحزمة عليه ونظيره الاسراف في الاكل فان
الزامه على الشرب هو الحرام لا غير من علة ذات اوجه ففقر الحزمة عليه ونظيره الاسراف في الاكل فان
بالاجتماع وعن محمد انه قال مثل قولنا ما عمنه كرمه وعنه انه توقف فيه فاذا كان مخالفا عندهما
فلا حجة شرابه وان سكر منه ولا يقع طلاق السكران منه من ثلثة النكاح وذا هذا العقل بالنج ودين
الربا لا وعند محمد بجهل اذا سكر منه ويقع طلاقه اطلاقا مرة وموسكران منه كما في سائر الاشربة
الحزمة وكان ابو يوسف لا يقول ما كان من الاشربة بعد ما بلغ عشرة ايام ولا يقبل الى كونه وكان
قوله في الاول مثل قول محمد الا انه تفرق بهذا الشرع ومعنى قوله لا يقبل الا حرام لان بقائه في ذلك
المدة من عيان يقبل دليل قوته وشدة فكل ما يذهب حرمته ومنه مروي عن ابن عباس ثم يرجع الى قول
ابن جعفر فاعتبر حقيقته الشدة كما يستبرأها الوصف على الحد الذي ذكرنا فيما عدا شره اصلا للخر
والثلاثة المحرمة وفيما عدا السكر منه والفتوى في ذلك لا يقول محمد حتى يجد من سكر من الاشربة المنة
من الحبوب والمسل والبن والبن لا في الفساق بجهل من علة الاشربة في زماننا ونقصه وان اسكر
واللهو بشره وعن ابن جعفر حقيقته المنة من لبن الرمان لا يحل اغشاء ان يقصد ان يمتنع منه ولا صانه يحل
عنه على ما ذكره صاحب الهداية لان كرامته عليه لا حرامه اوليا بوجوبه قطع مادة الجهاد فاجتنب
الى البسه والمثلث اذا صب عليه الماء وطبخ في كفة حكمة المثلث لان صب الماء فيه لا يزيد الاضعاف بخلاف
ما اذا صب الماء على الصبر فطبخ حتى يذهب ثلثه الكلالا لما يذهب او لا لطافته او يذهب منها والجدير
ايما ذهب اكثر فيقول ان يكون كذا ذهب من الصبر اقل من ثلثه ولو طبخ العسل قبل العصر كتيه باذي
قطعة في رواية عن ابن جعفر وفي رواية لا يحل ما لم يذهب ثلثاه بالطحل لان العصر موجود فيه من
غير تغرقه فصار كما لو طبخ بعد العصر ولو جمع بين العسل والتمر او بينه وبين الكزيب وطبخ لا يحل حتى يذهب
ثلثاه لان التمر والذبيب ان كانا يكتن فيهما باذي قطعة فصغر العسل لانه ان يذهب ثلثاه فيصير حراما

العنب لحياتها الحزمة وكذا اذا جمع بين عنب العنب ويقنع الثمر قلنا ولو طبخ يقنع الثمر ويقنع النبي
ادنى قطعة ثم يقع فيه ثمر او ذبيب ان كان ما يقع فيه شيئا يسيرا لا يقنع النبي من مثله لا يحل كما اذا صب في
الطبخ قدح من نبيذ والمعتق تغليب جهل الحزمة والحد في شره لانا لغريم الاحتياط والاحتياط في الحلة
في دنة ولو طبخ الخمر او غيره بعد الاشد حتى ذهب ثلثاه لا يحل لان الحزمة قد تغرق فلا تغرق بالطحل
قال وحل الانتباه في الدنيا والمختار والمزق والتميز لما روي عن بريدة انه علمه السلام
قال كنت نمتكم عن الاشربة في ظروف الامم فاستروا في كل واحد واحد لا تشربوا مسكرا روى عن ابراهيم
واحد وغيره ما نمتكم عن الظروف وانظر في لا يحل شيئا ولا يحرمه وكل مسكر حرام روى عن ابراهيم
وجماة اخر وكان لا يثبت في هذه الاوعية حراما قال ابن عمر بنى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحزمة
ومما لم يزل يكره من شره ما روى عن ابراهيم بن الحكم في حقيقته ورواه في حقيقته
بل منع فيقرو وسطه وقيل المختار الخمر في حقيقته ورواه في حقيقته
في حله وطهارته وان استعمل في الخمر في حقيقته ورواه في حقيقته
جديدا لا عند محمد لشره الحزم فيه بخلاف المعتق وعند ابو يوسف يقبل ثلاثا ويجفف في كل مرة ويبي
من مسكرا عسل ما لا يصعب بالفساد وقيل عند ابو يوسف تلامذة بعد اخري حتى اذ خرج الماء صافيا
غير متغير لو اوطأ او رايته بغير طهره **قال** وحل الخمر سوا ذلك او تحل في كل حل
الخمر ولا فرق في ذلك بين ان تحل في كل حل او تحل في كل حل او تحل في كل حل
ذلك الخمر وان كان يغيبها في كل حل او تحل في كل حل او تحل في كل حل
الفعل وان صار بذلك خلافة فيه فاولان له ما روى عن ابراهيم بن الحكم في حقيقته ورواه في حقيقته
لا روى عن ابراهيم بن الحكم في حقيقته ورواه في حقيقته
عن ابراهيم بن الحكم في حقيقته ورواه في حقيقته
الخمر في كل حل او تحل في كل حل او تحل في كل حل
الملافة وما يكون نجسا لا يقبل الطهارة بخلاف ما اذا تحللت بنفسه لانه لم يوجد فيه نجس شي
بالملافة والاقتراب حرام وهو يطهر قتل المودف فانه يحرم الارض كمناسة الحرام وان مات بدمه
ورثه فكذا صيد الحرم لا يحل له اذا خرج به بل يجب عليه رد ما اياه وان خرج بدمه حلالا فله عليه
السلام فعلا لا ذام الخمر مطلقا فينتابا ولا جميع موارها ولا ان لا يقبل ان لا الاوصاف المسقذات
صفة الصلاح فيه من جنب نكس القصر وكس الشهوة واليقين به والاصلاح مباح كالدماغ وكذا
الصالح المصالح مباح والاقتراب لا عدا الفساد فاشبهه لانا في الخمر والخليل والى ما روى عن ابراهيم بن الحكم
حلا لا في الملاء فيقتار من ان يئله والمعتق عنه فيما روى عن ابراهيم بن الحكم في حقيقته ورواه في حقيقته
انتفاعه كالايتام وغيره وهو يغيب ما روى عن ابراهيم بن الحكم في حقيقته ورواه في حقيقته
الدوا كراعي والمزاد به الاستعمال في التزويج الخمر والتميز لما روى عن بريدة انه علمه السلام
ابن جعفر ما عدا نام قطا عليه السلام ليس كانوا يامرون ونهون ويطيعونهم قال نعم فقال له بذلك فقد
فسر لا اتخاذ بالاستعمال وتقول ليس فيما روى لانه يحل ان الخمر لا يطهر بالتحليل ولا له منقذ لذلك اصلا
وانما يوجب حرمه الفعل وهو التحليل لا غير ذلك بل يمنع حصول الطهارة اذا وجد لا نزي انا نبي عن النبي
بما مروي عن العبدون رضاه وعن الاستيثار باشيا كثيرة فمراة افضل للتحليل الطهارة ولكن الصلاة
في الارض المعصوبة والبيع منه عنة نراة افضل لذلك فمعه حكمة مع حرمته وبغيره النبي الملق فيهما الحمازة
فاذا كانت خلاطرت بالاستقالة ولم يبق بخاورة القياس لا ترى ان طهرها طهر لا ينجس بها ستم اذا
طهرها التحليل جميع اجزاها لم يوجد المصنوع ليس فيه نصرة في الخمر على قصد التموليل هو تلافى لصفة الحزمة
ولا كذا لك اخراج صيد الحرم وقتل المودف فاقترقا اذا صان الخمر خلاطرت طهرها ما يوان بها من لانا فالما اعلاه
وهو الذي انتقص منه الخمر فقد قيل يطهر نفعها وقيل لا يطهر لانه نجس باصانة الخمر ولم يوجد ما يوجب طهارة

حل الجميع لا بدخ يقع بالارسل وهذا ينشطر التسمية عنده والعقل وهو الارسل واحد فكيف يتسميه
والعقل فصار كما اذا جمع شيئين احدا مما فوق والاخرى فلهما دقة بتسمية واحدة بخلاف ما اذا كان على
التعاقب لا العقل متعلقا فلا بد من تعدد التسمية ومن ارسل قبله فكيف حتى يستمكن من الصيد ثم اخذ
الصيد فقتله لا يוכל ان ذلك عادة له بحيث لا يخلو الاستراحة فلا ينقطع به فورا لارسل اذ كيف ينقطع
وقصد صاحبه يتحقق بذلك وعد ذلك منه من الحما الخليفة وقال الخلو الى العهد حصارا حصيدا فينبغي
لكل عاقل ان ياخذ ذلك منه منها ان يكون للصيد حتى يستمكن منه ومكنا ينبغي للعاقل ان يحاظر عدوه
لخلاف ولكن يظن ان لم يتضح حتى يستمكن منه فيحصل مقتوده من غير ان يهاب نفسه ومنها انه لا يعدو
خلق صاحبه حتى يركبه خلقه ويؤيدو الخلق الى فلا لا بد ومكنا ينبغي للعاقل ان يند نفسه فيما
يقول غيره ومنها انه لا يتعلم بالضرب ولكن يضرب الكلب بان يديه اذا اكل من الصيد فينقله بذلك
ومكنا ينبغي للعاقل ان يتعلم بغيره كما فعل السبع من ان يقر بغيره ومنها انه لا يتنازل الخيف من المعر
فاما يظن من صاحبه المعر الطيب ومكنا ينبغي للعاقل ان يتنازل الى الاطيب ومنها انه يثبت ثلاثا او
خمس افا ان لم يتمكن من اخذه تركه لم يبق ولا يقبل بنفسه فيما اعمل لغيره ومكنا ينبغي لكل عاقل وكذا
الكلب اذا اعتاد الاختصا لا يقطع فورا لارسل ان يلبس ان العهد ولوارسل عليه فاخذ صيدا فقتله
ثم اخذ لغيره فقتله الا جميعا الا لارسل قابله لغيره فيقطع ويؤيد له ما لورسيهما الى الصيد فاصابه
وغيره ولو جهر على الاول طولاً ثم مر به صيدا اخر فقتله لا يוכל الشا لا ينقطع لارسل كما يمكنه طولاً اذا
لم يكن له حيلة منه للاخذ والما واستراحة فخلق ما يقتدره ولوارسل ياربه العمل على صيد فوقع
على شئ اخر اتبع اصيدا فاحرقه وقتله يוכל اذا لم يكن زمانا طويلا للاستراحة وانما مكنت ساعة
لكمين ولوان ياربا صيدا فقتله ولا يدري ارسلكه انسانا ولا لا يוכל لوقوع الشا
في الارسل ولا يثبت الا حاجة بدونه وان كان من سلاطين البير فلا يجوز تناوله الا باذن صاحبه
ولو ارسل عليه صيدا فاحرقه الكلب لقتله بجرعة ثم جرحه اخرى فقتله اكل وكذا لو ارسل كليتين
بجرعة واحدة فقتله الا اكل لان الامتناع عن الجرح يبعد الجرح لا بد خل تحت التعليم ففعل عضوا
لم يكن ارسل الجرح ما بعد ما الخيل الاول ولو ارسل رجلا فقتله واخذ منه ما كلبا في جرحه لخدمته وقتله الاخر
اكل اذا كان ارسل الاشارة قبل ان يخفى الاول لما بينا والمالك صاحب الاول ان كان تحته قبل ان يخرج
الشا لا بد ان يخرج عن العبيد فملكه به ولا يجوز طرح الشا بعد ما اغتله الاول لان ارسل
الثاني حصل الى الصيد لكونه قبل ان يخفى الا للمعتبر في الجرح والحرمة حالة الارسل لقتله على
الامتناع ولا يمسوا بجدعه ودرنه عليه **قال** وان ربي وحشي وجرح اكل اري
الى الصيد فاصابه يוכל اذا جرح ليقوله عليه السلا بعدى من خانه اذا رمت سهمك فاذا كراستك الله
عليه فان وجدته قد قتل فكل الا ان تحت قد وقع في ما فالك لا تدرى انما قتله ام سهمك رواه البخاري
ومسلم والحمد وشروط الجرح لما روي عن ابن ابي عمير عن عدي بن حبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا رمت فسميت ففرق فكل وان لم يفرق فلا تأكل ولا تأكل من الجرح الا ما ذكيت ولا تأكل من لبيد قته
لا ما ذكيت رواه احمد ولا فرق بين ذلك بان يبيضا المرعي بنفسه او غير من الصيد كما في ارسل الكلب
على ما بينا في اطلاق قوله في المختصر فان ربي وحشي وجرح اشارة اليه حيث لم يعين المرعي ولا المصاب حتى
يدخل تحت ما اذا سمع حسا فظنه صيدا فزماه فاصاب صيدا ثم بين ان حسي صيد اكله سواك
لصيد المسبوع حسه ما كولا او غير ما كولا ليعلم ان كان المصاب ما كولا لانه وقع اصطباذ امع فصد ذلك
وعن ابي يوسف انه ان حص من ذلك المقترب ليلفظ حرمة لا تزجيه لا يثبت الا بلغة في شئ منه بخلاف
السباع لانه يورث جرحه ورفرخص ما لا يוכל لجه لان الاصطباذ لا يفيد الا باحة فيه ووجه الظاهر
ان اسم الاصطباذ لا يخصر لما كولا فيكون ذلك لا تحت قولنا في اذا احلتم فاصطادوا وكان اصطباذ
مباحا واباحا لتناوله ترجع الى الجرح فيثبت بغيره ما يقبله الجرح اذ لا يثبت الا كليله اذا لم يقبل
الجرح اذا وقع اصطباذ اصابه كانه ربي الحصيد فاصاب غيره وان تبين انه حرس جراد او سمك ذكر في النهاية معزيا

ومسلم واحد وهذا صحيح فيكون حجة على مالك والشافعي في قوله القديم انه يجزم باكل الكلب التقييد وعلى الشافعي
في منزلة التسمية عند الاضحية فيه المصح والحذر فيطلب فيه جهة التقييد لقوله عليه السلام ما ينجح الخلال
والخزام لا وقد علمنا ان الخلال لا يجر الزكاة والخلال جاز الزكاة فكان الاحتياط في الزكاة ولو
سره عليه الكلب الثاني ولم يجزه معه وكانت جرح الاول يكره اكله لوجود المعاونة في الاخذ وفقد هلي الجرح
ثم قيل الكرامة كرامة تنزيه لان الاول لا يجره ويخلص حاشا واخذ غلب جانب الحد فصار حلالا ووجبت
اغاثة غير المتعد كرامة دون الطرفة وقيل كرامة غير موصلة بغيرها فصار حلالا ولو لم يورث في الصيد فكان تبعا لقوله
بجلاصا اذا ارد عليه الحيوان فقتله جنته لا يحرم ولا يكره لان فضل الحيوان ليس من جنس فعل الكلب فقتل
المشاركة من وجه ولو لم يورث الكلب الثاني عليه لكن اشترط الاول فاشترط الاول على الصيد بسببه فاخذ
فقتله فلا بأس باكله لان فضل الثاني انما في الكلب الاول حتى اذا اذ طلبا ولو لم يورث في الصيد فكان تبعا لقوله
لانه بنا عليه فلا يجره في الحكم اليه البيع بخلاف ما اذا ارد عليه لانه لم يجز تبعا فيضاهيها ولو ارد عليه سبع
او ذئب من الطيور ما يجزى له سبع ابي صاهبه فهو كذا لو ارد عليه الكلب فيما ذكرنا لوجود المشاركة في الفعل
بخلاف ما اذا ارد عليه ما لا يجزى له كالبقرة والبقرة والبقرة في ذلك كالكلب في جميع ما ذكرنا من اكل
قال وان ارسل مسلما عليه فجره مجوسي فان جرح رجل ولو ارسله مجوسي فجره مسلم فان جرح
حرم والمراد بالزجر المبيع اي يبيعه فيباع بان متاح عليه فاذا ادى في القدر وانما يحل في الاول ويجزم
في الثاني لان الزجر دون الارسل كونه بنا عليه فلا يفسخ به الارسل لان الشيء لا يرتفع الا بمثله او
بما هو فوقه ولا يرتفع بغيره وانه كشيء الذي لا يرتفع ارسل المسلم بزره المجوسي واوجه الاول
ولا ارسل المجوسي بزره المسلم في الوجه الثاني حتى كل واحد منهما يعلم ما كان عليه فلا يتغير بالزجر وكل من
لا يجوز ذكاته كالحرم والمتردد الموثق وقار التسمية عاملا في هذا مما يمتنع المجوسي غير ان المحرم يجب
عليه الجزا بالزجر ما فيه من التمسك المستند لان الزكاة لا يجزي عليه الجزا بالذلة وهو دون ما الزجر او ي
وهو فوقها ولا يلزم من اعتداله لانه في كل واحد من المثلين اعتداله في حق انتساج العقل **قال**
وان لم يرسله احد فجره مسلم فان جرح رجل وهذا مستحسن والقيا لما لا يحل لان الارسل جعل
ذكاة عند الاضحية والضروة فاذا المرئى لارسله احد من الذكاة حقيقة وحكما فلا يحل وان جرح
بنا عليه فلا يتغير على ما بينا وجهه وهذا مستحسن ان الزجر عند عدو الارسل اصيل ارسله لان الزجر
عقب زجره دليل على اخته فيقبل عليه فيحل اذ ليس في اذكاره انما السبب بخلاف الفصل الاول ولا
بقا لان الزجر دون الاضحية كونه بنا عليه فلا يرتفع بالاتفاق فصار مثل الفصل الاول والمصاح ان
الزجر فيه ما بينا الاول لا ينفق الزجر ان كان دون الذكاة ثلاث من هذا الوجه فهو فوقه من وجوه
من حيث انه فعل المكلف فاستوفى فنتج لان الزجر المثلين يصلح فاشكال الاول كما نرى في احكام
بخلاف الفصل الاول لان الزجر لا يساوي الارسل بوجه من الوجوه لا تكل واحد منها فصل المكلف واذا
بنا على الارسل فكان ذكوة من كل وجه فلا يرتفع به والذكاة كالكلب فيما ذكرنا ولو ارسل عليه المسلم
على صيد معين فاخذ غير ذئب على سبعة حل وقال مالك لا يحل لانه اخذه بغير ارسل اذ الارسل مختص
بالمشار اليه والتسمية وقعت عليه فلا يقول اليه فصار كذا اذا جمع شاة وسمي عليها وخلافه ان
غير ما بينا للتسمية وقال ابن ابي ليلى يتبين الصيد بالتعيين مثل قول مالك حتى تجل غير ذلك الارسل
ولو ارسل من غير تعيين على ما اصابه خلافا لمالك ومذايبنا على ان التعيين شرط عند مالك وعنده ليس
بشرط ولكن اذا تبين تعيين وعندهما التعيين ليس بشرط ولا يتعين بالتعيين لان الشرط فايدد بطلان
ولا يملك فما لا يقدر عليه والذي في ربيعة احاد الارسل دون التعيين لانه لا يمكن ان يعلم الثاني
والكل على وجه لا ياختار الا ما يقينه له ولان التعيين غير مقيد في حقه ولا يوفق الكلب فان الصيود
كلها فيما يرجع الى مقصوده سواء وكلنا في حق الكلب لا تفضله الى اخذ كل صيد يتمكن من اخذ بخلاف
ما استشهد به مالك لان التعيين في اشارة ممكن وكذا غيرته متعلق بمعين فيخلق التسمية حال
بالمصح للذبح وفيما نحن فيه بالذئب ولو ارسله على صيد يتسميته واخذ حالة الارسل فقتل الكلب

[illegible]

الى المشتري ان المصايب لا يוכל لان الذكاة لا تنتج عليه ما فلا يكون القفل ذكاة واورده على قول صاحب الائمة
 ثم من ان حشر صيده حل المصايب فقال كاذب من حقه ان يقال ثم تبين انه حشر صيده يحتاج في حل اكله
 الى الذبح او الجرح وقال صاحب الائمة في الحرام من المسبلة ولو روي لاسمكة او جرادة او صاب صيد
 بجذبة رواية عن ابى يوسف انه صيد وفي رواية اخرى عنه لا يحل لانه لا ذكاة فيه ما فكان ممكنه ان
 يخرج ما ذكره صاحب الائمة عن رواية الحل فلا يرده عليه ما اورده ولا يحتاج الى ذكاة ذلك لا يقيد
 الذي ذكره في قناوى قاضى خان لوروى لاجزاء اسمكة ونزل التسمية فاصاب طائرا او صيدا لخر
 فقتله حل اكله وعن ابى يوسف روايتان وايضا انه لو بطل اوقع من اكل فلا يرده عليه صلا فان كان
 ان المسبوع حشره ادى او حيوانا لم يلى او طي مستأنس او قوتى لاجل المصايب لانا القفل لم يقع اصطباذا
 فلا يقو مقام الذكاة ولو روى لاطاير فاصاب غير من المذبذب وروى الطائر لا يدري ابو حنيفة لاجل المصايب
 لان الظاهر فيه ان الحشر يحتاج الى ذكاة ولو روى لاصا صيد او لاصا حشره ولو روى لاصا حشره ولو روى لاصا حشره
 لان الاصطبا فيه الاستئناس فيحكم على كل واحد منهما بطلان ذكاة ولو روى لاصا حشره ولو روى لاصا حشره
 فبين انه صيد حل لانه لا مشترط فيه مع بقية صيد ذكاة في الائمة وقال في المشتري اذا سمع حشا بالليل
 فظن انما انسانا او ولية اوجبة فذاك الذي سمع حشره صيدا فاصاب سمه ذلك الصيد الذي سمع
 حشره او صاب صيده لخر وقتله لا يוכל لانه رماه ولو لا يري صيده فذالك الذي سمع حشره صيدا فاصاب سمه ذلك الصيد الذي سمع
 ان يرميه ويورث الصيد وان يكون الذي رآه وسع حشره وروى لاصا صيد او لاصا حشره ولو روى لاصا حشره
 بناقض ما ذكره في الائمة وهذا الوجه الذي روى الى ابي حنيفة ونحوه ليس باصطبا فلا يمكن اعتباره ولو
 اصاب صيدا وما ذكره صاحب الائمة بناقض ما ذكره من بقية صيد ذكاة وان تبين انه حشر ادى لا
 يحل المصايب وعلى اقتضا ما ذكره هنا ان لا يحل لان المصيد صيد كما في هذه المسئلة او لاني لا مقتضوه ايضا
 فيما صيد وفرق بينهما في النهاية بغير حشره فلا حاجة الى ذكره وقال فيه لوروى الى ابي حنيفة
 او نحوه ويصح فاصاب صيدا كولا لخر رواية في الاصل ولا يري يوسف فيه قولان في قول لاجل وفي قول
 لاجل فيحل ما ذكره صاحب الائمة في رواية ابى يوسف فتستفقد ولا حاجة الى الفرق ولو لم يشين ان
 صاحب الحرام لا يحل ما اصابه لاحتمال ان يكون المسبوع حشره غير صيد فلا يحل المصايب بالاسماء والنازي
 والهمد في جميع ما ذكرنا كالحل **قال** وان اذركه حيا ذكاة وان لم يدركه حرم لم يذركه
 وبينما من المتفق في الكلب لان كل واحد منهما ذكاة اضطرار فيكون الوارد في احدهما واردا في الاخر دلالة
 لاستواءهما من كل وجه **قال** وان وقع سم بصيد فحامل وغايه وفي طلبه حل
 وان فخذ عن طلبه ثم رماه ميتا لا لقوله عليه السلام لا في اكله اذا ميت سمه فاجاب ثلاثة ايام وادرك
 فكله ما لم ينبت رماه مسلما واحدا واوردوا في رواية اخرى ان عليه السلام كره اكل الصيد اذا غاب
 عن اوى وقال لعل يوارى الارض فقتله بفعل هذا فيلزم ما اذا فخذ عن طلبه والاول على ما اذا لم يقعد
 ولانه يحتمل ان يموت بسبب الحرق فيعتذر فيما يمكن الغرز عنه لان الموت في الحرمان كالموت في سقط
 اعتباره فيما لا يمكن الغرز عنه للضرورة لان اعتباره فيه يودي الى اسد باب الاصطبا وهذا لان الميت
 يكون في الصحاين لا يحتاج الى ضرورة ولا يمكنه ان يقتله في موضعه من غير انتقاله نوازي عن ميتة غايته
 ما لم يقعد عن طلبه للضرورة لعدم امكان الغرز عنه فلا يبعد فيما اذا فخذ عن طلبه لان الاحتراز عن
 مثله ممكن فلا ضرورة اليه فيعدم ولو انقباض في الكمال الا ان تركه للضرورة فيما لا يمكن الغرز عنه
 ونفى على الاصل فيما يمكن وجعل قاضى خان في ضرورة من شرط حل الصيد الاينوازي عن بصره فقال لانه
 اذا غاب عن بصره وربما يكون موقا الصيد بسبب الحرق فلا يحل لقول ابن عباس رضي الله عنهما حل ما اخميت
 ودع ما اميت والاصح ما اذا رايته والامنا ما غاب عنه وهذا في الصيد بحرم النوازي وان لم يقعد
 عن طلبه واليه اشار صاحب الائمة ايضا بقوله والذي رويته حجة على مالك رحمه الله في قوله ان ما واد
 عندك اذا البريت لم يذبح لاجل وما يشير الى انه اذا نوازي عنه لا يحل عندنا وان لم
 يقعد عن طلبه فيكون مناقضا لقوله في اول المسئلة وان وقع السم بصيد فحامل حتى غاب عنه

[illegible][illegible]

وأما الجمل فلجل الصلابة فيقدر بقدره والمدواة والقدا من الجناية فيفسر على المصنوع والامانة والخراج
على الرهن لانه مونة الملك والعشر فيخرج مقدما على حق المرتبة لتعلقها بالعين ولا يبطل الرهن به في
البطلان وجوبه لا ينافي ملكه لا نزي انه لو باع الخراج حكمه بغير الرهن قبل اداء العشر يجوز قلنا له
ان يخرج بدل العشر من ما له خرواذا كان ملكه ثانيا فيقدره هنا على حاله بخلاف استحقاق جزء سبع
من الرهن حيث يبطل الرهن في الباقي لانه يبين بالاستحقاق انه لا يملك قدر المستحق فكذلك الرهن شيئا
من لا يند ويتبين ان الرهن كان باطلا ولا كذلك وجوب العشر لان وجوبه لا ينافي ملك الرهن لا يفي ولا في غير
نظر اذ اخرج منه العشر خرج ذلك الخراج عن ملكه في الوقت فلم يوجب شيئا على الباقي لا طاريا ولا متاريا
وما اداه الخراج مما يجب على الآخر بغير امر القاضى فهو منقطع عما اذا قضى في غير تغيير امره وان كان بغير القاضى
وجعله دينيا على الآخر وجع عليه وبغير امر القاضى في غير تغييره فيجعله دينيا عليه لا يرجع عليه كما في المنقطع وعن
حقيقة انه لا يرجع عليه اذ كان صاحبه حاضرا وان كان بغير امر القاضى لانه يمكن ان يرفع الامر الى القاضى فيامر صاحبه
بذلك وقال ابو يوسف يرجع في الدين ويمنع من سبيل الخراج لان القاضى لا يرفع على الحاضر ولا ينفذ امره عليه
لو نفذ امره عليه لصار محققا عليه ولا يملك جرم عمله وعند ابو يوسف ملك فينفذ امره عليه واتمه اعله

باب ما يجوز ان يصان في الارض من يد ما لا يجوز

فلا يجوز من المشاع وقال المشافير يجوز لأن موجبيه عنده استحقاق بعبه فلعينه له
والمشاع معاذ ذلك وليس كان استيفاء الاستيفاء الحقيقي لا يمنع بالشروع فكذلك الملك
ثبوت بدلا لاستيفاء استحقاق الخبز الذي لم يقصده معقوده وهو لاستيفاء شاق من الوجبة الذي ييناؤد
لا يحصل إلا بثبوت ما يدعي عليه ولهذا شرط في النص أن يكون مقبولا خلافاً لحقيقة الاستيفاء لأن موجبها
ملك العين المستوفاة فقط لا للمسيح والملك يتصور في المشاع ولا يتصور في خيرس الدائم فيه لأنه يسطر
بالمهاكاة فيصير كأنه رهنه يوماً وولاً لا بد أن يتسوى فيه ما يتسوى في نفسه وما لا يجتمعان خلافاً لمية
حيث يجوز ما لا يحصل القضية لأن موجبها الملك فذلك لا يمنع بالشروع وإنما يمنعها الزور عن أمته انفسه
وذلك يقتسم لا غير لا يجوز من شركه أيضاً لأن ثبوت اليد في المشاع لا يتصور لأنه لو كان لا يمكن
يوماً بحكمه التزم ويوماً بحكمه الملك فيصير كأنه رهنه يوماً وولاً لا يتصور إلا بحكمه الجواز في المشاع
من شركه لأن حكمها التمسك من الاستيفاء للمسيح والشريك متمكن من ذلك فيصير خلافاً لغير الشريك
فالشروع الطاريئ يمنع بقا المدين في رواية الأصيل وعنه إلى يوسف فإنه لا يمنع لأن حكمه البتة السهل من
الابتداء فاشتمه المية وفيه الأول أنه لا مشاع لعدم المحلثة وفي ملكه مستوفى لا ابتداء أو البقا المحلثة
في بابها الكا من خلافاً لمية لأن المشاع لا يمنع حكمه أو بوالملك والمنع في الابتداء لا يفي العزامة على ما عرق
ولا حاجة لما عسان في حالة التقاوله الباطن في بعض الموقوفات ولا التمرة

على القلدة والاشجار في الارض ومنها ان القرض شرط في المدين على ما بينا ولا يمكن بيع القرض بغير
موجبه فصار بيعه على المشاع وعلى حصة ارض الارض ومنها ان الشرط لا يشترط اسم للثابت فيكون
استثنائنا لاشجار مواضعها بخلاف ما اذا رتبنا لدارنا لان الشئ اسم فكونه لارض جميعها ارضا
وبه مشغولة بملاك الارض والورق في القيل يواضعها كما لا ريب في الارض بما فيها من القيل وذلك جائز
وخاصا به ما ليس بمن لا يمتنع العقدة ويدخل في رهن الارض القل والتمر على القل والزرع والوطبة
والسبا والفرس لانه تابع لارضه فيدخل فيها نصيبا للعقد بخلاف ما يبيع حيث لا يدخل منه الاشياء
في بيع الارض سوى القيل لا يبيع الارض بمذون هذه الاشياء جائز فلا حاجة الى ادخالها في البيع من غير
ذلك لانه ليس بتابع من وجبها وهذا لو باعها بكل قليل وكثير يوفىها الوهمها لا يدخل المتاع وهذه الاشياء
تدخل وكذا يدخل منه الاشياء من رهن الدار والفرس لما ذكرنا ولو استحق بعضهم ان كانا يباع بحوزة اثنائه
عليه وحدهما جاز وذلك بان يكونه المستحق موصفا ميمنا لان رهنه ابتعا حوزة فكذلك يباع وان كانا يباعا
اشياءا الرهن عليه بان استحق جزءا سائبا او ما يوفى بيع المشاع كالتمر ونحوه بطل لانه يبين بالاستحقاق

في المهرتين فيحقق الاستيفاء فلا يملك المظالمية **قال** فإذا كان المهرين في يد المهرتين فلا يملك
من البيع حتى يقضيه الدين أي لو أجاز أو أجاز أن يبيع المهرين لكي يقضى منه الدين لا يجب على المهرتين أن يكتفيا من البيع
لأن حكم المهرين ليس أن يبيع الدين لا يقضى الدين لا العطاء منه على ما بينهما من قبل فلو قضاة البعض فله أن
يجب على المهرين حتى يستوفوا القيمة على حساب المبيع **قال** فإذا اقتضى المهرين أي إذا اقتضى المهرين جميع
الدين لم المهرين المهرين إليه لزوال المانع من التسليم بوصول حق المهرين إليه فلو ملك المهرين بعد قضا الدين قبل تسليمه
إلى المهرين استرد المهرين ما اقتضاه من الدين لأنه يملك ما له لا لأنه صار مستوفيا من وقت القضا السابق فكان الثاني
استيفاء بعد استيفاء يبيع مده وهذا لأنه ما أتى الدين لا يقتضي المهرين حتى يردوه إلى صاحبه فلو كان مضمونا على حاله بعد
قضا الدين ما لم يسله المهرين أي يبريه المهرين عن الدين وكذا الوضوء المهرين لا يقتضي ما أقره به حتى كان المهرين الزميه
بعد الفسخ حتى يستوفيه دينه ولو ملك بعد الفسخ يكون كل الوضوء قبله فيكون هذا كما يدينه بخلاف ما إذا ملك
بعد الإرجاع لا يقتضي استيفاء المهرين لأن مقتضى هذا أن يفسخ هذا ما عرفت من مقتضى الدين فإذا أفاضل هذا ما سبق
وهنا **قال** ولا يقتضي المهرين بالمراس استيفاء ما أسلفه وليسوا بأجرة وأما أن لا المهرين يقتضي الجهر إلى
أن يستوفيه دينه دون الاستيفاء فلا يجوز له الاستيفاء إلا على ما أسلفه وإن فعل كان مستغنيا ولا يبطل المهرين بالتعدي
قال ويحققه تزويجه وولده وخادمه الذي أعيا له معناه أن يكون الولد أيضا في ماله لأن

عينه لما نة في يد علي ما بينا فصار كما لو دفعه واجيرة لقامر كوله الذي يا عينا له وال الذي استخاره مشلة
او مساتنه والمخير فيه المساكنة ولا عبرة بالثقة حتى ان المرأة لو دفعته لزوجها بيمين **قال**

وخص من حفظه بقدره وبأمره ونه يدعيه بما بينا ان عيشته وديعته واوديعه نقص من هذه الاشياء الكوتة
منفردا فيها فيصير جميع قيمته كالحصيرة وكل نفس المودع السائر في موعده الخلال الذي يبناه في مودع المودع
في كتمانها لو بعد شغلان قضى القاضي بالقيمة من حشر الذي يبينان فضاها بغيرها لفقنا اذا كان الدين خالا
فلا يظا اليك ان هذه المساجبة لا لا الضل والال كان من كان يضمن الممنوع قيمته ويكون هذا عند لا لتبديل
الدين فاحتمل حكمه لو رده خاتمة في خصم ضمن لا لا استعمل الدين فضا من مفعلا فاقبكون له حكمه اصله
فاذا حل الاجل اخذ بدونه وان قضى بالقيمة من حشر الذي كان الضمان به من اعطاه الى ان يقضيه وبه
لانه بدل الدين فاحتمل حكمه ولو رده خاتمة في خصم ضمن لا لا استعمل الدين فضا من مفعلا فاقبكون له حكمه
واليسر في ذلك سواء كان المادة فيه مختلفة ولو حيلة في بقيمة الاصراع كان ردها على حاله لانه لا ليس
لذلك عادة فكان من كمال الحفظ لا من كمال الاستعمال ليعرف ان هذا مال لا اذا كان المهر من امره فيضمن لانها
يلبس لذلك فيكون من كمال الاستعمال وكذا الظاهر ان ليس به شيئا مقبدا ضمن وان وضعه على عاقبة
لا يضمن ولو ردهه سبق قبل ذلك فليس له ان لا يضمن لان المادة تحرف بين الشجاعت ببقائه السبق
في الحرج ووزن الشكاته ولو ردهه خاتمة فليس خاتمة في حاتم فان كان من يتقبل ليس الخاتمة من من لا يستعمل
والا فلا لانه حافظا **والسنة** وحرة من حفظه وكما قلناه على ما ذكرناه واجرة راعه ونفقه

والخروج على الدارين والاصل فيه ان ما يحتاج اليه فصله من نفسه وبنيته فهو على الركن سواء كان في الركن وضال ولم يكن لان العين باقية على ملكه ولذا اضافته مملوكة له فنكون اصلا ونفقة عسلما انه

موتته ملكه كما في التوبة وقد لا مثل النعمة من ماله ومشرية واجزا لا في مثل لانه علفا اليها وير ومن هذا
الجنس كسوة الرقيق واجرة خيره ولدا لربن وكذا كذا لير ومن في النسيان وتليق بجيله وجزاده والعتا ومنا
وكل مكان لحفظه توده الى بلالين من اولد جرم منه كذا واة المخرج فهو على المرن من مثل لجرة الحافظ لان
الامسا الحق له والحفظ واخف عليه فيكون موته وكذلك لجرة البيت الذي يحفظ فيه اربن وعزالي بوس
از لجرة الماوي على اربن من لة النعمة لانه سيع في تقبيله ومن هذا القسم حمل الانقاذ اكل كل انصفوا
لان بيرا لا يستيفانته فان بدع في الحال ويحتاج الى اعادة يد لا يستيفان لرب على المالك فكانت من موة
الرد فيكون عليه وان كان نعمة امانة فتقدر الممنون على المرن وخصه الامانة على اربن لان الرد
لا عاذه اليد ويده في الزيادة يد المالك اذ هو كالمودع فهو يكون على المالك لاجل لجرة البيت الذي
يحفظ فيه اربن فانه كلما نجح على المرن كيف ما كان لان وجوبها لاجل الحيس وحق الحيس ثابته في اخر

[illegible]

بین

[illegible]

لا يتوقف طريقه القديس الرمن كما ينبغي البيع ككتناز كنناز الليفي لا يلد كونا فليس الوصي كما لا يولد فالتسعة قاصرة فلا
يعدل عن الحقيقة والرمن من ابنه الصغير ومن غيره الناجرين من ولد الرمن من نفسه فلا يجوز له ان يملك الكبر
وايضا وعبد الذي عليه دين جيجور رهنه مهنرا لانه يجني عنه راد لا ولانه له عليه مهنرا فلا يجوز له ان يبيع جيجور
جيجور يبعه منهم لانه منهم فيه ولا يمتنع في الرمن لانه حكم واحد وان يكون مضمونا ما لا يقل من قيمته ومن الذين
وذلك لا يجتنبون الاجنبي والقريب ولو رهن الوصي ما لا يبيعه عنه الاجنبي بجارة باشرها او رهن ابنه يدين رهنه
بالجارة صحيح لان الاصلح له القارة فكثيرا فلا يعدل من الرمن لانه ايضا واستينافا ولو رهن الاب متاع الصغير فادب
الابن وما رهن الاب فليس الابن ان يسترد حتى يقضي الدين لان تصرف الاب عليه نافذ لا رهنه بمنزلة تصرفه بعد البلوغ
راجع بعينه ما لا الاب لانه مضطرب اليه فاشبهه بعبد الدين وكذلك لا يملك قبل ان يقبضه لان الاب يصير قاصدا يدينه
به ولو رهن الاب مالا يصير يدين حتى نفسه وباب على الصغير بكار لا يشبه له رجل الرمن جازين بركم في حصته
دين الاب حكمه فيما لو كان له رهن ما يدين الاب وكذلك الوصي والمدة ان لا يورث الوصي متاعا لليتيم يدين
استدانه عليه وقبضه الرمن ثم استنفاه الوصي حاجة ابنته فصار في يد الوصي ملك من مال اليتيم لان فضل
الوصي كفضل نفسه بعد البلوغ لانه استعمال الحاجة الصغير فلا يكون متعديا بل للوصي وهو ملك الرمن في يد الوصي
لا يستفاد من الدين شي خروجه عن متاع الرمن بالاستنفاه والوصي مؤلف في طلبه له عيما كان ولو استنفاه
حاجة نفسه فقبضه للصغير لانه متعلق فيه بعد ولانه الاستعمال في حاجة نفسه ولو عصبه الوصي بعد ما رهنه
فأستعمله في حاجة نفسه حتى ملكه عن نفسه فقبضه لانه متعلق في حق الرمن بالقبض والاستعمال وفيه
حتى الصبي بالاستعمال في حاجة نفسه فيقضي بالقبض ان كان قد حلف ان يقضي شي كان لليتيم لانه بذلك
ملكه وان لم يرق بالدين يقضي من مال اليتيم لان الدين عليه وانما يقضي الوصي بقدر ما نقدا فيه وان كان الدين
موجلا فالقيمة رهن فاذا حلف ان على ما ذكرنا ولو رهنه غصبة واستعمال الحاجة الصغير فقبضه بحق الرمن لا بحق
الصغير لان استعماله في حاجة الصغير ليس بقدر في حقه وكذا الاخذ لانه ولاية اخذ مال اليتيم ولهذا لو
افترس الاب الوصي فقبض مال الصغير لا يلزمه شي لانه لا يصور غصبة بمال اليتيم لما له ولاية الاخذ فاذا
ملكه في يده بقبضه الرمن في حاجة يدينه وان كان قد حلف ويرجع الوصي على الصغير لانه ليس متعدي في حقه
بل هو عامل له وان كان في يده يكون رهنه فمعه الحق في ثرا لعل الدين باخذ به ويرجع الوصي على الصغير اذ كرنا
قال ورجع الرمن الحري والمكمل والموزون والمناجج الذبيحة والعقبة وانما جاز رهنه
الاشياء لا مكان الاستنفاه كما كانت حال الرمن **قال** فان رهنه بجنسها ومكنت ملكك
بمثلها من الرمن ولا عبرة بالجوذة لان الجوذة لا قيمة لها عند الغنابة بل بجنسها لا بالجوذة وهذا على
اطلاقه فلو ان حبيته فانه يصير مستحقا عندك اذا ملكك باعثرا للوزن قلت قيمتها وكثيرا ما ذكرنا هذا
ان لو يكن في اعتبارنا لوزن اشياء باعثرا فان كانت قيمتها الرمن في لوزنه فكذلك وان كان فيه قدر واحد كما
بان كانت قيمتها اكثر من وزنه او اقل من الرمن فقبضه من خلاف جنسه لينتفع بقدر الرمن ثم يجعل الغناب
رهنه ما كان وبمثل الرهن انما يملك بالقبض لان الواجب ان الرهن من غير اعتبار صفته من جوذة او دابة او غيرها
القيمة فيه اشياء باعثرا ولو اعتبرا القيمة وجعلنا نفسنا فبما باعثرا او اي اية الرهن فقبض ما ذكرنا وان
حبيته فغولنا الجوذة ساوقة عند المقاييس في الاموال الروبية واستينافا الروي بالبدوا والعكس جاز
عند التراجيح ولولا اجتنابنا لثقتنا ولا يمكن نقضه بل جازبا لعماد عليه بعد المطالبة به ولان الانسان لا يدين
ملك نفسه فبعد الغناب قبل ذلك فربما هو الاستنفاي في رهنه مكان الجهاد ثم علم بالزيادة وهو موقوف وقيل
يصح ان لا يحمدا فها مع ان حبيته في المشورة وفي ذلك مع اني يوسف وقال قاضي خان ان المباحص
لا يحمي بن ايان قال قول محمدا ولا تقول ان حبيته واخر القول ان يوسف ولين كان مع ان حبيته فالعرف
له ان الزنوق في تلك المسئلة قبضا سنيها الحق وقد نهر ملكه والدين قبضه لستوفي من فرع فلا بد
من قبض الغناب وقيل يمكن بالتقنين نهر الاصل في عندنا حبيته ان العبرة للوزن دول الجوذة والتصاغة
لان الوزن اصل للجوذة وصف ولا يعتبر الوصف الا عند الضرورة كما في الوصايا والنظر في اموال الصغار
وعند الانكسار فيما اذا كان الرمن مصوغا ضمن الرمن قيمة المصنوع منه بالتعاين بالبيع ولا يضمن حصته الامانة

ان كان بعضه اماثة وبذلك الميزان المتكسر بقدر ما ضمن وحرج ذلك من ان يكون رهنا وجعل الصناديق رهنا مكانه
وان شأنا الدين ان يفتك المتكسر بجميع الدين وليس له ان يجعله بالدين لانه حاكم جاملي والاصل عند ابي يوسف
ان الجوزة والصياغة معتبرة بنفسها فبما بقية الوزن في حق الصناديق لانها متقومة حقا للبعد ولا يجعل
بنما اذا لم يرد الى الربا كما يعتبر في اوصية وفي مال الصناديق يعتبر خروج الجوزة من اثنان ولا يجوز
لوطا لصغير ان يتبعه مثله من جنسه وفيمنه نقص منه فاذا اعتبرت الجوزة صارت كائنا عين فينضم
الى الوزن فيقدر الدين من المجموع صار مضنونا والباقي اماثة نزعنا اهلالة يصير مستوفيا ما لم يرد الى
لا صناديق رهنا او اربا فان اربا لم يرد من المضنونة من خلاف جنسه وجعل رهنا مكانه وملاك الدين
على ما بيننا وعنده الانكسار بوليكن ان شأنا اقتكك بجميع الدين وان شأنا ضمنه قيمة الدين كلها ان كان كله
مضنونا وان كان بعضه اماثة فبعضه قدر المضنونة وبذلك الميزان من الدين بحسابه وتكون الامانة رهنا
على حاله مع الصناديق ويقض الامانة منه كمالا يرد من المشاع وليس له ان يجعل المتكسر بالدين لما ذكرنا والاصل
عند محمد ان الجوزة والصياغة تابعة للاصل وهو الوزن ولا يعتبر به الحكم الا اذا لاقت جنسا وتعتبر
في المضنونات غير المتطابقة كان في الوجة وقيمة وقاما بالدين وزيادة يصرها الدين الى الوزن والامانة الى الجوزة
والصياغة وان لم يكن في الوزن وقاما في قيمته وقاما بصرق من قيمته الى الوزن لانه تمام الدين فيحصل مضنونا
والزائد اماثة نزعنا اهلالة يصير الميزان مستوفيا دينه ما لم يرد الى الاضرار بالدين وما لا يرد الى الاضرار
او يرد الى اضرار من الميزان قدر المضنونة من خلاف جنسه ويكون رهنا بالدين وبذلك المضنونة بقول
ابي يوسف وعنده الانكسار كان محرجا ان شأنا اقتكك بجميع الدين وان شأنا جعله بالدين ما لم يرد الى الاضرار
بالدين او الى اربا ففقد ربحا لانه انكسار بخلاف اهلالة نزع جنس من السيل على ثلاثة اقسام قسم
فيما اذا كان الدين مثل وزن الدين وقسم فيما اذا كان وزنه اقل من الدين وقسم فيما اذا كان وزنه اكثر
من الدين وكل قسم ينقسم الى قسمين بالحاكة هلاك الدين والي حالة انكساره والقسم الاول ينقسم
الى ثلاثة اقسام اما ان تكون القيمة مثل الوزن او اقل او اكثر وينقسم كل قسم من الاخرين على خمسة
اقسام على ما بين فصار اكل ستة وعشرون قسما لنفسه الاول من قلب فضة وزنه عشرة وقيمة
عشرة وقيمته عشرة فذلك ملك بالدين اتفاقا اعتبارا للوزن واعلم ان الصناديق وان انكسر فذلك
ان شأنا اقتكك بجميع الدين وان شأنا ضمنه قيمته من جنسه او من خلاف جنسه وجعله رهنا مكانه وملاك
الميزان المتكسر وعنده محمد ان شأنا الدين اقتكك بجميع الدين وان شأنا جعله بالدين وان كانت قيمته اقل من
وزنه فذلك فعند ابي حنيفة يصير مستوفيا لدينه اعتبارا للوزن وعنده محمد ان قيمته من الميزان من
خلاف جنسه ويكون رهنا لان في استيفائه ضرر الميزان وان انكسر ضمنه قيمته من خلاف جنسه
وملاك المضنونة وجعل الصناديق رهنا بالثقاق وان شأنا اقتكك بجميع الدين وليس له ان يجعله بالدين بالثقاق
اما غيرهما فظاهرا ولما عند محمد لان الميزان يتضرر به كالحاكة هلاك وان كانت قيمته اكثر من وزنه
فذلك صار مستوفيا دينه بالاجماع اعتبارا للوزن عندك وصرفا للامانة الى الجوزة والمضنونة الى الوزن
عند محمد وعنده ابي يوسف وان كان يصرق الصناديق والامانة الى الوزن والجوزة لكن صار مستوفيا بقدر
المضنونة منها والباقي منها اماثة فان انكسر ضمن جميع قيمته من خلاف جنسه عند ابي حنيفة لان
وزنه كله مضنونة وهو المضنونة وجعل الصناديق رهنا وملاك الميزان المتكسر وان شأنا اقتكك بجميع الدين
وعنده ابي يوسف يعتبر الميزان بقدر المضنونة والباقي اماثة حتى اذا كان ديسا وفي خمسة عشر والمصلحة
بحالها ضمن ثلثه وموعشرة فبذلك الميزان ثلثي بعين وثلثا بعين اماثة يكون رهنا مع الصناديق وبفضل
كذلك يكون الدين مشاعا وان شأنا اقتكك بجميع الدين وليس له ان يجعله بالدين وعنده محمد ان شأنا جعله بالدين
فان حالة اهلالة وان شأنا اقتكك بجميع الدين وانقسم الشافي وهو ما اذا كان وزنه اقل من الدين بارين
بحشره قلبا وزنه ثمانية مثلا فهو على خمسة اوجه اما ان يكون قيمته مثل قيمته وزنه ثمانية او اقل او اكثر
من وزنه واقل من الدين تسعة او مثل الدين عشرة او اكثر من الدين خمسة عشر فعنده اهلالة يصير مستوفيا
لدينه بقدر وزنه في الوجه كله عند ابي حنيفة فيذهب ثمانية من دينه ويرجع بدرهمين على الراس لانه العبرة

عند الوزن دون الحصة والصياغة وعند الانكسار يضمن الموزن جميع قيمته على وجه لا يكون رأيا فيكون الضمان
منهنا وبذلك الموزن المتكسر لان الصيغة للوزن عند كل ما يبينها ووزنه جميعه مضمون فيضمن قيمته بالقيمة التي بلغت
ولو بلغت الوفا وان شئت افترضك بالدين كذا ولا يشي عليه لانه لا اعتبار بالحصة عند وزنه وعند ما ان كانت قيمته قبل وزنه
فهذا قد هي من الدين بقدر وزنه اذ امر عليه بما فيه ويرجع الموزن الى الفضل على الدين وان انكسر خيرا لرايين بين
الدينين والافتكاك لا يبرهن في يوسف وعند محمد بن زكريا بالدين ووزن الافتكاك وان كانت قيمته اقل من وزنه
فتمتد له من قيمته ويضمن ويضمن رهنه عند وزنه ولا يحصل بالدين لان دينه ضرر على الموزن ان ذهب من الدين قدر وزنه وان
ذهب قدر قيمته يضمن رهنه بالدين الا ان كان الدين قد صار حقه قدر وزن الدين لا المانع لحقه وان انكسر خيرا لرايين
بين ان يفتكه بجميع الدين ومن ان يضمنه قيمته من خلاف حقه او من حقه رهنه يكون رهنه عند وزنه وليس له
ان يحمله بالدين عند حقه لما فيه من الاضرار والموت في حالة المبالغة لا يرضى الموزن وان كانت قيمته اكثر من
وزنه واقل من الدين تسعة فتمتد له من قيمته لانه ان شئت افترضك وان شأته قيمته من خلاف حقه او من
حقه جسد قيمته مثل قيمته الموزن يكون رهنه عند وزنه ولو ذهب من الدين بقدر وزنه يتضرر لرايين وان
ذهب قدر قيمته لزم الموزن قيمته ما ذكرنا وان انكسر خيرا لرايين بين الافتكاك والدين يتضمن الموزن بقدر يكون
الصناد رهنه عند وزنه وكذا ان كانت قيمته مثل الدين عشر ما بينا من مدهم وان كانت قيمته اكثر من الدين خمسة
عشر فان ماله من الموزن ثلثه على يوسف ويرجع بقدره وعنده الموزن ثلثه على المالك الرايين بفضله
ويكون رهنه عند الموزن لان الحصة والصياغة مضمون عند كل ما يبينها وان انكسر عنده المالك رهنه عند وزنه
هناك مضمون عند الدين من قيمته من خلاف حقه فيكون رهنه عند وزنه وان انكسر بغيره انقص لان انكسار رهنه
الزيادة على الدين فلا ضمان على الموزن لان المالك اذا كان ماله من ماله وان كان له ضمان اكثر من
الزيادة على الدين خير الدين من انكسار قيمته الدين ويضمن الموزن قدر الدين من قيمته من خلاف حقه
ويكون رهنه عند وزنه والقسمة ثلثا وهو ما اذا كان وزنه اكثر من ثلثه رهنه عند قيمته وزنه خمسة عشر
بشرطه رهنه فموجب خمسة اوجه اما ان كانت قيمته مثل وزنه او اكثر من وزنه او اقل من وزنه واكثر من الدين
او مثل الدين او اقل من الدين فان ماله على الدين ثلثا مضمون وثلثا ماله عند حقه كيف ما كانت قيمته
لانه لا ضمان عند المالك الا بالوزن وان انكسر فموجب اربعة اقسام افترضك جميع الدين في الافتكاك وان شأته ثلثي
قيمته بالدين ماله لا يضمن الا بالوزن فان كان وزنه ماله مضمون وثلثا ماله عند حقه كيف ما كانت قيمته
الصناد رهنه عند الموزن قدر رهنه من الموزن وهو الثلثان والثلثان ماله على ماله لرايين ويكون رهنه
مع الصناد وفضل كيليل من رهنه المصاع وعند ما ان كانت قيمته مثل وزنه فتمتد له من قيمته رهنه بالدين ثلثه
امانة وثلثا مضمون وان انكسر فتمتد له يوسف خيرا لرايين ان شئت افترضك بجميع الدين وان شأته ثلثي قيمته
ويكون رهنه عند ماله على الوفا الذي ذكرنا في حصة وعند محمد بن زكريا بالدين ووزن الافتكاك بالدين ووزنه ثلثه وان شئت
افتكاك بجميع الدين لما عرفت من ماله وان كانت قيمته اكثر من وزنه عشر فان ماله ذهب بالدين مضمون واملانة
وان انكسر فتمتد له يوسف ان شئت افترضك بالدين وان شأته قدر الدين والثلثا امانة يكون رهنه عند الموزن
وتضمن لما يبينها وملك الموزن المضمون وعند محمد بن زكريا لا يضمن الا بالوزن واقل لا يضمن الا بالدين
لان الامانة تضرر قيمته عند بيعه على الفكاك وان زاد الفضايل على الدين حتى سارت قيمته اقل من وزنه خير
الدين ان سارت ثلثه بالدين وثلثا ثلث وان شئت افترضك بالدين وليس له ان يضمنه ماله من ماله وان
قيمته اقل من وزنه واكثر من الدين تضرر فان ملك يضمن الموزن قدر الدين وهو خمسة اسداس قيمة الدين
لان الصيغة عند الموزن والقيمة جميعا وبالوزن والقيمة وقابا بالدين وزيادة والمضمون من الدين عشرة
طالبا في امانة وان انكسر ضمنه بحسبه وبوشره لرايين لان المضمون منه خمسة اسداس باعنا اذ القيمة لا
باعنا بالوزن لانها معتبر عند ما وان كانت قيمته مثل الدين ان ملك يضمن الموزن جميع قيمته لتقدر رهنه عند
باعنا بالوزن والقيمة وقال في الخط من الموزن لان القيمة معتبرة عند ما مع الوزن ولا وفا القيمة بقدر المضمون
من الدين وهي عشرة لان قيمة العشرة من الدين اقل من عشرة الدين فيعتبر ان شأته حقه لرايين وان شأته عشرة
من خلاف حقه ويكون رهنه عند وزنه غيلة خاله نفيا للتصديق عن نفسه وان انكسر ضمن قيمته لان القيمة

معتبر

بالمعينة مع الوزن عند ما وقيمة عشرة عليه عشرة وان كانت قيمته اقل من وزنه مما بينا ان ماله ضمن قيمته ويرجع
بدينه لان القيمة لما عرفت من وزنه عند ما وان وزنه يوجه في القيمة فيقتضيه وان يضمن قيمته
الدين ثمانية ويكون رهنه عند وزنه وان انكسر ضمن جميع قيمته لما عرفت **قال** رحمه الله ومن
باع عبد اعلى ان يضمن الموزن ثمانية شيئا يضمنه الموزن بالدين والبيع فصح البيع لان يضمن الموزن ثمانية شيئا
الدين رهنه ومن انكسر ان يضمن الموزن ثمانية شيئا يضمنه الموزن بالدين والبيع فصح البيع لان يضمن الموزن ثمانية شيئا
شيئا على ان يعطيه كفيلا حاضرا في المجلس فقبل الكيف لانه شرط يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد مما ومثلها
مفسد للبيع ولانه صفة في صفة وهو مضمون عند وزنه شرط ملائم للعقد لان الدين لا يشترط وكذا
المقالة والاستيثاق بلا غير العقد فاما كذا الكيف فالحاضر في المجلس وقبله اعتبار فيه المقتضى وهو الملائمة فصح
العقد فاذا لم يكن الدين ولا الكيف فصح العقد فاما كذا الكيف فالحاضر في المجلس وقبله اعتبار فيه المقتضى وهو الملائمة فصح
الحق فكل لا اعتبار له في نفسه ولو كان الكيف غائبا في حاضر في المجلس وقبله اعتبار فيه المقتضى وهو الملائمة فصح
فانقضاء على تعيين الدين في المجلس ونقد المشتري في نفسه لا يضمنه الموزن ولا يضمنه الموزن ولا يضمنه الموزن
يجري امتنع المشتري من تسليم الدين لم يجز عليه تسليمه وقال في رهنه الموزن لا يضمنه الموزن ولا يضمنه الموزن
المشروط في عقد الدين فكلتا عقد الدين يضمن ولا يجز على المشتري ان يضمن الموزن ولا يضمنه الموزن
بترك الدين وان شأته البيع لانه وصف مضمون في نفسه ففواته فوجبه اختيار كسالة المبيع عن لقب الا ان
يدفع المشتري لثمنه كالحصول للمضمون او يضمنه الموزن لان المضمون من الدين المضمون وحصل
بقيته **قال** رحمه الله وان قال للبايع اسداس هذا الثوب حتى اعطيت الثمن فهو رهنه وقال
زفر لا يكون رهنه ومثاله على يوسف لان قوله اسداس يحتمل الدين ويحتمل الايداع وانما في اقلها فيقتضي
ثبوته بخلافه اذا قال اسداسك يدينك او يضمن لك لانه لما قابله بالدين فقد عير به الدين قلنا انه انما
يأمنى عن معنى الدين وهو المجلس لانه انما في الافتكاك في حقه كذا كذا لانه بشرط برادة الفضل
حوالة والحالة بشرط برادة المالك كذا لانه انما في الافتكاك في حقه كذا كذا لانه بشرط برادة الفضل
كانه قال له بعتك كذا ولا فرق بين ان يكون ذلك الثوب والمشتري والمشتري والمشتري كان بعد الفرض لان
المبيع بعد القبض يصح ان يكون ذلك مائة مائة في حقه الموزن بخلافه اذا كان قبلا ليعضد لانه محيوس
بالثمن وصانه بخلافه فانما ان يكون مضمون مضمون في حقه الموزن بخلافه اذا كان قبلا ليعضد لانه محيوس
له اسداس المبيع حتى اعطيت الثمن قبل القبض فبالا فصح البيع ولو كان المبيع شيئا يضمنه المالك كالمزول
فابطال المشتري وخاف البايع عليه التفتت جاز للبايع ان يبيعه ويضمن المشتري ان يبيعه ويضمنه الموزن
بالزيادة ان باعه بزيادة من الثمن الا ان فيه شبهة **قال** رحمه الله ومن باع بزيادة لا يضمنه الموزن
بفضا حصة المبيع لان الجوع محيوس بكل الدين فيكون المبيع محيوسا بكل جزء من اجزاء الدين فحصل لا لمضمون
وهو المبالغة في الجوع على الاضا فصار كالمبيع في يده لا يبيع فان سعى وكل واحد منهما شيئا من الدين الذي رهنه به
فكذلك الجوازية رواية الاصل لان العقد مضمون ولا يضمنه الموزن فصح البيع وفي الزيادة اقله ان يضمن لهما
اذا ادعى ما يضمنه لان الفرق بين يدي في الدين بنفسه حصة كل واحد منهما لان قبولا العقد في احد ما لا
يكون شرط لصحة العقد في الاخر اذ اقبل في احد ما مع فيه بخلاف البيع لان العقد فيه لا يتعدد بتفصيل الثمن
وهذا لو قبل البيع في احد ما دون الاخر بطل البيع في الكل لان البايع يتضرر بتفريق القيمة عليه انما
قد جرد بضم الموزن الى الجديعية البيع في حقه الموزن المضمون ولا يضمنه الموزن لان الدين لا يضمنه الموزن
بهذا لا يبطله وذلك لرواية على **قال** رحمه الله ومن باع بزيادة لا يضمنه الموزن
كانا شريكين في الدين ولو لم يكن شريكين فيه ويكون جميع الدين رهنه عند وزنه كذا لانه انما يضمن
الحل العين في صفة واحدة ولا يكون شايئا باعنا رهنه المستحق لان موجه حصة محيوسا بالدين وهو
لا يقبل الاوصاف بالقرى فصار كالمحسوس بالدين كل واحد منهما اذ لا يضمنه الموزن استحقاق المجلس وهذه الموزن
لا يضمن على الخرافة بل يكون كله محيوسا بكل الدين وبكل جزء من اجزائه فكذا لما يكون محيوسا بدينهما وبين
طراعهما على الاقرار وبكل جزء من اجزائه فلا يشوبه بخلافه لانه من جلد من حيث لا يجوز عند اي حصة

فادرا على اذايه بما لا يحرمه فوسا به كل منة وكذا اذا قدر ركبهما ولو اعطىهما الدارين لم يسبغا الا بقدر القيمة
سواء اعطىهما بعد الفضا عليه بما اوفى له لان كسبهما بعد العتق ملكهما وما اذياه قبل العتق لا يرجعانه على المولى
لانه ما لا المولى ولو اقر على عبده بدين الاستدلال وهو ينكر ويبع في قيمته منة عتق لانه لا ولاية له على ما ليس له
فيصير بقدر المما لية ولو قتل عبده قيمته ما به درهم ثم دفع به ثم اعطىه يبيع في ما به لقيامه مقامه الاول
قال وانما اذا اراد ان كان عتقا فلي اذا ائتمنا المولى من المولى فلو اعطىه حتى يبيع عليه صما قيمة
لانه حق يحترم مضمون عليه بالانكسار فيكون رهنا في يد المولى لقيامه مقامه العتق
وان ائتمنه ليجوز للمولى ان يضمنه قيمته ويكون رهنا عنده في المولى من المولى في قيمته ثم تكون
القيمة رهنا عنده لانه الحق يبيع المولى حال قيامه فكذلك في استرداده ما كان مقامه والواجب في هذا
المستند الى قيمته ثم سلك باستدلاله بخلاف صما فانه يفتقر قيمته يوما ليقض حتى لو
كانت قيمته يوما لاستدلاله خمسية ولو لم لا رهاها لم يفتقر خمسية وكانت رهنا وسقط من الدين
خمسية لان الممتنع في صما ان المولى يوم قيمته لانه يملك ذلك في صما لانه قبض استيفاء الا انه منقذر
عند الاستدلال ولو استدل المولى في الدين يوم قيمته لانه يملك ذلك في صما لانه قبض استيفاء الا انه منقذر
يجل الاجل لان الصمان يملك المدين فاحذركم ولو قل الدين والمضمون من حيث حقه استوفى المدين منه دينه
وردا الفضل على المدين ان كان فيه فضل وان كان فيه اكثر من قيمته رجع بالفضل وان نقصت القيمة
من الرجع التمسر لاجتماعه وقد كانت قيمته يوما ليقض لفا وجب بالاستدلال لاجتماعه وسقط من الدين
خمسية لان ما انتفىض كالمال المستقط الذي يتبدل وتفتقر قيمته يوما ليقض وهو مضمون بالقبض
السياق لا يترجع السهم ولو وجب عليه الدية بالانكسار في يوم قيمته يوما تلف كذا ذكره صاحب الدية
وفيه وهو مشكل فانما يتفقان في الرجوع السهم الذي يكون مضمونا ولا يفتقر كذا فيسقط من الدين خمسية
سوى ما مضى بالانكسار وكيفية يكون ما انتفىض به كالمال الذي يسقط من الدين بقدره وهو لم ينتفىض
الا بترجع السهم وهو لا يفتقر فوجبه ان يسقط بمقتضى ما مضى من الدين
وخرج من صمانه باعارته من راسه اي باعارة المدين من المدين يخرج من صمان المدين لان الصمان
كان باعتبار رقبته وقد انتفىض باقوه الى صاحبه فارتفع الصمان لا ارتفاع المقتضى له ولا يكون مضمونا
على صاحبه لان الاستدلال اذ ياتى به **قال** ولو هلك في يد المدين هلك الصمان لا ارتفاع
القبض الموجب للصمان على ما بينا **قال** ويرجوعه عتقا صمانه اي يرجوع المدين الى
يد المدين عتقا الصمان حتى يملكه المولى المقتضى الموجب للصمان والمدين ان يسترده لا
الى يد لان عقد المدين باق لان حكم الصمان في تلك الحالة ولهذا لو مات المدين قبل ان يسترده
كان المدين الحق به من بين سائر عتقائه لان هذا الصمان ليس بدينه والصمان ليس من لوازم المدين
لانه قد ينفك عنه لا يترجمان ولذا المدين من وليس بمضمون **قال** ولو اعارة
احدنا لغيره باق في اخر سقط الصمان لما بينا **قال** وكلان يرد رهنا لان لكل واحد
منهما فيه حقا محترما اذ هو كاف في حقه المدين لبقاءه المدين على ما بينا بخلاف الاجارة والبيع والدية
من المدين او من لغيره باق باشره احد المدينين لا يخرج عن المدين ثم لا ينفك عنه ولو مات المدين
قبل ان يرد منه فاما كان المدين اسوة المدين لان المدين تعلق به حق محترم لانه هذا التصرف في قبض
به حكم المدين ولا كذلك العارية لانه لا يملك المدين بها الا بدفع من احد المدينين لا يخرج عن الاجارة
لانه غير لازم من العارية والمدين كالاجارة لانه لا يرد ويبع المدين المدين والجارته وبسته من المدين
اعارة لان هذه العقود لا يرد في حقه لان ملكه باق في يده قبضه به هذه العقود ولو اذنا المدين
لم يرد بالاستدلال واذا كان له العمل فبالملك قبل ان ياتخذ في العمل هلك المدين لبقاء عقد المدين واليد
والصمان وكذا اذ ائتمنك بعد الفراغ من العمل لا ارتفاع به لانه لا يرفع ولو ملكه في حاله ملك المانة
ليثبت بينا العارية بالاستدلال وبس محالة ليد المدين فانتفى الصمان ولو خلت في وقت الاستدلال فادعى
المدين انه ضل حاله العمل فادعى المدين انه ملكه غير حاله العمل كان القول قول المدين لانه مشكور والبيت

بيننا المدين لانه مدع **قال** وان استعار ثوبا لغيره صح لانه منبرع بائنا ملك اليد في غير ما بينا
بائنا ملك العين واليد وهو قرضا اليد زكاه وعودان ينفصل ملكا ليد عن ملكا ليد ثوبا المدين من ثوبا ينفصل
في حيا يبيع لولا لان البيع بملك الملك وولا ليد ثوبا ينفصل ملكا ليد عن ملكا ليد ثوبا المدين من ثوبا ينفصل
يعتد به بشي لان الاملا في حيا يبيع ثوبا ينفصل ملكا ليد عن ملكا ليد ثوبا المدين من ثوبا ينفصل
المنازعة **قال** ولو عين قرضا او جعنا او بئنا ثوبا لغيره المستعير او المدين
اي لو عين المدين قرضا او جعنا او بئنا ثوبا لغيره المستعير او المدين
قيمه وان شاع المدين لان كل واحد منهما ممتنع في حقه فضا والمدين كالمستعير كفا صلاحت
واما كان كذلك لان التفتيش مقيده وبس في المانة لان عرقه الاجناس بما تيسر اذ اوه وبقي التفتيش
ايضا لان عرضه ان يصير مستوفيا للمدين عتقا لانه لا يرد رجع عليه بالكتير والتفتيش يبيع ذلك
فيكون مستعدا بالقيمين لان العين كالكثير من قيمته فزمنه باق من ذلك بمنزلة قيمته او اكثر فانه لا يفتقر لانه
خلق في خبر لان عرضه من ارجوع عليه بالكتير رجا على ذلك مع تيسر اذ ايه لانه لا يرجع الا بقدر القيمة
لانا لا نستطيع المدين ان يفتقر قيمته اكثر من قيمته غير مقيده في حقه فضا لانه لا يرد رجع عليه بالكتير
بليست والتفتيش واليد لان كل ذلك مقيده ليس بدينه في القصد والقبض وقتا ولا شاع
واليد ان في الحفظ والامانة فيضمن المدين لانه مستعير في عتقا لراين بيته وبين المدين لانه ملكه
بأد الصمان قتيلا انه ملكه ملك نفسه وان شاع المدين رجع المدين على المدين على المدين على ما بينا في
الاستحقاق **قال** وان وافق وهدى المدين ثوبا لغيره المستعير او المدين
للمستعير لان قبضه لو ان قبضه استيفاء باليد لا يتم الاستيفاء فاسقط الدين عن المدين ويبقى للمدين قيمته
لانه قضى بذلك القدر منه وان كان كله مضمونا ولا انتفىض في المضمون والما في امانة ومناظره وكذا
لو نقصت قيمة المدين بغيره من الدين بحسبه ويرجع المدين على المدين لما ذكرنا **قال**
ولو افتكه المدين لغيره المدين ان قضى بغيره لان المدين غير مضمون بغيره فضا لانه لم يات بغيره ملكه ولذا
يرجع على المدين فضا اذ اوه كذا المدين في المدين على المدين على المدين على المدين على المدين على المدين
اذ لا يبيع في حيا يبيع ملكه ولا يفتقر في حقه فضا لالمدين ان يفتقر بغيره المدين على المدين على المدين على المدين
انه غير مضمون بمضمونه وقدر في النهاية انه اذا اذكتها اكثر من قيمتها كان المدين المدين به اكثر لا يرجع
بالايد على قيمته ومناظره في المدين على المدين على المدين على المدين على المدين على المدين على المدين
خفا لرجوع في حيا يبيع المدين رجا على المدين على المدين على المدين على المدين على المدين على المدين
الدين كله المدين ان يفتقر في حقه فضا لالمدين على المدين على المدين على المدين على المدين على المدين
فذل ان يردنه او يهدى ما افتكه فلا ضمان عليه لانه لم يرد رجا على المدين على المدين على المدين على المدين
لقلنا في ذلك كان القول قول المدين لان المدين لا يرد رجا على المدين على المدين على المدين على المدين
الظاهر يشهد للمدين لان سيدا ضمان قد وجد المدين في المدين على المدين على المدين على المدين على المدين
لانا نقول المدين لا يوجب الصمان واما بوجبه لايضا فيه ولذا يفتقر بغيره ولو كان المدين بوجبه يفتقر
كله ولو خلت في متدار ما امره بالدين به كان القول قول المدين لانه لو انكر الاصل كان القول قول المدين في انكار
الوصف ولو رهنه المستعير يرد من موعود فبالملك في يد المدين قبل الاقدار وقيمه والمسمى سوا من قد
لوعود ما عرفه كالموجود ويرجع المدين على المدين على المدين على المدين على المدين على المدين على المدين
صلاحة براءة ذمته عتقه ولو كان ثوبا عتقا فاعتقه المدين كان لقيامه ملكه في المدين ثم المدين بليبا
ان شاع المدين على المدين لانه لم يستوفه وان شاع المدين قيمته لان حقه قد تعلق برقبته وقد ائتمنه
بالاعتاق فتكون القيمة رهنا عنده الى ان يفتقر بغيره فيرد الى المدين لانه القيمة قائمة مقام العين فاخذت
حكم العين ولو استعار عبدا او اذ ائتمنه فاستعمله قبل ان يردنه ثم رهنه ثم قضى المدين فلم يفتقر حتى
ملكه المدين صا المدين مستوفيا لدينه به ورد على المدين ما قبضه لمضو لا يستوفى المدين حتى
الدين المدين قد رها صا به موفيا دينه لانه لما رهنه ازالا لتعديده وقد رتب ذمته عن صمان الغيب لانه

٥١٧
بكتاية العبد المودع وتوحي الرهن على ان الرهن وان عيلا ان الرهن من فني معتبرة في البيع حتى يدفع بها او بفيلها وان كانت
على المال فباع كما اذا جنى على الاجنبي اذ هو اجنبي كسائر الاملاك **قال** وان رهن عبدنا ساوي
الغنايا لغو رجل فرجعت قيمته لما مائة فقتله رجل وغرم مائة وحل الاجل فالرهن يغني المائة قصا الحق
ولا يرجع على الرهن بشئ واصل ان النقصان من حيث السعير لا يوجب سقوط الدين عند فاحي كان له ان يطا
جميع الدين عند رده ناقضا بالسعير خلافا لفرق موقوفنا انما لمائة فلما انقضت فاشبهه انتقاما لغيره ولما
انقصنا السعير عبارة عن قنور رغبات الناس وذلك غير معتبر في البيع اذا حصل في البيع قبل القبض حتى
لا يثبت المشتري الخيار ولا يذوق العيب حتى لا يبيع على الغايه ضمان ما نقص بالسعير عند رده الدين المقصود بخلاف
نقصان الدين لانه يقول امره بتقريبه لا يستيفه اذ لا يبيده لا يستيفه اذ العيب يقطعي من الدين بنقصان السعير
بقومونا على الدين فاذا اقتل حرم من قيمته يوما لا تلافيا لان القيمة في ضمانا لا تلاف فيعتبر وقت التلاف
لان الجار ينفذ الرضا بالمرتهن لانه يملك الما لم ينفذ من المشتري وان كان مقابلا لا يرد على اصلنا حتى لا يراه
على دية الحر لان الوطى استحقه بسبب الما لية وعن المرتهن متعلق بالمالية فكذلك ما قام مقامه فلا يرجع على
الرهن بشئ لانه المرتهن يده استيفاء من الاجل والماله لا يتقرر وقيمتها كانت في الاجل انما يبيع مستوفيا
بماية وبقي تسعماية في الدين فاذا امكن ان يبيع مستوفيا التسعماية بالماله بخلاف ما اذا امكن من غير قبل الج
لانه يبيع مستوفيا لكل بالعبد لانه لا يوجب على الرهن الا خلافا للحسن بخلاف المسئلة الاولى لان لو
جعلناه مستوفيا للالف بماية يودي الى الرضا بقضائه مستوفيا للتسعماية بالعبد والماله ويوم المقتول
والمالية بالمالية **قال** ولو باع المرتهن العبد الذي ساوي الغنايا بدينار من الرهن وكان الرضا بالدينار بقض الرهن يتل الما لية
التي هي الثمن فضا الحق ورجع على الرهن بتسعماية لانه لما باعه بدينار من الرهن صار كأن الرهن استوده وباعه
بنفسه ولو كان كذلك لبطل الرهن وبقي الدين الا يقدر ما استوفى فكذلك **قال** وان
وان قتله عبد قيمته مائة فدفع به افنته بكذا لدين له ولو الف وصدما عند لي جنيته والي يوسف وقال
محمد موبليبا وان شأ افنته بجميع الدين وان شأ سائر العبد المذ فوع الى المرتهن يدينه ولا يبيع عليه غير
وقاد زكريا بدينار مائة لان يدينه المرتهن يده استيفاء وقد تقرير بالماله لانه اخلف بد لا يقدر
المشتري في الدين بقدره قلنا ان الرضا بالدينار مقارن الاول بخلافه ما ولو كان الاول في مائة
وانتقص بالسعير لا يسقط الدين وهو غير الخلاف ونحوه ان المرتهن يبيع الرضا بالمرتهن فيبيع الرهن بالبيع
والمقصود اذا كانت قيمة كل واحد منهما الف او قيل كل واحد منهما مائة فانه كل واحد منهما مشتري
والمقصود منه بالخيار ان شأ اخلفا قتله ولا يبيع له غيره وان شأ قصه المشتري بالبيع ورجع المقصود
منه بقيته ولما انما يغير لم يظهر في نفس العبد لغيره الثاني مقام الاول لما ذكرنا مع زفر
وعين الرهن امانة عنه فلا يجوز تخليكه من المرتهن بغير رضاء ولا ان جعل الرهن بالدين حكم جائله وانه
مستوخ بقله عليه السلام لاسعق الرهن من صاحبه الذي رهنه له حديث بخلاف ما ذكر من البيع والعيب
لان حكم الخيار في العيب الفسخ وفي عيب ملكه بارة الضمان وما مشرو وعان على هذا الخلاف لونه جمع سمر
حتى صاد يساوي مائة ثم قتله عبد يساوي مائة فدفع به واذا اقتل العبد المرهون قتلنا خطأ قضمان
الحناية على المرتهن ولا يملك الدفع لانه لا يملك العبد له ولو قد عظمر الحول وبقي الدين على حاله ولا يرجع
المرتهن على الرهن بشئ من العبد لانه الحناية حصلت في ضمانه ولو ابا المرتهن ان يفتدي قبل الرهن اذ دفع
العبد واخذه لان الملك له وبما فضل سقط من المرتهن به لانه العبد قد هلك ما دفع لسبب كان في يده
المرتهن وكذا ابا العبد لانه كالحاصل له يعوق بخلاف ولد الرهن اذا اقتل انسانا واستملاك مالا لا
يجتلب الداهن نندا ديا لدمع او الداه لانه غير ممنون على المرتهن فاذا دفع خرج من الرهن ولم يسقط
شئ من الدين كما لو ملكا نندا فان قلاه فهو رهن مع امه على حالهما ولو استملاك العبد المرهون مالا
يستغرق رقبته فاراده المرتهن فدين نفسه على حاله كما ان العبد وانما قيل الرهن يبع في الدين لان
يخاف ان يودي عنه فان ادى بطلان من المرتهن كما ذكرنا في العبد وان لم يودي ببيع العبد فيه يخذ صاحبه

امين خالفهم غدا الى الوفاق فصار حكمه حكم الربوب وقد هلك عند الربوب بعد الاسترداد لا يضمن ما ذكرنا انه
 غدا الى حكم الربوب ولو استعمله بعد الاسترداد لم تتركه بغيره فلا يضمن ايضا ما ذكرنا انه امين وحكمه حكم الربوب
 عنده لاحكام العارية لانها حكم العارية بالافلاك فصاريه به المالك لكونه حاملا للمالك لتفصيل مقصوده
 وموارجوع عندئذ لئلا يخلو المستعير لان يده يد نفسه فاذا انقضى الايام من الضمان حتى يوصله المير المالك
 يعلم اعادة المير والمير وان شيع الاسلام يبرأ المستعير اذا ازالا لتفصيله كما لو دفعه واستد عليه بوجه سيلة
 المستعير للربوب وقد بينا الحق فيه فلا يتحقق له على ذلك لتفصيله ولو مات مستعير الربوب مفسدا فلو كان
 باق على حاله ولا يبيع الا برضي المير لانه ملكه ولو اراد المير البيع والى ارباب من يبيعه يبيع بغير رضا اذا كان
 فيه وفا لان حقه في الاستيفاء قد حصل وان لم يكن فيه وفا لبيع الا برضاه لان له في الحارس متعة فلعقل
 المير قد يحتاج الى الربوب فيخلصه بالايام او يرد ارقمته بغير السور فيستوفي منه حقه ولو مات المير
 مفسدا وعليه من امر المير ان يقضاه من نفسه وبذلك الربوب ليصل على ذلك حتى يلحقه وان عجز لفقير فالربوب
 على حاله كما لو كان المير حيا ولو رتبته لحقه ان يقضاه به لانه يملك المير فان طلبه عن المير وورثته
 يبيعه فان كان فيه وفا يبيع والا فلا يبيع الا برضي المير فان كان له مال فله ان يبيع من المير من لم يبيع
 يبيع عن المير لا يبيع الا برضاه وان كان يبيع بغير رضاه لم يوصله حقه اليه وكذا الحكم لو مات
 المير والمستعير **وجباية الربوب والمير على الربوب مضمونة لا تقبل بكل واحد منهما**
 محترم فيجب عليه ضمان ما انزل على صاحبه لان الربوب مالك وقد تعيى عليه المير فيضمنه والمير
 حقه لا يترحمه وتعلق مثله بالمير ليعمل المالك كما اجبى حتى اضمن كما لعبد الموصى بحديثه اذا اتلفه
 الورثة ضمنوا قيمته لئلا يترحمه المير في مقام الاول ولما كان المير من المير في اكثر من الثلث ثم
 المير من ياحقه لئلا يدينه ان كان من حقه وكما لو كان المير من المير في اكثر من الثلث ثم
 لعنه بدينه اذا كان من حقه ولا يحسنه بدينه حتى يستوفي دينه **وجباية**
 به جناية عليها وعلى ما كان من المير على الربوب والمير على ما كان من المير على الربوب لان
 اجبى عنه وكذا المير لانه كما اجبى عنه في حقه لانه يملكه لان جناية المير على الربوب لا تترى ان اقرار
 المير عليه بل جناية المير على المير باطل واقرار العبد بنفسه بما جازى ولا يقرار بما لا على عكسه فاذا
 لو كان له ملك من ذلك الوجه ما اجبى عنه فاذا اقر المير على المير بنفسه بما جازى ولا يقرار بما لا على عكسه فاذا
 المير مستحق للمير ولا يقرار في اختياره ان يفسد المير لئلا يفسد المير على المير على المير
 منه حيث يعتبر عند الربوب جناية المير على المير لئلا يفسد المير على المير على المير على المير
 الخاص فكانت جنيته على غير ما كان عليه فاعتبرت هذه في ذلك الحكم فيما اذا كانت جناية المير مضمونة لدفع
 الورقة بان كانت على غير الادب في النفس خطا او عمدا وبما فكل ذلك عند الربوب جناية وقالوا ان كانت جناية
 على الربوب فكل ذلك وان كانت على المير فاعتبرت هذه في ذلك الحكم فيما اذا كانت جناية المير مضمونة لدفع
 حقيقة فكانت جناية المير على جناية المير على المير على المير على المير على المير على المير على المير على المير
 دفع العبد لما ذكرنا وملاك اقامة ملك رقبته العبد وان كان دينه يسقط له لانه قد تخلى رقبته
 العبد وربما يكون بقاء الدين انفع له فيضارنا بهما شاكرا اذا اخذوا وافقه الربوب على ذلك ابطلا
 الدين كسقوط الدين بملاكه لان دفعه بل جناية يوجب سدا على الربوب فيسقط به الدين ولهذا النوع
 على الاجنبى فدفعه بما سخط الدين وان لم يطلب الجناية فهو رهن على حاله ولا يبي حقيقته ان مدته الجناية لو
 اعتبرنا الميرين كان عليه التقدير من الجناية لانه حصلت في ضمانه فلا يبيد وجوبا لضمان مع وجود التقدير
 عليه وبذلك الاختلاف فيظير الاختلاف في العبد المعصوب فان جنيته على العاصب لا تعتبر عنده وعندنا
 تقبیر وما ذكرنا من العارية غير ظاهري لان اخذ العبد بالجناية لا يكون الا باختيار المالك لان الحق عليه لا
 لا يستند باخذه وقد لا تخارموا لدفع بربوا الظاهر لعدم وجوب العاد عليه بالتمنع وفي رواية عن ابي
 حنيفة اذا كانت قيمة الربوب اكثر من الدين ان جنيته على الميرين مضمونة بحسبها لان الزاد امانة فصا

کھانا

من عبيد
 جنانته عليهما وعلى مالهما بعد
 وفية نفضل ونفضل لا يوجد
 ولم يذكر في التذكرة ولا في
 والبرازية عبد قتل مولاه ورواية
 ماله العشرة اربع جعفر بن عبد الله

دنيا العبد بنيه لانه من العبد مفقود على دنيا الميراث ويحل حق المولى لانه حق المولى وكذا على حق الميراث
لانه قابض مقام المولى في المالاية وهذا الحق قلنا يقدر من العبد على حق وفي الجناية ايضا لان وفي الجناية قيام
مقام المولى في ملك العين فان وصل شيء من دنيا العبد ودين غريم العبد مثل دنيا الميراث او اكثر فالعقل
للراعي وبطلان دنيا الميراث لان الدفنة استتقت بمغفوف في حياته فانسه الهلاك وان كان دنيا العبد قل منه
سقط من دنيا الميراث بقدره وما فضل من دنيا العبد بقي زهنا كما كان نهران كان دنيا الميراث قد دخل اخذ منه
لانه من جنس حقه وان كان لم يجر امسكه حتى يجر اخذه اذ لعل ان كان من جنس حقه وان كان من العبد
لا يجر يد من العبد اخذ الثمن ولا يرجع بما بقي على احد حتى يعق العبد لان الحق في دنيا الاستملاك يتعلق
بوقتته بد استوفيت فتوخر الى ما بعد العتق فمرا اذا العبد بعد العتق لا يرجع على احد وقد وجب
عليه بقتله هذا اذا كان كله مضمونا وان كان بعضه امانة بان كانت قيمته اكثر من الدين وقد جرت العبد
جناية قبل لها امانة او اذ قضاها بها لان المضمون والمضمون امانة وانما في المضمون على الميراث وفي
الامانة على الميراث فان لم يجر امانة دفعه وقضاها وبطلان دنيا الميراث وان دفعه لا يجوز في الحقيقة من الميراث
لما بينا وانما له التخليص بها بعدا وولنا يطلب رضاء في الدفع لاحتمال ان يجتاز العبد وان نشأخا فالتو
لمن قال انا اذني امانة كما انما اذا كان من الميراث فلا يجر في العبد الذي يجتاز به ايضا لحق الميراث
وفي الدفع الذي يجتاز به الميراث على الحق الميراث ولا يجر في الميراث في العبد المتطوع في حصة الامانة
حتى لا يرجع على الميراث بذلك لانه كان يجر في العبد الذي يجتاز به الميراث في الميراث في حصة الامانة
منه على ما وروى عن علي بن ابي طالب في العبد الذي يجتاز به الميراث في حصة الامانة في حصة الامانة
ولا يمكن ذلك الا باصلاح الامانة فلا يكون له في العبد الذي يجتاز به الميراث في حصة الامانة في حصة الامانة
في الوجهين لانه قد امل للميراث في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة
ليس له ولا يجر في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة
غيره فانه يحصل له لانه حق في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة
حصة المضمون من العبد من بنيه لان سقوط الميراث من الميراث في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة
فلا اذا كان حصة الميراث في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة
مثل الدين او اكثر يقل الدين وان كان في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة
في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة
فيه كان الرجوع عليه في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة
الميراث حيث يكون متطوعا في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة
عكسه بان الميراث اذا كان حصة الميراث في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة
ان الميراث عليه لا يجتاز الميراث في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة
العبد منه فالحق الميراث فلا يجتاز الميراث في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة
فالحق عليه في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة
في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة
اذ اقا الميراث اذا اذ كان في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة
بدينه وله في الميراث من مضمون في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة
وان مات الميراث باع وصي الميراث وقضى الدين في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة
يبيع الميراث قلنا الوصية **فان** لم يكن له وصي نصيب القتل له وصيا وامر ببيعة وفعل
ذلك لانه لا يجر في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة
في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة
عند عتق له من عتق ماله لم يجر ولا يجر في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة
بالايف الحقيقة والجامع مائة كل واحد منهما من ابطا لحي غير من العتق لان الميراث ان لم يكن يتنفسه ليملك ذلك

في مرض

في مرض موته قلنا من قام مقامه وان قضى بنيه قبل ان يردوه جازوا المانع بوضوحهم ولو لم يكن الميراث
أخر جازا الميراث اعتبارا بالامانة الحقيقية وبيع بدينه لانه يباع فيه قبل الدين قلنا جازوا الميراث بوضوحهم ولو لم يكن الميراث
الميراث جازا لانه استنفذ فملكه وله ان يبيعه وان وكل ولا فلا لا ياذن الميراث وكذا الميراث بوضوحهم ولو لم يكن الميراث
قلنا الوصية مقامه لانه لا يبيعه لانه لو كان لا يتطوع بوضوحهم

فصل

قال رحمه الله ربح عتقوا قيمته عشرة لعشره فعتق ثلثه وروى في عشرة فبوره
لعشرة لان ما يكون له جازا ليمس بقا يكون جازا للميراث بقا ان ما يكون له جازا ليمس بقا يكون جازا للميراث بقا ان ما يكون له جازا ليمس بقا يكون جازا للميراث
والمر ببيع بقا لان من اشترى عتق قبل العتق بغير العتق بها الا ان المشتري يغير في البيع ليعتق
وصفا ليمس كما ان يبيع قلنا يكون جازا للميراث بقا ان ما يكون له جازا ليمس بقا يكون جازا للميراث بقا ان ما يكون له جازا ليمس بقا يكون جازا للميراث
يعود العتق عتقا للميراث المضمون في الميراث المضمون في الميراث المضمون في الميراث المضمون في الميراث المضمون في الميراث المضمون في الميراث المضمون في الميراث
لان الميراث بوضوحهم في الوفاة والعتق في العتق وليس كذلك لان العتق لا يجر في الميراث المضمون في الميراث المضمون في الميراث المضمون في الميراث المضمون في الميراث
لانه ما يمكن له الميراث وفيه ثمة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة
واما يوجب الحيازة على ما ذكرنا لان العتق في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة
سقوط شيء من الدين بغير امانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة
قال وان ربح ثمة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة
لان الميراث بوضوحهم في الوفاة والعتق في العتق وليس كذلك لان العتق لا يجر في الميراث المضمون في الميراث المضمون في الميراث المضمون في الميراث المضمون في الميراث
العتق في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة
سيحيا واما الميراث في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة
اذا كانت قيمة الميراث في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة
ذلك بان تقوم من امانة الميراث في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة
هذا اذا كانت امانة الميراث في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة
امانة بحسب ما يكون في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة
له قيمة ثم قبل بطلان الميراث في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة
ما حدها ليرث الميراث في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة
بان ربح الميراث بوضوحهم في الوفاة والعتق في العتق وليس كذلك لان العتق لا يجر في الميراث المضمون في الميراث المضمون في الميراث المضمون في الميراث المضمون في الميراث
لا يبطل لان الشيء لم يبطل بوضوحهم في الوفاة والعتق في العتق وليس كذلك لان العتق لا يجر في الميراث المضمون في الميراث المضمون في الميراث المضمون في الميراث المضمون في الميراث
او بان يبطل لانه مثله ولا يبطل بوضوحهم في الوفاة والعتق في العتق وليس كذلك لان العتق لا يجر في الميراث المضمون في الميراث المضمون في الميراث المضمون في الميراث المضمون في الميراث
امنا يستحق حصة الميراث في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة
ذاتنا يبيع للاصل فان ربح الميراث في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة
الاول ما نشأ في يديت للشاقي ايضا لان سببه قد تحقق وانما لا يمكن رد الميراث في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة
درهما يمكن فاما مكن الميراث بوضوحهم في الوفاة والعتق في العتق وليس كذلك لان العتق لا يجر في الميراث المضمون في الميراث المضمون في الميراث المضمون في الميراث المضمون في الميراث
لا يعود بل يكون ملكا للميراث لان امانة الميراث في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة
يكون ملكا للميراث ولا يعود للميراث في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة
بنا واما يبيع بقتله الاستيفاء من وجهه ويقيم ذلك بالامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة
والا يبطل على انه لا يملك له الميراث في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة في حصة الامانة
كالولد والتمير والدية والصرف للميراث لانه متولد من ملكه **فان** الميراث بوضوحهم في الوفاة والعتق في العتق وليس كذلك لان العتق لا يجر في الميراث المضمون في الميراث المضمون في الميراث المضمون في الميراث المضمون في الميراث
لانه يبيع له الميراث بوضوحهم في الوفاة والعتق في العتق وليس كذلك لان العتق لا يجر في الميراث المضمون في الميراث المضمون في الميراث المضمون في الميراث المضمون في الميراث المضمون في الميراث
لجائته حيث لا يبيع بوضوحهم في الوفاة والعتق في العتق وليس كذلك لان العتق لا يجر في الميراث المضمون في الميراث المضمون في الميراث المضمون في الميراث المضمون في الميراث المضمون في الميراث
بالعقد والعتق والامانة المستحقة والكيفية والمضمونة وولدا الميراث بوضوحهم في الوفاة والعتق في العتق وليس كذلك لان العتق لا يجر في الميراث المضمون في الميراث المضمون في الميراث المضمون في الميراث المضمون في الميراث

والعوض حق اجري القصاص في الجاني باستيفاء واعتبره في الشبهة في المراساة انما استوفيت راس المشجوع وبني لا يستوفى
راس المشجوع فانما استوفى الجاني راس المشجوع لا راس المشجوع وانما استوفى راس المشجوع وانما استوفى راس المشجوع وانما استوفى راس المشجوع
ما يقطع من المشجوع كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته
تجلا فقطع المشجوع فانا نشين فيه لا يقطع المشجوع كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته
فيه من كل وجه **قال** **الشيخ** ولا يقصا من عظم لعله عليه السلام لا يقطع المشجوع ولا يقطع المشجوع ولا يقطع المشجوع
وان مسعود لا يقصا من عظم الا في المشجوع وهذا المراساة في المشجوع لا يقطع المشجوع ولا يقطع المشجوع ولا يقطع المشجوع
بني من المشجوع ولا يقطع المشجوع ولا يقطع المشجوع ولا يقطع المشجوع ولا يقطع المشجوع ولا يقطع المشجوع ولا يقطع المشجوع
قنهم من المشجوع ولا يقطع المشجوع ولا يقطع المشجوع ولا يقطع المشجوع ولا يقطع المشجوع ولا يقطع المشجوع ولا يقطع المشجوع
ومن ساء ما عظم لانه ليس يقطع المشجوع كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته
في الحديث لا يستوفى ولا يقطع المشجوع ولا يقطع المشجوع ولا يقطع المشجوع ولا يقطع المشجوع ولا يقطع المشجوع ولا يقطع المشجوع
بالمعروف بقدر كسوفه وكذا ان قلنا مشجوعه فانه لا يقطع المشجوع كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته
نفسه لانه ولكن يقطع المشجوع كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته
قال **الشيخ** وطرق رجل واحد في المشجوع ولا يقطع المشجوع ولا يقطع المشجوع ولا يقطع المشجوع ولا يقطع المشجوع ولا يقطع المشجوع
بين جرح واحد ولا يقطع المشجوع ولا يقطع المشجوع ولا يقطع المشجوع ولا يقطع المشجوع ولا يقطع المشجوع ولا يقطع المشجوع
لان الاطراف تابعة للانفاس وشيخ القصاص فيها لا يقطع المشجوع ولا يقطع المشجوع ولا يقطع المشجوع ولا يقطع المشجوع
يجري في الاطراف والاقبال **قال** **الشيخ** ان الاطراف ليس لها مال مسالك الاموال لانهما وقاية لا نفس كالمال
ولانهما ثلاثة بين طرفي المشجوع والحق بينهما في القيمة يتغير بالشرع وليين الحروا والصدة ولا
بين الصديقين لمتى وفي القيمة وان قصا جرحا فانه لا يقطع المشجوع ولا يقطع المشجوع ولا يقطع المشجوع ولا يقطع المشجوع
فامتنع القصاص جرحا في طرف الجرح لان استوفى المشجوع كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته
فيما يتعلق بالحق الجرح ولا يقطع المشجوع كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته
فيجري القصاص بينهما المشجوع في الارض **قال** **الشيخ** لا يقطع المشجوع ولا يقطع المشجوع ولا يقطع المشجوع ولا يقطع المشجوع
وقطع بيد من قصا المشجوع ولا يقطع المشجوع ولا يقطع المشجوع ولا يقطع المشجوع ولا يقطع المشجوع ولا يقطع المشجوع
لعدم إمكان الممانعة لانه في القصاص من المشجوع كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته
لجائفة البر فانه لا يمكن ان يجرى المشجوع كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته
بنفسه وان يقطع المشجوع فلا يمكن ان يقطع المشجوع كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته
وقصا المشجوع ولا يقطع المشجوع كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته
بيننا ولو قطع المشجوع لا يقطع المشجوع كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته
الا فانه يقطع المشجوع ولا يقطع المشجوع كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته
بالقطع جرحا القصاص لانهما ثلاثة في المشجوع كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته
ويجوز بين القود والادس ان كان القاص اشل او ناقص الاصابع وكان ناسرا المشجوع اكبر **قال** **الشيخ** **واما** الاول وهو ما
اذا كانت يد القاص شلا او ناقصة الاصابع ويد المقطوع صفة كاملة الاصابع فلا تستوفى بكماله
متعد رقبتهين ان يقول ويدون حقه في القصاص وبين ان يقطع المشجوع كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته
عن ايدي الناس ولا يقطع المشجوع كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته
فما اذا استوفى القصاص سقط في الزيادة وفي المشجوع كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته
فيستوفى ما قدر عليه وما تقدر استيفاء **قال** **الشيخ** **واما** الثاني وهو ما يقطع المشجوع ولا يقطع المشجوع ولا يقطع المشجوع
اذا تجوز يا لربي مكان الجرح ولو سقطت يد المصنوع قبل اختيار الجاني عليه بطل حقه ولا يقطع المشجوع ولا يقطع المشجوع
متعين في القصاص عن الممانعة موجب العمد لا يقطع المشجوع كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته
صحة فاذا افاض الجرح بطل الحق جرحا ما اذا قطع بقود او بسرقه حيث يجز عليه ارش ليد وقال
الشافعي يجب الارش في الموضعين لان وجوب المال عند اصيل القود فاذا تقدر استيفاء القود تعين المال

ولنا ان القود هو المتعين على ما بينا فيقود بقودنا الجرح كما اذا افاض من عليه القصاص في النفس غير انه اذا
قطعت يد القاص او بسرقه فانا وفيها حقا مستحقا عليه فسلبت له معنى فيعذر من الاصل في النفس اذا وجب
على القاتل القصاص لغيره وقتل به حيث لا يضمن لانه لا يستوفى معنى المال فلم يسئل له **واما** الثاني وهو ما اذا
اذا كان راس المشجوع اكبر من كات الشبهة استوفيت بين قريته المشجوع وبني لا يستوفى بين قريته المشجوع ولا يقطع المشجوع
الشبهة لانهما كانت موجبة كونهما مشجوعين فانه اذا نشين بزيادة في استيفاء ما بين قريته المشجوع في المشجوع فلا يقطع المشجوع
فكل وبنا استيفاء قدر حقه لا يقطع المشجوع من المشجوع كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته
القود بزيادة من اي الجانبين شلا لا حقة في ذلك فانه ان يفعل وهو عكسه وهو ما اذا كان راس المشجوع اكبر من غير
لعدمه لا يقطع المشجوع كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته
ولا يقطع المشجوع لان في القصاص جرحا في المشجوع كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته
القصاص في المشجوع لا يقطع المشجوع كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته
ولكل المصيرة انفع من كبرى فافترقا

قال **الشيخ** وانما هو علمه لا وجب كما لا وسقط القود في الاصل على ما على من القصاص سقط القصاص
وجوب المال المصالح عليه لا لقليل كما ان يكون القود في المشجوع كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته
الدية في الصلح وقوله عليه السلام من قتل له قتيلا فامله بين خياري بين ان يأخذ المال وبين ان يقبلوا
والمراة وانه اعلم له الجرح على المال رضى القاتل على ما بينا ولا يقطع المشجوع كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته
لاشقا له على الاصل في الجرح من الجرح كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته
ولا يجرى فيه العفو كذا التوفيق والعقل والكل في المشجوع كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته
كله في المشجوع كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته
في الزمة فيكون لخصته ربا وانما وجب ما لا يقطع المشجوع كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته
وللمهر جرحا في الدية لانهما جرحا في العقد واما سقط القود لانه موجب لعقد ولانه لم يرض به المال ولا
مقابله فيؤخر عليه مقصوده **قال** **الشيخ** **واما** الثاني وهو ما يقطع المشجوع ولا يقطع المشجوع ولا يقطع المشجوع
عن ديهما على القصاص لانهما جرحا في القاتل جرحا في القاتل وهو الجرح القاتل وهو الجرح القاتل وهو الجرح القاتل وهو الجرح القاتل
عز ديهما على القود وهو قتل المأمور في القاتل جرحا في القاتل وهو الجرح القاتل وهو الجرح القاتل وهو الجرح القاتل وهو الجرح القاتل
على السوا فيفسد بطله عليه على السوا ولا يقطع المشجوع كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته
وهو لا يقطع المشجوع كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته
لان كل واحد منهما يتماثل من المشجوع في جرحه استيفاء واستقاطا بالقصاص لانه يتصرف في جرحه
فينفذ عفووه وصلة فسقط حقه في القصاص ومن زوجه سقط حقه القاتل ايضا فيه لانه لا يجرى
الانزاع لا يجرى ثبوته وكذا استوفى جرحا في المشجوع كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته
الا من قتله لان الواجب فيه قصاصا لانهما جرحا في المشجوع كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته
الا من قتله لان الواجب فيه قصاصا لانهما جرحا في المشجوع كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته
تقدر استيفاء وطمع في القاتل وهو ثبوت حقه القاتل لانهما جرحا في المشجوع كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته
فان سقط القصاص فيه لمعنى القاتل وهو كونه خطيا ولا يجب القاتل شي لانه سقط حقه المشجوع
ورضا بلاءه على جرحا في المشجوع كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته
والشافعي لاحق للزوجين في القصاص والدية لان الزوجة حقه وهي التسبب دون التسبب بقتله
بالقود وقال ابن ابي ليلى لا يثبت حقه في القصاص لان سبب استحقاقهما العقد والقصاص لا يسقط بالعقد
الا ترى ان الوصي لا يثبت له حق في القصاص لان القصاص في المشجوع كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته
الا قاربا لذي ينصر بغيره وهذا لا يكون لانهما جرحا في المشجوع كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته كقولنا الشبهة المستوفى لما من قريته

من ترك ما لا اوتقاه فلو رتد ومن ترك كذا قيل والتمس صحتهم فيكون جميعهم كالمال و امر عليه السلام بتوري
امراة اشيم الضياع من دية زوجها اشيم ولا ان القصاص حتى يجري فيه الارث حتى ان من قتل ولما ساءت فارت
لحد حيا من كان القصاص من العبد والابن فثبت كسائر الورثة والزوجة تبقى بعد الموت حكما
في حق الارث او يثبت الارث مستندا الى سببه وهو المخرج وكان على نفسه الدية من احرار المراء والدية حكمها
حكم سائر الاموال ولهذا الواو يثبت ما له من دخل الدية وفيه والعصا صيدك لنفسك كدية فتورث كسائر
امواله ولهذا الواو يثبت ما له به دونه ويقتضيه وصاياه واستحقاق الارث بالزوجة كما استحقاقه بالزوجة
لما له عند الارث لا يثبت له الارث من غير الارث في الوصية وبما يثبت ان الاستحقاق ليس بالعقد بل بحكم العقد ولا يثبت
عده انما هو والعقد عدم الارث القصاص لا يثبت في الارث والتمس ان لا يثبت في الارث القصاص من رثن القصاص والدية
وافر منه ان المرأة لا يثبت عنها ابنا ولا كسائر ورثتها وقالوا لا يثبت في الارث القصاص لانه لا يثبت في الارث القصاص
وليس حق العقد لان المرأة ليست من اهل القتل لثبوتها ولهذا لا يثبت كفاية الدية ولا يوضع عليها الجزية
الوليمة مكان القتل في حق الاستيفاء كالحصن والحجة عليه ما يبينه وقوله لا يثبت من هذا القتل قلنا
لما ان لم ينفذ فكل فاهما من اهل التوكيل **قال** ويقتضي الجمع بالقرن والقصاص لا يثبت لعدم
المساواة ولكن تركناه باجماع الصحابة وهو ان سبعة من اهل بيتنا قتلوا واحدا فقتلهم عمر
رضي الله عنه وقال لو ما لا عليه لعل من اهل بيتنا قتلهم ولان القتل بطريقا للثأر غالب والقصاص شرع لحكم
الدين فيقتل كل واحد منهم كالمشرك فيقتل القصاص عليهم جميعا تحقيقا للثأر لا لولا ذلك لدمر سد
باب القصاص وقيل في ما يتلوا ان لا يوجب القتل من واحد غالبا لانه يباومه الولد فلم يقد عليه فلم
يحصل الا نادر او ان لا يوجب القتل في جميعهم بل في كل واحد منهم كالمشرك فيقتل القصاص عليهم جميعا
لا يوجب القتل في كل واحد منهم في كل واحد منهم كالمشرك فيقتل القصاص عليهم جميعا كولاية الانكاح
في باب النكاح **قال** والشرع يجمع اكتفا على يقتل الفرد او اقتل جماعة ويكتفي بذلك وقال
الشافعي يقتل بالاول منهم ان قتلهم على الشافعي ويقتل بالدية لمن لم يدر في تركية لانه انما قتله لا يقتل
العهد وان قتلهم جميعا كما ان لم يدر في الاول منهم ويقتل بينهم وبينهم ويقتل بالقتل من خرجت له الفرقة وبالدية
للسايق وقتل اخر جميعا ونفسهم اليك ما بينهم لان القوم من قتلهم وما يتحقق في حق قتل واحد
فلانما تلو القصاص في الفصل الاول لا انا تركناه بما ذكرنا كما بينا **قال** ان كل واحد منهم قاتل
بوصف الحكم لخصم القاتل لا الذي انا في الفصل الاول وهو ما اذا قتل جماعة ولهذا القصاص
ولو لا ان القاتل قاتل لما وجب القصاص وهذا انما المشرك فيقتل من ضرورة كون لهما تسعين
مثلا لاخر ان يكون الاخر مثالا كالمشرك الا في الزوج فوجوب القصاص فيه دليل على انه مثل لاذ هو
لا يوجب في كل موضع ينفذ على اهل البيت ككسر العظام وتوهم عدم المساواة فيه كالمساواة في الثاني
لما توهم موته باقتياله لعلنا لا نمنع القصاص **قال** فان حصر واحد قتل له وسقط حق البقية
كقوله لعلنا لا يوجب القصاص لولا ان مقتولين فقتلهم وسقط حق اوليا بقية المقتولين كما بسط لموت
القاتل حقا فقتل لغيره لولا ان مقتولين فقتلهم وسقط حق اوليا بقية المقتولين كما بسط لموت
لحد ما يجل ما بينا فاذا قاتل احدهما بقي الاخر من قتله لا من اثمته لانه لا يوجب ذلك
فما لا حد ما نعين الاخر لموات المقتول **قال** ولا تقطع يد رجلين بيده رجل معناه اذا قطع
رجلاه يده رجل فلا قصاص على واحد منهما وقاله الشافعي تقطع ايديهما والفرق ان اذا اخذ اسكينا واحدا
من جانب وامرهما على يده حتى انفصلت يديهما فقتل احدهما لا يوجب القصاص لان الاطراف قائمة لهما وملحقة بها فاخذ
حكمهما بخلاف ما اذا امر احدهما بالسكين من جانب والاخر من جانب اخر حتى انفصلت السكين في الوسط ويات
اليد جيش لا يوجب القصاص في يده واحد منهما لانه لم يوجب من كل واحد منهما امر السكين لا على بعض العبد
ولنا ان كل واحد منهما قاطع للعض لان ما انقطع بقوة احدهما لم ينقطع بقوة الاخر فلا يجوز ان يقطع
الكل بالعض والاشنين بالولادة لا بعد المساواة فصار كما اذا امر كل واحد من جانب اخر بخلاف النفس
فان الشراطين المساواة في النعمة لا يغير في الطرف تعتبر المساواة في النعمة والقيمة ولهذا لا يقطع القيمة

بالشلا والنفس المتساوية عن الميؤوب تقبل المفلوج والمشاو له وكذا لا يثبت بالواحد فلا يصح اقتباس على النفس
فان رهون الروح لا يفتدي فاصيب طلي كل واحد حلا وقطع العضو يفتدي لا يري انه يمكن ان يقطع العض ويترك
البنا في وفي القتل لا يمكن ذلك وهذا لولم واحد من السكين على قتله والاخر على حلقه حتى التقي في الوسط
ومات منهما يجب القصاص وفي اليد لا يجب ولا في القتل بطريق الاحتجاج غلبت حقاقة الموت لا في القتل
لانه يحتاج الى مقدمات عليه قبل حلقه الموت بسببها كما سلكا ويقتول ثلث وجوب القصاص من النفس ان
والاجماع على خلاف القصاص والطرف ليس من اهل القتل **قال** ومن جنة ما ي
القاطعان حية المقطوعة لانا لا نقتل حيا فقتل ما يقتل لانه على كل واحد منهما الدية ربع فيقتل
من ما لهما لانا لما قتله لا تقبل العهد **قال** وان قطع واحد يقيم رجلين فلمما قطع يمينه
ونصف الدية يقيم اذ احضر معا سوا كانا القطع حلة واحدة او على الشافعي وقالوا لا يثبت ان قطعها على
التقارب تقطع الاول منهما ويقتل من ارش اليه لثاني لان يده صار من مستقيمة له فصار معا فقتل استحقاقا
الثاني بالقطع فصار كما اذا من شيئا من انسان كره منه من اخر بعد ان سلكا اليه الاول وان قطعها معا
يقترع بينهما ويكون القصاص من خرجت له قرعته والارث لاخر لان اليد الواحدة لا يقيم بل يقيم وليها او
بها من الاخر فوجبا للمساواة في سبب الاستحقاق نوجبا للمساواة في الاستحقاق
ولما اعتبر ما تقدمه وانما حركا في الشركة وهذا لان حق كل واحد منهما ثابت في كل اليد فقتل راسب
في كل واحد منهما ومما اقطع وكونه مستقلا لا يوجب الاول لا يمنع ذلك في سبب الاستحقاق نوجبا للمساواة في الاستحقاق
لما عيدا استويا في استحقاق رقبته وكان يمتنع الاول لما شاركه الثاني بخلافه لانه استحقاقا
فلا يثبت للثاني بعد ما ثبت للاول كما لا يثبت حقيقة ولا للمرثين حقه ثابت في الحزب حتى يحبس حقه
ويكون خصما فيه اذا استعمله ويقتضيه له فقتل من سلكا منه ولا كذا المقطوع يده فانه لم يثبت حقه
في الحزب وانما يثبت له حق النصف في حقه فقتل يقطع اليد والحال خال عن حقه كما في القصاص في النفس
وهذا اذا اقطعت يده لا يقطع لينا لقاطع يمينه ولو كان حقه ثابتا فيهما لطايب به كما ترون فاذا اقطع
الاول ثبوت حق الثاني فيها استويا في ما يقطع لهما اذ احضر معا لعدوا لاولوية ويقضي لهما نصف
الدية بقسمتها نصفين لاستوياهما بخلاف ما اذا كان القصاص في النفس حيث يكتفي قيمتها فقتل لهما
ولا يفتني لهما ما لدية لما بينا من اقرق فيما تقدم **قال** فان حصر واحد وقطع يده فلا
عليه نصف الدية لان الحاضر ان يستوي حقه ولا يوجب عليه التاجير حتى يحضر الاخر لثبوت حقه يمين
وقد اخرج مقوله لا يثبت ان يطالب ويحضر في ارضه او في ارض احد الشريكين اذ احضر الاخر غاي حيث
يقضي له بالشفعة في اكل لما قلنا ان احضر الاخر بعد ما قطعت للاخر وطالب يقضي له بالدية لان يده
او في ما حقا مستحقا عليه في حقه ما سلكا منها له ولو قضي بالقصاص بينهما فقتل احدهما قبل استفا
اليد فلا حرج لقوله عند ابن حنيفة وابن يوسف وعند محمد له الارث لان القصاص بالدماء اثبت الشركة
بينهما فصار حق كل واحد منهما اليه اليقين فاذا قاتل احدهما لم يمكن الاخر من استيفاء اكل ولهما ان الامتياز
من القصاص في العقوبات فالعقوبة كما لعقوبة القاتل القصاص ولو قطع احد يمينه القاطع من المرقق سقط القصاص
بد ما جاز ليدل على قتل القصاص بالقطع ظاهرا ولا يثبت له ما لا يثبت له اذا قطعها الجنب وسقطت باقة مساوية
ولها نصف الدية على ما له لهما وليمة قبل قطعها ولا تستقطب بالقطع ظاهرا القاطع بل يثبت ان ساقط قطع ذراع
القاطع وان ساقطته دية اليد وحكوة عدل بالقطع الذي لا يملك المرقق لان يدها قاطع كانت مقطوعة من الكف
حين قطع القاطع الاول من المرقق فكانت كالمشلا ولا على ما لو كان المقطوع يده واحد قطع القاطع من المرقق
سقط حقه في القصاص وجب عليه القصاص والمقطوع من المرقق الجنب ان ساقط من المرقق وان ساقط
الارث لما ذكرنا **قال** وان اقرع عيه بقتل عهده يقتضيه وقاله لا يبيع اقراره ولا يبيد يدي له
ابطال الحق المويضا ركا اقرارا بقتل خطا او بالما **ولنا** اذا العبد غروتم في مثله كونه يلحقه الصرية
فيصع ولان العبد متى على اصل الحرية في حق الدوم عمل بالادمية لا يري ان اقرار المولى عليه يلحقه ود القصاص
لا يجوز فاذا اضر لزم منه ابطال الحق المويضا ورة وذلك لا يبيد وكر من بشي يصح ضمنا وان كان لا يبيع ومما خلا

١٧٠
 يتينا ولما صار كما لعقوع الحياية او عن القطع وما يحدث منه وعن الشبهة وما يحدث منها ولا ناسم القطع والشبهة
 يتينا اول الساري والمقتصر من القطع جس وما نوعان فصار التسرية والاقصا رصقته لا تزجيا من امرنا انما يقطع
 يدك قطعها وسري لا النفس عليه ينبغي لان اذ نهيا لقطع يتينا وله فكذلك المعو عنه يتينا وما يجر منه ومنه لا ان السب
 يدك ويرا فيه المسببة لهذا الوار المعنوي منه الفاضل عن الغيب كان ذلك ابراعن موجب الغيب ومورد العين
 عند قيامها ورد القيمة عند صلاحها ولذا الوار الى الجاه المستعري كان ذلك ابراعن موجب الغيب ومورد العين
 والوجوع والتقصان بعد تغاير الرد ولا يجر حقيقته الحق الحق عيسى في القتل دون القطع انه لما سري يتينا انه كان قتلا
 من الانبعاث فمقتوع عن القطع يكون عموما عن موصله فيبطل لا تزجيا من قال لا قطع في قتل فلان لا يوجب البراءة عن
 القصاص في النفس ولو كانا القطع يتينا وله كما قال لا اقتصار به انه فكذلك المعو عن القطع لا يتينا ولا المعو عن القتل
 كونهما غير من فلم يصاد في المعو كل حقه فيبطل ويجب عليه الدية والعياض ان يجب عليه القصاص في النفس لا في
 نفسا معصومة بغير حق عمدا الا انما استصفا في سقوطه لا بصورة العفو او رفا شبهة وفي دارية القود ومنه
 انه اذا فاعفوا لاصه من حيث الظاهر ولا يملك له في القصاص لا سقوط الماله لا ينبغي مع الشبهة ولا تسلم
 ان الساري نوع من القطع ولا التسرية صفة له في الساري قتلا من لا يتينا وبين ذلك بالتسرية وهذا لانما لا يوجب
 في الحياية قتلها انما ان اصل المعو قد يكون غير موجب للقصاص في النفس بغير موجب له بالتسرية وقد يكون
 موجب للقصاص بغير موجب له كما اذا قطع يدك من المعو فسر على نصف الساعد وما عدا ذلك لا يتينا
 انه لم يكن له حق في اليد ولما لو عني لولا عن اليد بعد التسرية لم يصح ولو كانا الساري نوعا له فتح لامكان الفرق
 اليه ولا في القطع الاول لا يوجب قتل الساري كما لو اوجب القطع قطع اذن كان مقتولا او اقتل فقط اذن كان كايما
 فلا يوجب قطع الساري فلا يتينا وله **الف** وعن القطع لان القطع ليس باسم للقتل ولا موجب للوجوب
 القطع الساري على الجاه حتى يستفاد له قتلنا بخلاف المعو عن الحياية او عن القطع وما يحدث منه او عن الشبهة
 وما يحدث منها لان الحياية اسد جس يتينا وله الساري والمقتصر والقتل ابتداء لا تزجيا انه لو قال لا حياية لا
 قبل فلان لا يوجب البراءة عن الكل بخلاف ما اذا قال لا قطع يدك ما يتينا والمعو عن القطع وما يحدث منه وعن الشبهة
 وما يحدث منها يصح في المعو عن التسرية ما لم يستل ان لا يقطع فاما بسقط الضمان عن القاطع فيها لانه لما
 قطعها من انتقال العمل اليه فصار في التقدير مكانه هو الذي قطع يد نفسه فاق منه ولو كان يتينا والساري
 اوجب ايضا على القاطع كما لو قال له اقتلني فقتله فكذلك ما يتينا في حقيقته كما يراه واما مسئلة الغيب
 فلان الغيب سبب لوجود المعنوي وقيمة ما استعارته على التعيب وكما مسئلة الرد ما لم يجر
 ما نحن فيه على ما بيناه ولا يراه على عدمه لو وقع القطع عن القطع على عده فاعقته ثم مات المقتول حيث لا
 يقتل ولو لم يتينا ولا الساري لا تقتل لان قولنا ان قتله صار مختارا لا لاهضا يقتل اعنا فقتل الصالح الكو
 ولا يقول الى الصالح عن الحياية او عن ذلك لانه لا يتينا اليه على ما في بياننا من بعد ان شأنا نعالى ولو كانا القطع
 خطا من كذا لانه لو جرح حتى اذا اطلق ان قال المعو عن اليد كان عفو عن دية النفس عنده ما وعنه دية
 اليد فقط عنده ولو قال عفو عن الحياية او عن القطع وما يحدث منه كان عفو عن دية النفس لا لاجتماع
 حتى اذا مات منه بسقط كل ادية فيه غير انه يتينا من الثلث لان موجب الماله وقد تعلق به حتى لو رثته فيغير
 من الثلث سيارا ماله بخلاف ما اذا كان عمدا حتى يجمع من جميع الماله لان موجب القصاص ولم يتعلق به حتى
 لو رثته به لانه ليس بماله وصار كما لو اغار ارضه بغير موته وانتفع بها فمات المجر حيث يتينا ذلك من
 جميع ماله لانما وقع ليست بماله مطلقا وانما يغير ماله لا بقتله الا عذارة ولم يتصل حتى لو رثته الى المرح
 وبالماله اذ يقول له الخطا من الثلث والماله من كل الماله **قال** وان قطعت امرأة يد رجل عمدا فقتل
 على يده ثم مات فلما لم يمتها والديني في ما لها وعلى عاقلتها او خطا ومنه عند لي حقيقته لان المعو عن اليد
 وعن القطع لا يكون عموما يحدث منه عند نظر ان كان القطع عمدا فربما تزوج على القصاص في الطرق وهو
 ليس بما ليجل نقد والاستيفاء وعلى نقد بالسقوط اولى لانها لا يمكن ان تستوفي القصاص من نفسها فاذا لم يكن
 ما لا يصح ميراثا فيجب لها عليه ميراثا ولا يتينا القصاص لا يجري بين الرجل والمرأة في الطرق فكيف يكون
 تزوجا عليه لانا نقول الموجب الاصل للميراث القصاص لا طلاق قوله تعالى والمجدوح قصاصا وانما سقط للنقد

الاقراء والماله لانه اقراء على المولى بالحقه فصد لان موجبه بيع العبد او الاستسما وكذا اقراءوا بالقتل خطا لان موجبه العبد او العبد على المولى ولا يبيع على العبد شي ولا يبيع سوا كان العبد مجزأ عليه او ماله ولا يبيع على القارة لانه ليس من باب القارة فيقول **ما لافاق** وارحمي رجلا بعد افاقته السهم منه الى اخره يقتل الاول والثاني العينة لان الاول عمد والثاني اذن نوي الخطا ومول الخطا في العمد فكانه ربي الاربي فاصاب من سبيل او الفعل المولود يتعد ويتعد دائره

فضائل

[illegible]

[illegible]

الذي مثل دية المسلم وقال على رضى الله عنا انه يد لوالجزية لتكون دما وبهم كدمائنا واموالهم كما موالنا وفي ظاهرو قوله تعالى وان كان من قوم بينكم وبينهم مشقة في دية مسلمة الى اماله ولا لدية عليه لان المراءاة منه ظاهر اما المراءاة من قوله عليا لتسلم في قتال المؤمن ودية مسلمة الى اماله ولا منهم معصومون متفقون لاحراز هراقتهم بالدار فوجب ان يكونوا ملحوقين بالمسلمين فوجب ان يجب لقتلهم ضابط يقتلهم ان لو كانوا مسلمين لا تزي ان اموالهم لما كانت معصومة متفقومة بحيث بانها في ما يجب ان لا يلاقى حال المسلم فاذا كان هذا في اموالهم لما ظنك يا قسهم ولا يلاقى لان نقص متفقومة بحيث بانها في ما يجب ان لا يلاقى حال المسلم فاذا كان هذا في اموالهم لما ظنك يا قسهم ولا يلاقى لان نقص الكفر فوق نقص الانوثة والرق فوجبت ان ينقص دية به كما ينقص بالانوثة والرق ولانا لدرقا ان الكفر فاذا انقص باره فاو الى ان ينقص بلانا نقوله نقصان دية المرأة والعبد لبا عتبار نقصان الانوثة والرق بل باعتبار نقصان صفة المالكية فاذا المرأة لا تملك النكاح والعبد لا يملك المالك والمراة كرمي ملكها فلهذا زاد في قيمته ونقص قيمتها والكافر ليس والى المسلم في هذا الموضع فوجب ان يكون له كبد له والمستامن دية كدية الذي في المارونيا

فضله

[illegible]

في البشر فكذا الارض ولا تقع البطش بالساعة اصلا ولا يتما فلا يدخل في ارشه ولا يجره لوجعل نفعه لا يخلو ان يجعل
نفعه للاصابع والكف ولا وجه الى الاول لوقوع الفصل بينهما بالكف ولا الى الثالث فان الكف تبع للاصابع ولا تبع
للمتبع ولا يسل ان اليد اسم لهذه المارحة الى المكمل بل يحاسب الى الزند اذا ذكرته في موضع القطع بدليل ان السرة
والكف وقطع الكف وفيها اصبع او اصبعان عشرهما او خمسهما ولا شيء في الكف اي اذا كان في الكف اصبع
او اصبعان فقط هما يجب عشر الدية في الاصبع الواحدة وخمسها في اصبعين والاصبع في الكف شيء وهذا عند اخيخية
وقال لا يتظر الى ارش الكف والى ارش ما فيها من الاصابع فيجب اكثر مما يبدل في التليل في الكف لا في الجمع بين الارشين
منعده واجما على ان كل شيء واحد ومما في الاصبع هو صفة الكف ومما في الكف هو صفة الاصبع وكذا امدا واحد هما
منعده وايضا لان كل واحد منهما اصل من وجه اما الكف فلا في الاصابع فائمة به واما الاصابع فلا في الكف في اصله متفقة
البشر فاما كان كل واحد منهما اصلا من وجه رجحا بالكثرة كل قلنا في راس ان وبيتر بغير شعير يدخل التليل
في الكف ولا في حنية ان الاصابع اصل حقيقة لا في متفقة البدن والبشر والبطش والبسط فائمة بها وكذا احكام الاله
عليها السلام جعل الدية متقابلة للاصابع حيثما وجب في اليد نصف الدية ثم جعل في كل اصبع عشر امل الابل ومز موزنه
ان يكون كما بمقابلة الاصابع دون الكف والاصل اولي بالاختيار وان قل ولا يظهر المنابع بمقابلة الاصل فلا
يعارض حتى يصار الى الرجح بالقرينة ولم يقرنا الرجح بالاصل حقيقة وحكا اولي الرجح بالكثرة الا ان كان الصفا
اذا اختلطت مع المسان حية في الكف والركا نلما وان كانت الصفا اكثر رجحا للاصل بخلاف ما استشهد به من الشبهة
لان اخذها بالرجح تتبع للاخر ولا ارش الاصبع ثابت بالنسبة لشيء في الكف ارش صفة رشة فلو ثبت انما ثبت بالاراء والاحتكام
وذلك لا يصح لابطال المنعور عليه من علمه ان الاجتهاد لا يصح ان يله الا للضرورة عند تقدير العمل لعدم التعلل
اول شئته فكيف يصح ان يله من علمه من غير دليل لابطاله وهذا خارج عن القواعد وعلى هذا لو كان في الكف مفصل
واحد من اصبع واحدة يجب ارش المفصل على الظاهر عند ولا يبيح في الكف شيء لان ارش ذلك المفصل تقدير رشة وما
يقدر الاصل وان قل فواو في كمال في النسبة ان امل الخطاة ولى بهما من الخمرين وان قلوا الكونهم اصلا ولا يظهر
حكم التبع منه وان كثر وروى الحسن عنه ان الباء اذا كان دون اصبع يفتقر اكثرهما ارش لان ارش ما دون الاصبع
منصور عليه وانما يثبت اختيار بالنسبة عليه بنوع اجتهاد وكونه اصلا باعتبار الضرر فاد العود بالضرر ارش
مفصل ولا يفصل عن رشة الاكثر والاو لا صلا في ارش صفة بالاجماع وبما كلف ولو لم يبق في الكف اصبع ولا
بعضها يجب عليه حكومة عدل لا يتبع بها ارش اصبع لان قيمة المتبع لا يتبع قيمة المتبع ولو كان في الكف ثلث اصابع
يجب ارش الاصابع ولا يجب في الكف شيء بالاجماع لان الاصابع اصل على ما بيننا ولا اكثر من الكف فاستنعت الكفا اذا كانت
كلها قائمة **والاصبع الزاوية** وعبر المصبي وكرهه ولسانه ان الزاوية مفصلة في نظر وحركة وكلام حكومة
عدل اما الاصبع الزاوية فلا تخرج الا في فيجب الارش فيها بشئ حال وان لم يكن فيها قطع ولا رية كرامة السن الزاوية ولا
يجب فيها التقصير وان كان المقاطع اصغر زاوية لان المساواة شرط لوجوب التقصير في الطرف وان لم يكن ساويا
الا بانظر فصا ركة بعد تقطع طرفه العبد فاذا انقضى التقصير للشبهة وجب ارشها وليس لها ارش متدر رشة الشرح فيجب
فيها حكومة عدل بخلاف لجنة الكون حيث لا يجب فيها شيء لان الجهة لا يبقى فيها اثر لطلوع ولا لخرقة الشين بالخلق بل
يبقى الشعرات لمحمدة ذلك فيكون نظير من قل فلنغيره بغير اذنه في قطع الاصبع الزاوية يبقا اثره وشيئته ذلك فيجب
الارش وانما عبر المصبي وكرهه ولسانه فلا في المقصود من هذه الاشياء المنقطة فاما الزاوية فمفصلة لا يجب ارشها كما لا يشك
بخلاف المارن والاذن الشاحنة لان المقصود منها الجمال وفيه فونة على الكمال وكذا في الاذن استعمل الصبي لانه ليس بجلار
وانما هو صيغة وصوت ومعرفة المصحة فيه بالكلية وفيه الذكر بالحركة وفيه العبد بما يستدل به على الروية وهو المراد
بقوله ان لم يعرف محنة ينظر وحركة وكلام فيكون بعد معرفة محنة ذلك كله حكم البالغ في الخطا والعد اذا ثبت
ذلك بالبيينة او باقرار الحائض وانكر ولم يقر به بيينة فالقول قول الحائض وكذا اذا قال لا اعرف محنة لا يجب عليه
الارش كما لا الالبية وقال الشافعي يجب الدية كاملة ككف ما كان لا اذا عرفت انها غير صحيحة لان الغالب في اللغة
فاشبه الاذن والمارن فلما انظر لا يصح للاختصاص وانما يصح للدفق واختصاص الاستحقاق وقد ذكرنا الفرق بين
بين يده الاضواء من الاذن والانت وفي ذكر الخصي والعينين حكومة عدل وقال الشافعي يجب دية كاملة للقرن عليه
السلام وفي الذكر الدية من غير فصل ولنا ان المنفعة ومما لا يبالغ والارزاق والاحبال هي المعبرة من هذا العضو فاذا

عده لا يجب فيها دية كاملة كالعين الثانية بلاضوء واليد والشلا والرجل الشلا **قال** يخرج رجل موفقة قد يرب
عقله او شغل راسه دخل ارش الموفقة في الدية لان فوات العقل يبطل منفعة جميع الاعضاء لا ينتفع به وانه فضا
بالنسبة الى سائر الاعضاء كالنفس فيدخل ارشها في كفة النفس وارش الموفقة يجب نفوات جز من الشعر حتى لو نبت لسقط
وتجب الدية بنفوات كل الشعر وقد تملكت اسباب واحد ونفوات الشعر فيدخل الموفقة في كفة فصار كذا ان قطع اصبع
رجل فقتل به كذا ما حصله ان الجناية متى وقعت على عضو واحد فالتقت شين وارش واحد اكثر من الاقل فيه
ولا فرق في هذا بين ان تذكر الجناية عددا او خطا وان وقعت على عضوين لا بد من وجوب لكل واحد منهما ارشه سرا كان
عدا او خطا عند اخيخية لسقوط التقصير في العضوين عند واحد منهما في الاول التقصير ان كان عدا او اكثر من اثنين
والا فكل قال ابو حنيفة وقال لا بد من ارش الاضراس في بعض لان كلاهما جناية فيهما ومن النفس فلا
يتعد الاذن كسائر الجنايات وجوابه ما بيننا **والاخر** وان دعيه مع او بغير او كرامة لا اي لوجه موفقة
قد يجب احد هذه الاشياء لا بد من ارش الموفقة في ارش احد هذه الاشياء عند اخيخية وعده وقال
ابو يوسف يدخل ارش الموفقة في دية السمع والكلار ولا بد من دية الموفقة في دية السمع ولا يلحق العقل فلا
يدخل فيه ارش الموفقة واما السمع والكلار فيلحقان بالعقل فيدخل فيهما ارش الموفقة كدخول في
ارش العقل ولما ان لكل واحد من هذه النافع اصل بنفسها فيقتد حكم الجناية فيقتد بها ولا بد من دية بعضها
في بعض لان العبرة لتعدد اثر العمل لا لاختلاف العمل بخلاف العقل لا في منعت بقود الى كل الاعضاء لا ينتفع
بالاعضاء وببعضها كالنفس ونقله في باب العقل ومعنى تدبيل النفس والحاق باليهام فيكون بمنزلة الموت
ولا كذا لك سائر الاعضاء او نقول ان العقل ليس له موضع في راسه فصار كالروح الحصيد وقال الحسن ارش الموفقة لا
يدخل في دية العقل ايضا للاختلاف في الجناية وان عمل العقل غير عمل الموفقة بخلاف الموفقة مع الشعر لا يتقاه
سببها على ما بيننا والحجة عليه على ما بيننا **والاخر** وان دعيه موفقة قد ثبت هيمنة او قطع اصبع فقتل اخرى
او قطع المفصل الا على فقتل ما بقي وكل اليد او كسر نصف سبه فاسود ما بقي ولا يقره وبعده اكله قول اخيخية
مطلقا وقال اخيخية التقصير في الموفقة والدية في العين فيها ان الشئ موفقة قد ثبت عيناه وكذا اذا قطع
اصبعها فقتل اخرى يجبها فيقتل في الاولى ويجب الارش الاخرى ومنه علم المصبي التقصير في العضوين يجب ارش
كل واحد منهما كاملا وان كان عضوا واحدا بان قطع الاصبع من المفصل الا على فقتل ما بقي منها بكتفي بارش واحد
ان لم ينتفع ما بقي وان كان ينتفع به يجب دية المقطوع ويجب حكومة عدل في الباء بالاجماع وكذا اذا كسر نصف
السر واسود ما بقي واصغر او اخرجه دية السر كله بالاجماع ولوقال اقطع المفصل الا على وان ترك ما سوا كسر
العقد والكسر وان ترك الباء لم يكن له في ذلك لان العمل في نفسه ما وقع موجب الموت فصار كذا ان شئته متفلة فقال
اشئ موفقة وان ترك الباء ليس له في ذلك ولا في العمل والاهل اذا اوجب ما لا البعض سقط التقصير
سوا كما يعضون وعضوا واحدا وعدهما في التقصير يجب التقصير مع وجوب المال وان كان عضوا واحدا لا يجب
لهما في الخلاف ان العمل في جملتين فيكون جناية في العمل لا في التقصير فيقتد بانه فصار كجناية في جناية
فالشبهة في احداهما لا يفتقر الى الاخرى كمن رجم الى رجل فامماه ونفذ السهم الى غير فقتله يجب التود في الاولى
والدية في الثاني وكمن قطع اصبع واضطرب السكين فاصاب اصبعه اخرى خطا فانه يقتصر في الاولى دون الثانية
خلاف كمن قصم السر او اسود ما بقي منها او قطع الاصبع من المفصل الا على فقتل ما بقي منها او شلت اليد كلها لانه لا
يكن ان يجعل كعقلين حية ابن لا تمام العقل والجل ولا في حنية ان الجنايات والجرح الاول سار وليس وسعه
الساري فيسقط التقصير ويجب المال والدليل على انه رية ان فعله اثره نفس واحدة والسرانية عبارة عن الار
تعاقد من الجناية على البدن ويحقق ذلك في نفس واحدة في موضعين منها كمن يقطع الطرف مع النفس ما ريات
من الجناية بخلاف نفس فان العمل في النفس الثانية مباشرة على حدة ليس كسرانية الجناية الاولى لا يفتقر الى السر
في نفس الى نفس فلا بد ان يجعل ذلك في حكم فعل على حدة وفي النفس الواحدة لا يحتاج الى ان يجعل كعقلين لانه فعل
واحد حقيقة والسرانية فيها مقصود فاو رت بها في شبهة الخطا في البداية لان العمل اذا اصاب لا يوجب التقصير
بعاقبته اثره في دية ابنته بخلاف ما اذا اضطر السكين فقطع اصبعه اخرى حيث يجب التقصير في الاولى لا لقطع
في الاخرى ليس بالعمل الاول ولا بآثره بل بفعل اخر مقصود فنقد حكمه او نقول ان دية باب النفس وحسن حصل بطريق

نيز

شيئا لا يضمن الساكن ولا المالك وشروطه وانما تلك الولاية التي سقطت عن ماله بالبيع والاشهاد
حتى لا يشتد عليه من سقطت من ماله فليكن من نفسه لا يضمن ما قلناه في عقد وفاءه على التقصير ولا يضمن الا ما قبل
ان يبي الحائط لا يضمن ام التعدي او التمسك به شدة رجل وامرأته لانه تمهاده على التقصير لا على التقصير
وسوى في المختصين يكون المطالب بالتقصير سلبا او مضافا الى التمسك به شدة رجل وامرأته لانه تمهاده على التقصير لا على التقصير
كان بعد ان كان في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله
والصبيان المحجور عليهم لانهم ليسوا بالاطراف فليكن في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله
ما قبله في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله
فصار كسائر الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله
لان الحق له على الخصم وان كان سلبا غير كان له ان يبي الحائط لا يضمن ام التعدي او التمسك به شدة رجل وامرأته
ما قبله في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله
وامرأته في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله
القائم فاحله القاضي او امرأته عليه ان يبي الحائط لا يضمن ام التعدي او التمسك به شدة رجل وامرأته
وليس للقاضي ولا لغيره ان يبي الحائط لا يضمن ام التعدي او التمسك به شدة رجل وامرأته
وامرأته في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله
حين اقدم بهما او يبي الحائط لا يضمن ام التعدي او التمسك به شدة رجل وامرأته
الفصلين لان الثالث نصيب من الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله
ملك شرعية مستند بها في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله
تعمل بطلان واحد في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله
المخاطبات لان كل واحدة من الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله
الراحة ايضا في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله
قلنا ان لا يضمن من نفسه في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله
المرور في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله
لان التقصير ملكه فيكون التمسك به شدة رجل وامرأته لانه تمهاده على التقصير لا على التقصير
ما اذا سقط الحائط على انسان وماذا سقط على غيره في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله
لا اليه ولا يكون الا شهادته على الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله
التقيد الثاني ايضا لان وضع الحائط جارية في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله
عليه فيكون الثاني ايضا لان وضع الحائط جارية في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله
في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله
الثاني فيكون سقوط التقيد الثاني في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله
من الضمان ولو كان يعمل الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله
ضمن لان التقصير اليه وان كانت ملكه غير لا يضمن لان التقصير في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله
بسطوطا لانه وضعها في ملكه في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله

باب حياجه اليهمه والحياجه عليه

قال رحمه الله صلى الله عليه وسلم ان الله يحب من امرأته او رجله او اسرا وكذا من اعطيت الامانة من رجله او اسرا
الاداء او فقهه في الطريق والاصل ان المروءة في طريق الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله
غير موجه لكونه مشترك بين كل الناس فليكن في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله
عنه لا يضمن لان تقيد بهما مطلقا يودي الى المنع من التصرف في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله
والصدر والحائط ملكه لانه ليس من ضروراته السير فليكن في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله

مع السير على الدابة فلم يقيد بها وان اوقفها في الطريق ضمن النخعة ايضا لانه يمكنه التمسك بها والاشهاد وان لم يمكنه
عن النخعة فصار متعديا بالاشهاد وشغل الطريق به فيضمنه وهو المراد بقوله الاداء او فقهه في الطريق او فقهه في الطريق
الطريق يشبه ملكه من حيث ان المروءة فيه مباح له ويشبه ملك الغير من حيث انه ليس ملكه يطالب بها بالتصرف ففوقنا
هذا التشبيه جعلناه كملك غيره في حق ما يمكن التمسك به وكملكه في حق ما لا يمكن التمسك به فليكن في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله
الحكمة في الطريق وفي ملكه لا يضمن شيئا من ذلك الا الايطا وهو اكلها لان الايطا مباح له لانه فقهه في الطريق او فقهه في الطريق
الميراث ويجب عليه الكفان به وغيره بنسب وفيه بشرط التقيد في حياجه اليهمه والحياجه عليه في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله
وان كان في ملكه غير فانه كان له ما كان له في ملكه لو كان في ملكه وان لم يكن في ملكه فان دخلت في غير
ان يدخلها من غير ان يكون في ملكه لا يضمن شيئا وان دخلها من غير ان يكون في ملكه فان دخلت في غير
والملك المختص كملكه فانه كان له ما كان له في ملكه لو كان في ملكه وان لم يكن في ملكه فان دخلت في غير
ولو جعل الامار موضع الزحف الدواب عند باب المسجد فلا ضمان فيها حدث من الوقوف فيه وكذلك ايتا في الدابة
في سوق الدواب لانه ما دون من حجة السلطان وكذلك العلاء وطريق مكة اذا وقف في غير النخعة لانه لا يضمن
بالماس فلا يحتاج فيه الى الادان اما النخعة فيكون الطريق **والسنة** وان اصابته بيد هار او رجله ماضيا
الوقوة او اثارته غبارا او جرحا صغيرا فغنا عيبا فيضمن ولو كبر الجرح من الجراح العصا او الجراح العصا
لان سير الدابة لا يخلو عنه وعن الكبار من الجراح عكس وانما يكون في ملكه علة مرقلة في الدابة فيضمن
والسنة فان رايت او بالتي في طريق من غير من عطف به وان اوقفها في غير ضمن لان سير الدابة لا يخلو
عن زورث وبول فلا يضمنه التمسك به في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله
لان من الدواب ما لا يضمن ذلك الا اذا وقف في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله
فقط به انسان ضمن لانه متعلق بالاشهاد في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله
اد وفر فلا يضمن به وهو المراد بقوله وان اوقفها في غير ضمن **والسنة** وما ضمنه الراكب ضمنه السابق
والقائد اي كل شيء يضمنه الراكب يضمنه الراكب في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله
كالراكب وقوله وما ضمنه الراكب ضمنه السابق في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله
النخعة بالرجل لانها يرضى عنه فيمكنه الاحتراز عنها مع السير وغايته عن جرح الراكب في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله
وعليه بعض شايخ العراق وحج الاول وعليه اكثر الشايخ ان السابق ليس له على جرحه شيء من النخعة ولا يضمنه
التمسك بها بخلاف الكدر والصدور والسبب في النخعة في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله
الرجل جرحا ومعناه النخعة بالرجل **والسنة** وعلى الراكب الكفان لانه لا يضمنه الراكب في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله
في الايطا لان الراكب يرضى عنه فيمكنه الاحتراز عنها مع السير وغايته عن جرح الراكب في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله
وما صبيان لانه لا يضمنه الراكب في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله
يتعلق بالايطا من الراكب جرحا في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله
ولا يضمن السابق ما وطيت الدابة لان الراكب يرضى عنه فيمكنه الاحتراز عنها مع السير وغايته عن جرح الراكب في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله
اوله فيقول الضمان عليه لان كل ذلك سبب الضمان الا ترى ان حياجه اليهمه والحياجه عليه في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله
الامر والدابة ووطيت الضمان عليها فاشتركا في الضمان فليكن في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله
يستويان والصحيح الاول لما ذكرنا والجواب عما ذكرنا في الاصل ان السبب في النخعة في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله
يحمل ما انفرد به فيشتركان ومما انفرد به فيشتركان في الدابة وراكب بخلاف الحفر فانه ليس بمتعلق بالاشهاد عند
الاتفاق وجد التمسك بها فاضيب الى اخرها كملك النخعة ان كل واحد منهما لا يعمل بانفرد به وفيما نحن فيه يعمل
فيشتركان **والسنة** ولو اصابه فرسان او ماشيتان فانه فقهه في الطريق او فقهه في الطريق
زور والشا في حياجه اليهمه والحياجه عليه في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله
ما به يعمل ويعمل ما جبه فيضمنه نصيبه وله در النصف كما اذا كان الاصطدام من اوجه كل واحد نفسه
وصاحبه او حفر على قارعة الطريق يرضى عنه في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله
ان موت كل واحد منهما مضاف الى فعل صاحبه لان فعله في نفسه مباح مطلقا في نفسه ولو اضرب في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله او كان في الما بعد ان كان في الما قبله

وان لم يكن

فما اذا وقع في بيرة فارغة الطريق لانه لو لا شيه وثقله في نفسه لما عوى في البيرة وفعل معاجبه وان كان مجاحا لكنه
مفيد بشرط السلامة في حق غيره فيكون سببا للضمان عند وجود النكف به وروى عن علي رضي الله عنه انه اوجب كل
الدية على عاقلة كل واحد منهما فنصرت روايا من كونا او حمل ما روى عنه انه اوجب النصف على اهما معا
ذلك فانه في العديبة على عاقلة كل واحد منهما نصف الدية على ما ينبغي ويحمل ما روى عنه انه اوجب كل الدية على
الخطا فيقتضيانها وما استشهد به من الامد امره او جرح كل واحد منهما بنفسه ومواجهه وحفر البيرة الطريق فعلى
كل واحد منهما مطلقا فيعتبر في حق نفسه ايضا فيكون قايلا لنفسه ومعد الحكم الذي ذكرناه في العهد والخطا
في الحرم ولو كانا عديين يملكان في الدية لان الجارية تعلقت برقبته دفعا وقد كانت لا الى خلقه من غير فعل يصير
المولود به مختارا للدم ولو كان احدهما حرا والآخر عبدا اوجب على عاقلة الحرية المدة كلها في الخطا ونصف في الدية
ويأخذها ورثة الحر المقتول ويبطل ختم من الدية فيما زاد على القيمة ونصها لان الواجب كان على رقبته العبد
فيبطل بونه الا في الاما الخلف وهو النية او نصها فيأخذها ورثة الحر المقتول ويبطل ما زاد عليه لعدم الخلف وهذا
عند ابي حنيفة وعند لان قيمة العبد المقتول على العاقلة على اصلها لانه معان الا في اداء اقباد رطلان جلا
نا تقطع الجبل مستظلا وما تايستل فان وقع على العبد المقتول على اصلها لانه معان الا في اداء اقباد رطلان جلا
على الوجه وجب دية كل واحد منهما على عاقلة الاخر لان كل واحد منهما مات بوقع صاحبه وان وقع احدهما على العبد والاخر
على الوجه فالذي وقع على العاقلة لدية له والذي وقع على الوجه فدينه على عاقلة الاخر وان قطع انسان الجبل سبيها
فوقع كل واحد منهما على العاقلة فاقطع **قال** ولو ساق دابة فوقع السرج على رجل
فتنزل ضمن وكذا على مدي اسير او مائة كالجمل ويحق لانه مقتصد في الشئ لان الوقوع يقتضيه منه وهو ترك
الشدة والاحكام في الشدة فصار كانه القاء على الطريق بينك بخلاف الدية لانه لا قصد حظه عادة ولا يتعد بشرط
السلامة ولان اللباس ينع للابس ويوقع في الطريق وعثر بها انسان لا يلزمه الضمان فكذا اذا عثر بلباسه
قال وان قام قطار او قطار في بيرة او ساقا من عاقلة القايه الدية لان القايه عليه حفظا لقطار كذا
وقد امكننا التفرع عنه فصار مقتضيا بالتصميم فيه والسبب بوصف التفرع سبب للضمان غير ان ضمان النفس
على عاقلة وضمان المال عليه **قال** **قال** فان كان بعد سابق فليعلم اي اذ كان مع القايه
سابق يجب على عاقلة الضمان لا سيما في السبب لان قايه الواحد قايه لكل وكذا سابق لان الضمان لا ينع لالزقة
بعد اذا كان السابق من جانب من الابل اما اذا اوسطها واخذ بزمام واحد يضمن بموقعه ما عبطه مما هو ظفه
ويضمن ما تلفت بما هو فدية لانه القايه لا ينفذ ما خلفه السابق لان الضمان لا ينع لالزقة والاسبق سابق ما هو
فداه ولو كان رجلا ركبا على بيرة وسطا لقطار ولا يسوق مع صاحب الميرضين ما اصابت الابل التي بين يديه لانه
ليس سابق لها وكذا ما اصابت الابل التي خلفه لانه ليس بقايه لها الا اذا كان خلفه بزمام ما خلفه اما البعير الذي
موراكبه فهو ضمان من صاحبه فيجب عليه على القايه غير ما اصابه من الابل فان كان في الدية فانه على الراكب وحده لانه
جعل منه مباشر حتى يجري عليه اكله المباشر على ما بيناه **قال** **قال** وان ربط بيرة على عاقلة مع عاقلة القايه
بدية ما تلفت على عاقلة الرابطة اي ان ربط رجل بيرة على قطار والقياد للقطار لا ينع لالزقة فوطى البعير الميرض
انسانا فقتله فعلى عاقلة القايه دية لانه يملكه ان لصون قطاره عن ربط غيره به فادراك الصابغة ما رتعدنا
بالتعصير وموت بسبب دية الدية على العاقلة لانه قتل الخطا فيصون بها على عاقلة الرابطة لانه هو الذي اوقعه
فيه واعا لاجب الضمان على القايه والرابطة اشد اسع ان كل واحد منهما سبب لانه القود بيرة لية المباشرة بالسبب
الى الرابطة لان الضمان تلفت به دون الربط فيجب عليه الضمان وحده ثم يرجع به عليه قالوا هذا اذا ربطوا القطار
ببيرة لان الربط امر بالثبوت دلالة وان الربط لا يملكه التخطئة عنه ولكن رجله لا يبقى وجوب الضمان عليه لتحقق
الاتلاف منه وانما ينبغي لانه فيكون قرار الضمان على الربط واما اذا ربط الابل وامة فمعه عاقلة القايه
ولا يرجعون به على عاقلة الربط لانه قد يغير غير بيرة فمعه لادالة لا يرجع بالحق على احد غاية الامر ان
يقال لانه متعده بالربط والاتقان على الطريق كثر روال ذلك بالثبوت فصار كل واحد منهما حرا وحوله غير وكذا اذا
على القايه بالربط لا يرجعون على عاقلة الربط بالحق من الضمان لان القايه هي يدك والقتل قد انفصل بقله
فلا يرجع به وهو الفياس فيما اذا لم يعلم لاد الجبل لا ينع السبب ولا الضمان الا اذا استخشا الرجوع لما ذكرنا

ومن الرسل بهيمة وكان لها ساقا فاصابت في فورها صحن لانه المائل لها فاضيف فعلها
اليه كما يضاف فعلا لمكره الى المكره فيما يصح له له والمراد بالسوق ان يمشي خلفها وان لم يمشي خلفها
فما اذمت في فورها فهو سابق لها في الحكم فيلحق بالسوق واذا تراخا انقطع السوق وذكرنا ان الزاوية
ان المراد بالبهيمة الكلب **قال** وان ارسل طيرا او كلبا ولم يكن ساقا له او انفلتت دابة
فاصابت ما لا او دمية بها او ليلالا اي لا يضمن في هذه الصور كلها اما الطير فلا يضمن بدنه
لا يضمن السوق فصار وجود السوق وعدمه سواء فلا يضمن مطلقا بخلاف البهيمة فان يداه
تحتل السوق فيعتبر فيها السوق ومن ثم قالوا لو ارسل بازا في الحرم فقتل لا يضمن المرسل واما
الكلب فلانه وان كان تحتل السوق لكنه لم يوجد منه السوق حقيقة بان يمشي خلفه ولا حكم بان
يصب على فورها رساله ولا تغدو يكون بالسوق فلا يضمن وهذا ان الاصل ان الفعل الاختيار
يضاف الى فاعله ولا يجوز اضافته الى غيره الا ان تركنا ذلك في فعل البهيمة اذا وجد منه السوق فاضفنا
اليه استحسانا فاصابته بالانقاص والاموال وان لم يوجد منه السوق بقي على الاصل ولا يجوز اضافة
اليه لعدم الفعل منه مباشرة وتنبهنا بخلاف ما اذا ارسل الكلب الى صيده حيث يوكما اصابه وان لم
يكن ساقا له حقيقة ولا حكم لان الحاجة غلبت الى الاصطفاة فاضيف الى المرسل ما اذا امر الكلب في تلك
الجهة ولم يفر عنه اذا لاطرقت للاصطفاة سواء وهذا ان الاصطفاة بمرشوع وكو شرط السوق لا نسد
بابه ولا يفتقح فاضيف اليه وان فاضيف بصره مع الصدة والحاجة اليه في ضمان العداوان
فبقي على الاصل فكان مضطرا الى الكلب لانه مختار في فعله ولا يصح ثابيا عن المرسل ولا يضاف فعله
الى غيره وذكرنا ان السبب اذا ارسل دابة في طريق المسلمين مما اصاب في فورها فالمرسل ضامن لا يبرر
مضاف اليه ما اصابه شئ من سببها ولو انفلتت بيمته او يسرقا تقطع حكم الارسل الا اذا لم يكن له
طريق اخر سواء وكذا اذا وقع في سائر اي ينقطع حكم الارسل به بالوقفة ايضا كما ينقطع بالانطفة
بجلا ان ما اذا وقع الكلب بموا الارسل في الاصطفاة فصار سارقا فاضيف اليه ان تلك الوقفة تتحقق
مقتضود المرسل لانه لم يكن من الصيد وجوزة شافى مقتضود المرسل لان مقتضوده السبق فينقطع
حكم الارسل به بخلاف ما اذا ارسله الى صيد فاصاب نفسه او ما لا في فورها حيث لا يضمن من رسله
وفي ارسل البهيمة في الطريق يضمن لان شغل الطريق تعد فيضمن ما تولد عنه واما الارسل للاصطفاة
فبما ولا بسبب بوصف بالتعد كذا ذكره الجملية وذكرنا في ضمان ان رطلوا رسل بهيمة وكان سابقا
لها ضمن ما اصابته في فورها وكذا لو ارسل كلبا وكان سابقا له يضمن ما اصابه ولو لم يكن سابقا لايضمن
وكذا لو ارسل كلبا على رجل فقتره او منقته ثابيه لا يضمن الا ان يوقعه وقتل اذا ارسل كلبا ويؤذي خلفه
فقتل انسانا او اقله غيره ان لم يكن معطيا لا يضمن لان غير المعطى يذهب بنفسه ولا كان معطيا
ضمن على الوجه الذي ارسله لانه ذنب باو ساد صاحبه اما اذا اخذ بيمته او يسرقا فلا يضمن لانه لما مال
عن سجن الارسل انقطع حكم الارسله واكثر المشايخ قالوا هذا ان البهيمة واما في الكلب فلا يضمن
وان ذنب على سجن الارسل لانه اذا كان خلفه لا يضمن من اتيامته اليه عليها دون الكلب عادة ولو
كان لرجل كلب غفول يودي من مريم فلا يملك ان يقتلوا وان اتلف يجب على صاحبه الضمان
ان كان بقدره اليه قتل الاتلاف ولا فلا يضمن عليه كالحايط المائل ولو ان رجلا طرح رجلا قد امر سبع
فقتله السبع فليس على الطارح شئ الا القدر من الجبس حتى يتوب واما انفلتت البهيمة فلعولها على اللهم
العجايبا راي فعل العجايبا قد راي الحظوظ وهذا يصح ظاهرا لان المركوبة والسوق والفرقة في الطريق
او في ملك القايه والمرسل في الطريق ففعلها معتبر على ما بينا ولا ان الفعل مقتصر عليها غير مضاف
الى صاحبها لعدم ما يوجب الدية اليه من الركوب واخره **قال** وفي فتي عن شاة
الضباب نقصان لان المقصود من شاة البعير فلا يضمن فيها الا انقصان **قال** وفي عين
بدنه الجزار والحمار والفرس ربع القيمة وقالوا لئلا في فيه النقصان لا يضمن اعتبارا بالشاة ولما
ماروي انه عليه الصلاة والسلام قضى في عين الدابة ربع القيمة وهكذا قضى في غيرها

مفسرنا البرص في الاول لان العبد صار راضيا للاوليا حتى يضمنه المولى بالاتلاف فلا يملك ابطا رخصته من ماله او بوصول اليد اليه وهو المدينة وان لم يخرجهم حتى طاعة العبد بطل حق المجني عليه لغوات محل حصة بخلاف ما اذا مات بعد اختياره الفدا حيث لم يبرأ المولى لتحويل الحق من رتبة العبد الى ذمته ولو فداه المولى بغير عدا مخفى كان حكم الجناية ثالثة حكم المولى ولا ية لما ظهر عن الجناية الاولى بالفدا اجل كما نعلم من قبل ومنه ان العبد اصابه ولو مخفى قبل ان يختار في الاوليات او حتى جانيته دفعة واحدة وجانيات قبل فلو اصابه امان تدفعه بالكل او يذمه به بارش كل واحد من الجانيات لان نقل الاول رتبة لا يمنع لنقل الثانية كما لا بد من المتلاحق الا يرى ان المولى لا يمنع لنقل الجناية حتى يتجنى عليه او لا يمنع بخلاف الروي حيث لا يتعلق به حق غير من المرفوع والفرق ان لو لم يبق واستغفار كما افصا كما لا يستغفر حقيقة واما الجناية فليس فيها لا يتعلق الحق للمولى الاول وذلك لا يمنع لنقل حق آخر به ان اذ دفعه اقتسموه على قدر حقوقهم وقول واحد منهم ارش جانيته والمولى ان يعدي من بعضهم وياخذ بنفسه من العبد ويدفع الباقي الى غيره لان الحقوق صارت مختلفة باختلاف اسبابها وهي الجانيات المختلفة بخلاف ما اذا كان المقتول واحدا وله وليا ووليهم جميعا فيكون ان يعدي من البعض ويدفع الباقي الى البعض لان الحق في المقتول ثم للوارث خلافة فلا يملك التفرقة في وجوبها **قوله** وان اعتقه عار على الجناية ضمن الا ان رخصته من الارش وان كان عالما بالزعم المارش كسعيه وتعلق عقبة يقتل فلان ذميه وشيخه ان فعل ذلك معناه اذ اجب عليه فاعتقه حوله قبل العلم بالجناية ضمن الا قل من قيمة العبد ومن ارش الجناية والا صل صيانة متى اصره فيه نص فابغى عن الدفع عالما بالجناية ضمن الا قل متى مما لا بد من ان يتجنى عليه ويصير مختارا للفدا فلا فدا علم فذلك جناية الى ما ذكر في الكتاب قوله وان اعتقه غير عالما بالجناية ضمن الخ وانما كان كذلك لغرض الاول فترت حقيقة في قلنا فيضمنه وايضا يصير مختارا للفدا بهذا الحق لان الجناية بدون العلم لا يتحقق وفي الثانية صار مختارا للفدا لان الاعتاق يمتنع من الدفع ولا قد ارع عليه اختياره منه للفدا وعلى هذا الظاهر وهو لا يعلم بالجناية بل يعلم بالقتل من ارش الجناية بالدية او ان باعه وهو يعلم بالجناية فيصير مختارا للفدا فلو ارش المولى عليه بيعه كالباعه بالجناية وعلى مدين الوجهين الحجة والتدبير لا الاستدلال ان كل واحد منهما يمنع من الدفع لولا ان الملك وانما ملكه بغير خلاف في الاقرار لغيره بالعبد الجاني على رفاة الاصل في حق الجناية فان المقر له محتاط بالبيع المرفوع اليه وليس فيه نقل الملك لان الاقرار ليس بتمليك من جهة المقر وانما هو اخطار الحق فيحصل ان يكون صادقا بذلك فاذ لم يصير مختارا لا يلزم الفدا ويدفع المحض من عنده ان اقام برينة انه للمقر له وان لم يقر لم يندفع قيمته لانه ان نقديا وتوقعه فان فداه صار منطقا بالفدا حتى لا يرجع به على المقر له اذا حضر صدق قرائنه له وان دفعه كان المقر له بالجناية اذ حضر ان شاها رد فداه ان شاها والمختار كرجى بالتمليك كالباع والحجة انه ملك المقر له ما فليس يتجنى المقر له بالافدا فدفعه البيع والفرق في هذا المعنى بين ان يكون الجناية في النفس وفي الاصل لان الكل موجب للدفع ولا يختلف وكذا لا فرق بين ان يكون بانا وبين ان يكون فيه جناية المشتري الا ان كل من يملك الملك بخلاف ما اذا كان المختار للبائع ثم نقضه والعرض على البيع لان الملك لم يزل له ولا يملكه المشتري بالجناية اذا باع بشرط الخيار له يصير مختارا للاطرة به فوجب له ان يكون مختارا للفدا لان افعول لوم يكن المشتري مختارا ازر منه مع ملكه مع غيره ومما لا يلزم له فلهذا يعرف البيع المرفوع ومما لا يلزم له بيعا فاسدا لم يصير مختارا للفدا حتى يسلمه لان الملك لا يزول الا به بخلافه بكتابة الفاسدة حيث يكون مختارا للفدا لان حكم الكتابة يتعلق الحق باء المال وفك الحجر عن العبد الجاني في مواته بفسل الكتابة ولا لذلك البيع الفاسد لان حكمه وهو الملك لا يثبت الا بالقبض وان كانت الكتابة حجة ثم عجزا فله ان يدفعه بالجناية ان كان ذلك قبل ان يتجنى عليه بالقيمة وعرضا لا بد منه ليقهر القبة بالفدا ولو باعه من المجني عليه كان مختارا للفدا بخلاف ما اذا ومنه منه لاق المستحق لعرضه وهو مستحق في الحجة دون البيع واصاق المجني عليه باء المولى حتى لا ترضاه المولى فيما وكذا لان فعل الما مو ينقل الى المار ولو ضربه فنقصه كان مختارا لربد العلم لانه حسن جزاء منه اذا اراد ان ينقله على القضا بالقيمة فكان له ان يدفعه بها لولا ان لما منع من الدفع قبل تقرر القيمة وبوطى اليه يكون مختارا لاجل ان وطى يثبت من غير علاق والترويج والمشتري ان الترويج يعيب حكمي لا يبرحه عن التسليم اليه وليس فيه اسبابا شي والاسم من لا يتجنى بالملك وعرضا لا يسقط به خيار الرضا وطعن عيسى الترويج وقال انه تعيب فوجب ان يكون مختارا به وجواب ما ذكرنا وفي المولى لاق زفر وهو رواية عن علي بن يوسف وجهه انه دليل الامساك فصار كوطى من له الخيار قلنا لو لم يكن دليل الامساك في حق زفر الخيار ولا وطيا ملك غيره ولا كذلك في الجناية لان له ان يطاهها ثم يدفعها بالجناية اذ لا يتبين بالدفع ان المولى وقع في غير ذلك ابري انه لا يستحقه بزوايد ومن له الخيار يستحقه بزوايد ويصير مختارا بالاطارة والبر من رواية كتاب الاق

فيه متحد اتحاديه هي الجباية
المعلقة وكذا المستحق واحدا
لان الحق

مقاصد سوى اللحم كالركوب والزينة والحل والعزل من هذا الوجه تشبه الإدمى وقد تمتك لعينه كالأكل
هذا الوجه تشبه المأكولات فجعلنا بالشبه في تشبه الإدمى في إيجاب الربيع وبالشبه الأخرى في نصف
ولأنه إنما يمكن إقامة العمل بأربعة أعين عيناها وعينا المستعمل لها فصار كانه إذا أعين الأربعة فنجب
لغوات احد هما وان فقا عيها فضاخبا بالخيار ان غا تركها على الطاق ومنه القيمة كاملة وان غا اسكها ومنه
النقصان لان المولى به النوع هو ورد في عين واحد فنقتصر عليه **باب جناية المولى**
والجناية عليه اختلاف في موجب جناية العبد قبل موته بالعدا والموت ان يتخلص بالعدا ولهذا يبرأ المولى بهلاكه ولو كان الواجب
الاصلي غيره لما جرى بهلاكه قبل الاختيار لانه يفوت به الدفع لا العدا **قال** ضايات المولى لا تؤجبا اذا فعا
واحدا لو محلا واحدا والافقية واحدة اي جناية العبد لا تؤجب الادفع وقتها اذا كان محلا للدفع بان كان قسبا
ومو الذي لم ينقد له شيء من اسباب الحياة كالتدبير واموته بالولد والكتامة بولا كانت الجناية واحدة او
لا تؤجب الادفع وقتها اذا كانت الجناية في النفس موجبة للمال والافقية واحدة اي لو ترك محلا للدفع
بان انعقد له شيء مما ذكرنا يؤجب جنيته قمة واحدة ولا تزيد عليها وان تكررت الجناية وفي الفاعل اذ جرى
بعدا لعدا جنى المولى بين الدفع والعدا للجناية الاولى وكذا كلما جنى بعدا لعدا يومر بالدفع والعدا بخلاف المدر
واختيه فانه لا يؤجب الا قيمة واحدة على ما بينه فانشا المسائل في الله تعالى **قال** جنى عبد خطا فدفع الجناية
فيملكه او فداه بارساء اي اذا جنى العبد خطا ففاه بالخيار ان شاء ففاه في الجناية او افاق دفعه ملد في الجناية
وان شافاه بارساء وقوله خطا يحتمل من العبد وهذا العقيد انما يفيد افاقا كانت الجناية على النفس
لا بما ان كانت على موجب النقصان واما اذا كانت على اوطاف لا تغني العقيد به الا تجري لنقصانها
بين العبد ولا بين الاراء وقال الشافعي جناية العبد تنقل برقبته يباع فيها الا ان يقتل المولى الاراء
ومثورة الخلافة تظهر في اتباع الجاني عليه ومنه لا يتبع الا في حالة الرق ولا بعد الحرية والميلة تنقل من بين
العامة فحق ابن عباس مثل من هبنا عن عمر بن الخطاب ان اصل في موجب الجناية ان يجب على الجاني ان يقر
قال الله تعالى فاعته واعلم بمن اجنبت عليكم الا ان العاقلة تنقل عنه ولا عاقلة للعبد فيجب في دمه كما في الذي
ويتعلق برقبته ويبيع عنه كايبيع في الجناية على المالك ولما ان المسحق بالجناية على النفس ينقل الجاني او المالك
١٨١ استحقاق النفس قد يكون بطريق الاتلاف عقود قد يكون بطريق التملك جوارا والخصم امل ان يستحق نفسه
عقوبة لا بطريق التملك والعبد من اهل الذمة يستحق نفسه بالظن بغير قصص نفسه مسبوقة للجنى عليه صانته عن الحد
ان يختار العدا المولى فيكون له ذلك لانه ليس فيه ابطال الحق المختص عليه بل مقصود الجنى عليه يحصل بذلك بخلاف اتلاف الما
فانه لا يستحق به نفس الجاني في اطلاقه وان اصل في موجب الجناية خطا يتبعه الجاني لكونه بعدورا وكول الخطا
مرفوعا عن راسه ويتعلق به نفس الناس اليه تحقيقا عن الجاني وتوقفا عن الاخطاف بطلان عاقلة العدم ولا لان العبد يستحق
به ولا ن باعتبار الضرر يتحمل العاقلة حتى يجب الدية على اهل الذمة وان يوجب جناية عليه على المولى بخلاف الذي
لاهم لا يتناصرون فيما بينهم فلا عاقلة لهم فيجب دية صيانة للدم عن الحد بخلاف الجناية على المالك لان العاقلة
لا تقبل المالك لان المولى يجبر بين الدفع والعدا لانه واحد وفي اشارة الحنفية فخرج تحقيق في حقه كليا يستأصفر
لان التحريم يصدر والواجب الاصل في الدفع في يقع ولهذا لا يقطع الواجب بين العبد الجاني قبل الاختيار لغوات
محل الواجب وان كان الحق العقل الى العدا كما في مال الزكاة عندنا من دم فان الواجب جوارا من الضاب وله النقل الى
الغنية فكذلك اذا جلى الجاني الى العدا لا يقطع الواجب بموته لانه لا يتعلق به الواجب فصار العبد في صدق الفطر واذا
اختار الدفع يلزمه حاله لانه عين فلا يجوز ان لا جيل في الاعيان وكذا لو اختار العدا لا يجب عليه حاله لانه بدل العبد
ومر العبد وان كان معتدرا بغيره ومو المختلف ولهذا سمي قتلها اختيارا للمولى وفعله فلا شيء لولى الجناية عن
اما الدفع فلان حقه متعلق به فاذا اخلى بينه وبين الرقة سقط حق المطالبة عنه ولما العدا فلا يجر له الا الاراء
فاذا اوفاه حقه لم يملكه العبد وكذا اذا اخذ ارضا من ارضه ولم يغير او فعل ولم يغيره ولا سقط حق لولى في الاراء لان الغنى
لثنين الجمل حتى يتمكن من الاستفا والتعويض يحصل بالتول كما يحصل بالفعل بخلاف كفاية اليدين حيث لا يمكن الا بالفعل لان
المقصود في حقوق العبد على الفعل والمحل تابع ضروره ووجوده ولا فرق بين ان يكون المولى قادرا على الاراء او لم يكن قادرا
عندنا في لا ناختار اصل حقه فبطل حقه من العبد لان الواجب للتعويض للمولى لا للاوليا وقال لا يصح اختياره العدا اذا كان

الاجبي والمسئلة بحالها يجب عليه فدية واحدة للمولى بحكم الملك في رقبته فلا يظهر حق الفدية بالنسبة الى ملك
الملك لانه دون الملك فصار كما لو ليس فيه حق ثم ان المولى يملك القيمة لانها ملكية العبد والفرق بين العبد والملك
على وجه الجناية لان الواجب ان يدفع اليه ثمنه بغير بيع للفرق فكل من ماله معنى القيمة على المعنى فكل من ماله
الفصل الاول في النكاح بين المحققين وبما يستويان فيظهر ان فيضهما والاصل ان العبد اذا جنى وعليه دين
خير المولى بين الدفع الى ولي الجناية والاداء فان اختار الدفع الى ولي الجناية ثم سعى في الدين فان فضل شيء فهو لولي
الجناية لانه بدل ملكه والاداء لولي الجناية له وانما بدأ بالدفع لانه لا يمكن بيعه بعد الدفع ولو بدأ ببيع في الدين
لا يمكن دفعه بالجناية لانه كونه بوجه في الدين لا يمكن بيعه بعد الدفع ولو بدأ ببيع في الدين فان فضل شيء فهو لولي
بنوع استقلال العبد لان ولي الجناية يثبت له حق الاستقلال وللانسان اعراض النعيق فاذا كان الرقاب للمولى
فلو ان المولى دفعه الى ولي الجناية بغير فدية ليعتبر استخفافا لانه فعل غير ما فعله القاضي في القياس من
فتمت له لوجود التملك كما لو باعه لانه ليس بواجب عليه ان الرقاب عليه الدفع او لا ولو ان القاضي باع
الدين ببيعة قامت عليه ثم حضر ولي الجناية ولم يفضل من النكاح شي سخطا حقا لا في النكاح بل في العدة
فيما فعل ولو دفع البيع ودفع الى ولي الجناية لا يصح ان يبيعه ثانيا لما ذكرنا ولا فدية في النكاح **قال** حاذونة
مدونة بيعت مع ولدها في الدين وان حثت فولدت له فمضى المولى في ذمتها وانما يلا في اثر العتق الحقيقي وهو الدفع فبطل
الدين عليها وبما وصف لها حكمي فيسرى الى الولد لان الصفات الشرعية الثابتة في المولى تسرى الى الفرع كملك
والرق والحرية واما الدفع بالجناية فواجب في ذمة المولى لا في ذمتها وانما يلا في اثر العتق الحقيقي وهو الدفع فبطل
كانت رقبته خالية عن حق ولي الجناية فلو ان المولى لا يجري النكاح على الاولاد والجدات لهما فعلا محسوسا كالدين
ولا يبيعه فيه فان قتل اذا كان الدين عليها فلا يضمن المولى اذا عتقها والاصل ان اذا اعتق المولى لا يضمن
شيئا قلنا وجوب النكاح ما عتقنا رقبته ما عتقنا به فقام استيفاءا اعتبارا وهو ان الدين على المولى بعد العلم
بالجناية ولهذا يبيع الفرع بالفضل العتق المدون بعد العتق وتكون ذمة المولى لا تسير كالعتق الجاني ولا يرد علينا
وجوب دفع الارش معها اذا جنى عليها فبطل الدفع واخذ المولى الارش بذل جزاءها وهو ولي الجناية
يتعلق بجميع اجزائها فاذا قامت جزء منها واختلف بدلها يتعلق به حقه كما اذا قتلت واحلفت بدلا اعتبارا بالجزء بالكل
بجلاء الولد وقوله ما ذمة مدونة ولد شرط للسلبة في الولد ان يكون الولد مدونة بعد حقوق الدين لانه اذا
ثم لجعها الدين لا يتعلق حق الفرع بالولد بجلاء الا كما سيجت فينقل حق الفرع بما اكتسبت قبل الدين وبعده
لان لها ايد مقبولة في الكسب حتى لو نازعها فيه احد كانت هي الخقم فيه فاعتبار الخقم كانت هي حق به من سيدها
لقننا دينها بجلاء الولد فانه انما يستحق بالسلبة وذلك قبل ان يفضال لانه كونه ملكا له وامر الولد
والدبرة وكذلك الاضحية لانهما حقوق مستقرة في الرقبة حتى صار صاحبها مملوكا عن الرقبة **قال** عتق
زعم رجل ان سيده حرره فقتل وليه خطا لشيء له فعتقه اذا كان العبد لرجل فزعم رجل ان مولاه اعتقه فقتل
العبد خطا ولي ذلك الرجل الذي حرره ان مولاه اعتقه فلا شيء له لانه لما حرره مولاه اعتقه فقتل مولاه
2 يستحق على المولى دفع العبد والاداء فان اختار الدفع الى ولي الجناية ثم سعى في الدين فان فضل شيء فهو لولي
نفسه فيسقط الدفع والاداء لا يصدق في ذمة العبد الدينية عليهم الامية وقال في النهاية وضع المسئلة فيا اذا
جنى العبد جناية ثم اقترب المحقق عليه انه حرره فبطل الدفع اليه وجعل في الاقرار ببلدية قتل الجناية وبما
لا يتفان وتان واما اذا اقترب المحقق عليه بعد الدفع اليه فهو حر لا يملكه المولى وقد قرره بحقه فيعني
باقراره وصار يظهر من استحقاق عتقه ثم اقترب بغير مولاه فبطل البيع **قال** عتق رجل قال قتل
اخاك خطا وانا عتد وقال الرجل بعد العتق فاقول للعبد عتاه اذا عتق العبد بغيره قال الرجل بعد العتق
قتلت اخاك خطا وانا عتد وقال الرجل بقتله وانت حر فاقول قول العبد لا يملكه العبد لانه منكر للضمان لما انزله
الى حالة معهودة مشاوية للضمان ان انكلاما فيما اذا كان زعمه معروفا والوجوب في جناية العبد على المولى
او قد نضار كما اذا قال انا ابلغ العاقل طلعت امراتي وانا صبي وبعثت داري وانا صبي او طلعت امراتي وانا
مجنون وقد كان جنونا معروفا كما ان العتق قوله لما ذكرنا **قال** وان قال لها قطعت يدك وانت استيت
بعد العتق فاقول لها وكذا اخذ منها الما لجاع والفلة معناه اذا عتق رجل جانيته ثم قال لها قطعت يدك
وانت استيت فقلت لها بل قطعت يدك وانا حرة فاقول قولها وكذا القول قولها في كل ما اخذ منها الما لجاع والفلة استحقاقا
وهذا عند مما وقال محمد لا يضمن الاشياء قايما بعينه يوم يورده عليها لانه منكر وجوب الضمان لاسناد العتق
الى حالة معهودة مشاوية له كافي المسئلة الاولى وكما في الوطى والفلة وفي القايمة اقرب به حاجت اعترفت
بالاخذ منها ثرا دعي التملك عليها وهي تنكر القول قولها المنكر ولهذا يوردها بالرد اليها ولما انه اقر بسبب ليعلم ان
ثم ادعى ما يبريه فلا يكون القول قوله كما اذا قال لعنه اذ كنت صوب عتقت العتق وعني الجاني محبته ثم فقت
فقال لعنه اذ كنت صوب عتقت العتق وعني الجاني محبته فان القول قوله للمقر له وهذا لانه لو لم يرد له الى حالة

بدلكم

اجبي

لانها لا زمان فيكون محذورا في ما يعجز عن الدفع ولا يظهر ان لا يصير محتارا بها للعدلان لم يعجز عن الدفع لان البيع
الاجارة والرقبة المحق عليه لتعلق حقه بدين العبد سابقا على حقه في ضمان صونا لحقه عن البطلان بخلاف البيع
لان حق الجاني عليه لا يمنع فصرف المولى بجهة الملك فينت للمشتري ملك صحيح والملك اقوى من الحق فلا يجوز ابطاله بغير خلاف
الاجارة والرقبة لانها محال بطلانها بالعين فيخرج حق الجاني عليه بالسبق فكذلك لا يصير محتارا بالاداء في التجارة وان ذكر
دين لا يلا في ذمة المولى ولا يفتى في دفعه ولا يفتى في دفعه لان الجناية لا تمنع من قبوله لان الدين لا يمنع من جبهه المولى بعد ما تعلق
به حقه فيلزم المولى قيمته ولو جنى جانيين فعلى احدهما دون الاخرى وتصرف فيه تصرفا يصير به محتارا للعدلان
محتارا فيما لم يعلم لم يلزمه حصته من قيمتها العبد ولو قال لعنه ان رقبتي فلانا او قتلت او جنته فانت حر كان
محتارا للعدلان ففعل العبد لله وهو الما يد بقله كبينه وتعلق عتقه بقتل فلان ورعيه وتجران ففعل ذلك على كاي يصير
محتارا بالاعناق بعد العلم بها وانما يصير محتارا بالتعلق عند علمها بالثلاثة وقال في رواية يصير محتارا بالتعلق
بما ذكرنا لان اوان تملكه به لا جناية من العبد ولا علم للمولى بما يوجد بعد وبعد الجناية لم يوجد من قبل يصير
به محتارا لا يري انه لو علم بالطلاق او العناق بالشروط لم يفتى في اطلاقه او لا يفتى ثم وجد الشرط وثبت الحق والادلة
لا يثبت في بيته ذلك فكذا هذا ولنا انه على الاحتاق بالجناية والمعلق بالشرط بطل عند وجود الشرط كما لا يخفى
فصار كما اذا اعتقه بعد الجناية الا يري ان من قال لعنه ان دخلت الدار فقتلت فلانا او قتلت فلانا او جنته فانت حر
وكذا اذا قال لها اذ امرت فانت طالق فلا فاقض حتى طلقت وما من ذلك يصير طارا لانه يصير مطلقا بعد وجوب
المرض بخلاف ما لو رده لان عرضه طلاقا واعتاقا يمكن الاضطلاع عند العلم بالشرط فلا بد من العلم بالشرط واعتاقا عند رده
حرصه على مباشرة الشرط بطلان الحق الذي ادعى الى العتق والظاهر انه يفتى في بطلان الاحتاق اذا علمه جناية توجب
المال كالمطالبة بالهدى وان عتقه جناية توجب العتق من باب ان قال لعنه ان رقبتي فلانا او قتلت او جنته فانت حر ففعل
لانها لا فرق بين العبد والرقبة العتق من باب ان قال لعنه ان رقبتي فلانا او قتلت او جنته فانت حر ففعل
وما من ان يدعى العتق بالجناية فان لم يجر رده على سيده ونفاذ في ذمة الرقبة وشي في طهران الصلح كان باطلا
لان الصلح وقع على المال وهو العبد عن رقبته اليه اذ انما يصير بين المولى والعبد في الاطراف وبان الرقبة تظهر ان رقبته العبد
غير واجبه وان الواجب هو القود فصار الصلح باطلا لان الصلح لا بد له من صلح عنه والصلح عند الما لم يوجد فبطل الصلح
والباطل لا يورث شبهة كما لو وطئ مطلقة ثلاثا ثم عدتها مع العلم بغيرها عليه فانه لا يصير شبهة في رده الما فكذا هذا وجوب
العتق واما لو اعتقه فقد فسد حجة الاعتاق فمروا لان العاقد قد قصد تقيمه فبطلت رقبته ولا حجة له الا بالصلح من الجانية
وما يجدي ثمنها ابتداء وهذا لو فرض عليه رقبته جاز وكان صالحا للجناية وما يجدي ثمنها ابتداء على العتق في الاحتاق
والمولى ايضا صالح حجة على هذا الوجه وان رقبته لانه لا يري ان يكون العتق عوضا عن العتق كما ان رقبته عوضا عن العتق
فاذا اعتقه صح الصلح في ضمن الاحتاق ابتداء وان لم يعتقه لم يوجب الصلح ابتداء والصلح لا يورث باطلا فهو العتق الما
والاولى بالجناية لانها اعم واعلم انه وان شاع قوله وان بعض النسخ للمخالف الذي حرره قطع بعد جمل عتق الصلح المطلق بغيره على
ودفعه اليه فاعتقه المطلق به ثم ما من ذلك فافعل الصلح بالجانية وان لم يعتقه فبطلت رقبته وقيل لا وليا امان
بقتله او بغيره وانما هو بالبدن فافعل الصلح والعقد والعتق صورة ثم هذه المسئلة وهي سيرة الصلح تروا انك لا تلتقي
فيما اذا عتق عن البدن تروا الى النفس ومات حيث يبطل العتق والعتق لا يوجب القصاص هناك وفي هذه المسئلة قال بطل الصلح
وجيب القصاص فيما اذا لم يعتق العبد وان اعتقه بطل الصلح على حاله فاجواب اذا اعتقه فقد قيل ما ذكر في سيرة الصلح
جواب القياس وما ذكر في مسئلة العتق جواب الاحتاق فيكون ان القياس والاستحسان وقيل بالفرق بينهما ووجه ان الصلح
عند الجناية على ما لا يري الجانية ولا يسطر الا بالصلح عن الجانية استيفاءا لهما واذا بقيت الجانية يتوفر علم
عتقها وبما القصاص واما العتق فهو بعد الجناية والعتق المطلق وان بطل بالبرية الى العتق لكن بقيت شبهة لوجود صون
العتق وهي كافي في الذم والاداء اذا عتق في ذمة المولى الذي ذكرناه ان العتق يجعل صليما ابتداء بخلاف العتق على قول
ايضا يرد في الصورة لانها كما لا يخفى ان العتق قطع عتق عتق من ذمة المولى بطلان ذلك بل وجب القصاص على ذلك
بعتقه وجب له صليما حينئذ اذا اعتقه **قال** جنى ما ذول له مدون خطا فخره سيده بلا علم عليه قيمة لرب الدين فيه
لولى الجناية لانه اذ كان حقيقا كل واحد منهما مضمون بكل القيمة على الاثر الدافع على الاوليا والبيع على الفرع فكذا العتق
ويمكن الجمع بين الحقيقين ايضا من الرقبة الواحدة بان يدفع الى ولي الجانية ولا يبيع الفرع ففيعتقها بالتعجيل فاذا ابلغ

ولا يلزم من ذلك ان يكون العتق
مقتضى القصاص بل هو مقتضى
العتق فقط ولا يلزم من ذلك
ان يكون العتق مقتضى القصاص
بل هو مقتضى العتق فقط

القيمة لان فيه قول من سمي لا يبلغ قيمة المبدية المردس من عشر دراهم والارض المتدرات كالخبر ان
لا يعرف الاسماء ولان ادميته انتقص فيكون بدلها اقل كالمراة والجنين لا يرى انه لما كان انتقص بصفت
النم والفتويات في حقه اظهار الخطا ونبته فكذا في هذه اوردى للس من ان حقيقته انه يجب 12 الامة خمسة
الاف درهم الاجنة لان دية الانثى نصف دية الذكر فيكون الناقص عن دية الانثى نصف الناقص عن دية
الذكر كل في الاطراف والاول اظهر لانه اقل ماله خطرة الشرح عشرة كصفاه السرة والهرومادونه لا يعتبر بخلاف
الاطراف لانه بعض الدية من كل جزء حساب له ولو نقص من كل جزء عشره لاصلا **قال** وما
قد مر دية للفرقة من ثمنه فحقه نصف قيمته لان القيمة في العبد كالدية في المراهق هو بدل المرد على
ما يشاء فيكون في ذلك نصف قيمته لانه على خمسة الاف الاجنة لان اليد من الادنى نصفه فيعتبر كله ويتقصر
معدا المقدار اظهر ان الدية ثمنه وقيل يقسم في الاطراف بحسب ما بلغته ولا ينقص منه شي لان الاطراف
يسلك بها مسلك الاموال وبعدها يوزن الى اخره فيكون ما بين ما يجب في الاطراف اكثر مما يجب في النفوس باركانت
قيمتها مثلا ما ية الفه فانه تقطع يده عن جرح النسا ويقتل عن عشرة الاف الاخرة والخطية روايتان في رواية
الاصل تحت حكومة عدل وهو المصير لان المقصود من العبد الخدمة لا الجاهل وروى الحسن عن ابي حنيفة انه
يجب كل الية لانه الجاهل في حقه مقصود ايضا **قال** ورحمته قطع يده عن جرح سبيل فانه ثمنه
وله وركه غير لا يقتض ولا اقتصر منه واما لا يقتصر في الاول لا يشبهه من له الحق لان النقصان يجب عنه
الموت مستند الى وقت الجرح فعلى اعتبار حاله الجرح يكون الحق للمولود وعلى اعتبار الحالة النائية يكون للورثة
فيقتصر الاستياء فيقتصر فلا يجب على وجه يستوز اما الكلا فربما اذا كان للعبد ورثة اخر سوى المولى واجتا
لا يزيل الاستياء لان الملك يثبت لكل واحد منها الصاحبه لان الاذن انما يصح اذا كان الاذن ملك ذلك بخلاف
العبد الموهوم رقيقه لرجل وعقدته لاخر لان ملك كل واحد منهما ما يرضى بمرلة الشريك فيه فلا يتقصر
احدهما دون الاخر لما فيه من ابطال حق الاخر فيقتل باقتناعه للرضا بطلان حقه واما في الثاني وهو ما اذا
كان ورثته غير المولود فانه كقولنا ان حقيقته في اليوسف واليوسف في القصاص فيه في احدى الحالات
ولا يثبت على الدوام فيها فلا يكون الاجتماع مفيدا ولا يثبت بانه كل واحد منهما ايضا لان سبب الولاية قد
اختلفت لان الملك على اعتبار حاله الجرح والورثة بالولاية على اعتبار حاله الموت فترك اختلاف السبب منزلة
اختلاف المسحق فبما لا يثبت مع الشهادة او فيما يتقاط فيه فصار كذا اقله لاخر يقتضى هذه الجارية وقال لابل
روعيها ملك لا يجل له وطيها لما قلنا بخلاف ما اذا اقر لرجل بالدية فادى من اقرض وقال المقر له من مبيع
فانه يقتضى له عليه بالدية وان اختلف السبب لان الاموال تثبت بالشبهة فلا يبالى باختلاف عند اتحاد الحكم ولان
الاتفاق قاطع للسراية وبما يتقاطع من حق الجرح بلا سرائية والسراية بلا قطع فيقتصر القصاص ولما انما يقتضى
الولاية للمولود فيستوفيه وهذا لان مقتضى له مظهر والحكم مقتضى ما سلك للاختيار والاستيفاء لتمام المستوفى
والمستوفى ولا يختص باختلاف السبب بعد ذلك كسلة الاقراض بخلاف الفصل الاول لان مقتضى له بمجهول
وبخلاف مسئلة الجارية لان الحكم يختلف اذ ملك اليمن فصار ملكا للحاكم في الحكم لان السكاح يثبت الحق مقصرا
وملك اليمن لا يثبت حقه مقصودا وقد لا يثبت الحق اصلا ولان مدد على كل واحد منهما من السبب لاجل انتفى بانكار
الاخر فحقى بلا سبب فلا يثبت الحق بدونه اذ لا يجري فيه البطلان بخلاف ما نحن فيه لان السبب موجود بينين ولا
منكر له فلم يوجد ما يبطله ولا ما يثبت الا بطلان فامسك استيفاء والاتفاق لا يقطع السراية لانه بل لا يشاء
من له الحق وذلك اذ كان له وارث اخر غير المولى على ما بينا او في الطرف او في القتل خطا لان العبد لا يبلغ
مالا المال فعلى اعتبار حاله الجرح يكون الحق للمولود وعلى اعتبار حاله الموت او زيادة الجرح في الحالة النائية
يكون للعبد حرته حتى تقتضى منه ذبونه وشرفه وما يراه فصل الاستياء فمن له الحق فيسقط ما حدث
بعد الجرح من خطا الجرح واما القتل فبما خرج القصاص فيه فلا يشاء فيه اذ الذكر له وارث سوى المولى
لانه على اعتبار ان يكون الحق للعبد فالمولود هو الذي يتولا فلا يشاء فيه ان له الحق فاحصله انهم اجمعوا في اللفظ
وبالعد فيما اذا كان له وارث اخر من الاتفاق يقطع السراية فلا يجب الا ان يقطع وما يقتصر بذلك الى
الاتفاق ويسقط الدية والقصاص وكذا في النظم ان المدينه منه لا يجب عليه سوى النظم وما تقتضيه الى
الاتفاق ولا يجب عليه ما حدث من القصاص بعد الاتفاق بالايجاب ففعل بذلك ان كل موضع لا يجب فيه القصاص

بجيه فانه ارش النظم وما تقتضيه الى الاتفاق ولا يجب عليه الدية ولما تقتصر منه بعد الاتفاق **قال**
رحمته انه قال اذكر حشوا فيبين في احد ما فارشها للسيد لعمى ما قال للعبدية اذكر حشوا فيبين في غير القتي
في احد ما بعد الشح فارشها للمولى لانه لا يقتض غير نازله في المعين فالشبه بمصادق المعين فيقتضى مملوكين في حق
الشبه ولو قتلما رجل واحد في وقت معا يجب دية حروفية عبد والفرق ان البيان انشأ من وجه واظهار من
وجه على ما عرف وبعد الشبه بقي محلا للبيان فاعبر انشأ في حق المولى وبعد الموت لم يبق محلا للبيان فاعبر اظهارا
محضا فاذ اقلما رجل واحد معا واحد معا حرم عليه دية حروفية عبد فيكون الكل نصفين بين المولى والورثة لعد
الاولوية وان اختلفت ثمنهما يجب نصف قيمة كل واحد منهما ودية حروفية مثل الاول بخلاف ما اذا اقلما على
النقاب حيث يجب عليها القيمة الاول للمولود والدة للمولى لورثته لتعنيه للمقتل بعد موت الاول وبخلاف ما اذا
قتل كل واحد منهما رجل معا حيث يجب قيمة المملوكين لانا المقتولين يقتل كل واحد منهما مملوكا ولا يترك للمولى ان
القياس بان ثبوت القتل في المجهول لانه لا يفيد نفيه وانما هي موهومة من جهة النقصان والولاية تقتل من
المجهول الى المعلوم فتقدر بعد المروءة وبما يقتصر دون الاطراف والدية تبقى مملوكا فيقتضيه القيمة
فيهما فيكون نصفين بين المولى والورثة فيأخذ موصوف قيمة كل واحد منهما ويترك النصف لورثته لان موصوف
العتق ثابت في احد ما في حق المولى فلا يستحق بدله فيوزع ذلك على ما يقتضى وان قتلما على النقاب فقتل المولى
الاول فقيمة المولى لتعنيه للمرق وعلى القابل الثاني دية لورثته لتعنيه للمقتل بعد موته الاول وان كان لا يدرك
ايها قتل اولاه فقتل كل واحد منهما قيمته والمولى من كل واحد منهما نصف القيمة كالاول لعد اولوية احد ما بالقدم
قال فتعني عبد دفع سبيل عبد واحد فقيمة او اسكه ولا يباخذ النقصان اعادة اقراره على عبد المولى
بالخيار وان شاد فع العبد المقتول الفداء واخذ قيمته كاملا وان شاد اسكه ولا يباخذ النقصان اعادة اقراره على عبد المولى
ان شاد اسكه العبد واحد ما نقصه وان شاد فع العبد واحد فقيمة او اسكه ولا يباخذ النقصان اعادة اقراره على عبد المولى
لانه يجعل الضمان مقابلا لثابت فبقى السراية على ملكه لانه اقطع احدى يديه وقفا احدى يديه وتقول
المالينة فاقية في الذات وهي معتبرة في حق الاطراف لان اقتصا واعتبار المالينة في الذات دون الاطراف ساقط
بل المالينة باعتبار الاطراف ايضا باعتبار المالينة في الاطراف اول لا يباخذ النقصان اعادة اقراره على عبد المولى
معتبر وقد وجد ايضا ان القتل من وجه تقتض حبرا المنفعة ومعدا الضمان من قدر رقيقته الكل فوجيان
يملك للثمة دفعا للمرضى عنه ورعاية الماله بخلاف ما اذا اقتض حلاله ليس فيه معنى المالينة وبخلاف عيني
المدر لانه لا يقبل المقتل من ملك الى ملك وفي قطع احدى اليدين وفي احدى اليدين لم يوجد تقويت جس
المنفعة فاذ اثبت بعد اجبنا الى ثمانية من سبب القتل فبما ان العبد في حكم الجارية على اطرافه بمرلة
المال حتى لا يجب القود فيها ولا يجلبها العاقلة ويجب قيمته بالقيمة ما بلغت فكان معتبرا بالمال فاذ كان معتبرا
به وجب عمر المول على الوجه الذي قلناه في سائر الاموال فان خرق ثوبه الغر حرقا فاحتيا يجب تغيير المالك
ان شاد فع الثوب ومنه قيمته وان شاد اسكه ومنه النقصان ولما ان المالينة وان كانت معتبرة في الذات
فالا دمية ايضا غير مهدة في هذه الاطراف الا ترى ان عبد الموقطع يد عبد اخر موهوم مولا بالدفع او العدا
ومد امر احكام الادمية لان موجب الجناية على المال ان يباع رقيقته فيها من احكام الادمية الا مقصم الصما
على الجزاء النابت والتايم بل يكون بارا التايم لا غير ولا يملك الجثة ومن احكام المالينة ان يقتصر على الجزاء النابت
والنقاير ويملك الجثة ففوقنا على الشبهين خطما فقلنا بانه لا يقتصر اعتبار الادمية ويملك الجثة اعتبار الماله
ومد المولى ما قاله لان فيما لا اعتبارا جانب المالينة فقط ومواد في دامت ارجائه الادمية ومواعل ومما
قاله الشافعي ايضا لان دية اعتبار الادمية فقط والشيء المشبه شيئين موقر عليه خطما **قال** حتى
مدبر او ولد من السيد الاقل من القيمة ومن الارش لما روى عن ابي عبيدة عن الجراح انه قضى بجناية المدبر
على المولى بخمس من العصابة من غير تكبير وكان يومئذ ايرابا لشارف كان اجماعا ولان المولى صار معا بالثمن تسليم
في الجناية وكذا اما الاستيلاء من غير ان يصير مختارا للمد العدم على ما يجحد فصا وكذا ان اقل ذلك بعد الجناية
ومو لا يعلم واما يجب الاقل من القيمة ومن الارش لانه لا يترك لاول الجناية في اكثر من المولى في اكثر
من المعين وقيمتها تقوم مقامها ولا يجبر من الاكثر والاول لانه لا يبيدك في جرح واحد لا اختيار الاقل بخلاف ما اذا

كان الماني قناح بجبر من الدفع والعقد او لا يجب الاقل لان فيه فائدة لا خلاف للبشر لان من الناس من يتخافون دفع العين ومنهم من يتخافون دفع النقد على ما هو الايسر عند اوبيش ما يتخاف على ملكه ويخرج الاخر من ملكه ثم الاصل فيه ان جنبايات المديون لا تجوز الاقيمة واحدة وان كثرت لانه لا يمنع منه الاقيمة واحدة ولان دفع القيمة فيه كدفع العين في النقص ودفع العين لا يتكرر فكذا اما قناح ما يتخافون من النقص في القيمة ويبيعون قيمته في حق كل واحد منهم في حال الجنابة عليه لانه لا يتحقق في ذلك الوقت حتى اذا اقتل رجل وقيمته الف تم قتل اخر وقيمته الفان تم قتل اخر وقيمته خمسمائة يجب على المولى الفاد رهم لانه حتى على الاوسط وقيمته الفان فيكون لول الاوسط الف منها لا يتشارك فيه احد لان ول الاوسط لا حول له فيما زاد على الف وانما حقه في قيمة بورجنا على وليه وهو الف درهم وكذا الثالث لا حول له فيما زاد على خمسمائة لما ذكرنا في معنى خمسمائة فيقسم بين الاول والاوسط بغير الاول بجميع حقه وهو مائة الف درهم ويضرب الاوسط بما بقي من حقه وهو تسعة الاف لوصول الاول الف اليه فيبقى من قيمته خمسمائة فيقسم بين الثالث والاوسط بغير الاول بغير الف وبغير الاول بمائة الف اما اخذت تلك المائة ويضرب الاوسط بمائة الف اما اخذت في المائة فان دفع القيمة بقضا حتى اخرى يشارك الثاني الاول اي اذا دفع المولى القيمة لولي الجنابة الاول بقضا القاضي ثم جنى جنابة اخرى بعد ذلك فلا شيء على المولى لان جنبايات كلها لا تجوز الاقيمة واحدة ولا بعدى من المولى بدفعها الى ولي الجنابة الاول لانه يجوز عليه بالقضا فيبيع ولي الجنابة الثانية ولي الاول فيشارك فيها ويتقسمها على قدر حقهما على ما ذكرنا **قال** ولو دفع قضا اتبع السيد او ولي الجنابة اي لو دفع المولى القيمة الى ولي الجنابة الاول كان ولي الجنابة الثانية بالخيار ان شاء اتبع المولى بحقه من القيمة وان شاء اتبع ولي الجنابة الاول وبعد اعند ابي حنيفة وقال الاشعري على المولى لانه فعل عين ما يفعله القاضي ولا بعدى منه تسليمه الى الاول لانه حين دفع الحق المستحق ولم يترك الجنابة الثانية موجودة ولا علم له بما جدد حتى يحل منه قبله ولا ان حقيقه ان جنبايات المديون يجب قيمته واحدة ثم يتركها في الجنابة المتأخرة كالماترنة حكما ولهذا لا يكون فيها كلام ثم اذا دفعها الى الاول باختیار صار مستديرا في حق الثاني لان حقيقته وجبت عليه وليس له ولاية عليه حتى ينفذ هذا الدفع في حقه بخلاف القاضي لان له ولاية عليه فكذا المدين دفع المولى في حق الثاني بالمال ان شاء اتبع الاول لانه في حقه ظاهرا فصار به ضامنا فيما خلف منه وان شاء اتبع المولى لانه دفع حقه بغير اذنه فاذا اخذ منه رجع المولى على الاول بما ضمن للثاني وهو حقيقته لانه قبضه بغير حق فيسترد منه ومنه ومنه الان المولى لا يجب عليه الاقيمة واحدة فلو لم يكن له الرجوع كان الواجب عليه اكثر من القيمة ولان الثانية متارئة من وجه حتى يشارك ومتاخر من وجه حتى اعتبار القيمة فيعتبر متارئة في حق التقنين ايضا كذا لا بطل حق ولي الثانية واد اعق المديون قد جنى جنبايات لم يبرئها الاقيمة واحدة لما ذكرنا واد اعقته بعد العلم بالجنابة او قبله لان حق المولى لم يتعلق بالعقد لم يكن منسوبا بالاعتناق واد المولى كالمدير في جميع ما ذكرنا من الاحكام لا يحتاج الدفع كالمدير واد المديون او المولى بوجوب المال لم يجز اقتران ولا يلزمه شيء لان موجب جنبايته على المولى لا على نفسه واقتران على المولى غير نافذ بخلاف ما اذا كانت الجنابة موحية للتقود بان اقتران التقتل بعد ايجب اقتران فيقتل به لانه اقتران على نفسه فينفذ عليه بعد التهمة

باب غضب العبد والمدر والصبي في ذلك

قال رجلا به قطع يده فباعه بغيره رجل ومات منه فمن قيمته اقطع وان قطع يده في يد الفاضل فأت منه برى لان الغضب يوجب ضمان ما غصب ويرى الفاضل عن الضمان باسترداد المولى المضمون وفي المسئلة الاول لما قطع المولى في يده نفقت قيمته بالقطع فيجب على الفاضل قيمته اقطع وفي الثانية حين قطع المولى العبد في يد الفاضل صار مستردا له لا يستل عليه عليه ويرى الفاضل ضمانه لوصول ملكه الى يده قال صاحب الهداية في الفرق بين المستل وبين الفاضل ان الغضب فاطع للسراية لانه سبب الملك كالباع فيبيع بغيره كانه حلك باق سبب قيمته اقطع ولم يوجد القاطع في الفصل الثاني فكانت السراية مضافة الى البدانة فصار المولى متلفا فيصير مستردا وهذا مشكل لان السراية اما تنقطع باعتبار تبدل الملك لا اختلاف المقتنين

والغضب لسبب الملك وضمانا والغضب لا يملكه الا باء الضمان ضرورة كيلا يجتمع البدلان في ملك واحد وذلك بعد ملك المولى البدل ولم يوجد بحقه ان معنى قولهم نطق السراية انه ما حصل من التلف بالسراية يكون مدرا الا ان يثبت ذلك الى غير الحاق **قال** غضب مجبور مثله فأت في يده ضمن اي اذ اغضب العبد المجبور عليه عبد المجبور عليه فأت المضمون في يد الفاضل ضمن الفاضل لان المجبور عليه مواخلة بافعاله وبعد امنا فيضمن **قال** مدبر حتى عند غاصبه ثم غلبه من قيمته لهما اى اذ اغضب رجل مدبرا فجنى عنده جنابة ثم رده على مولاه فجنى عنده جنابة اخرى ضمن المولى قيمته لول الجنابتين فيكون ضمنا نصفين لان موجب جنابة المدبر وان كثرت قيمة واحدة فيجب ذلك على المولى لانه موالدي المجر نفسه من الدفع بالمدبر السابق من غير ان يصير مختارا للمعدا كالمعدا الا ان كان المولى لانه موالدي المجر نفسه من كانت القيمة بينهما نصفين لاستواءهما في السبب **قال** ورجع بنصف قيمته على الفاضل اي رجع المولى بنصف ما ضمن من قيمة المدبر على الفاضل لانه ضمن بالقيمة ما جنى به نصفها بسبب كان عند الفاضل والنصف الاخر بسبب وجد عنده ف يرجع عليه بسبب لحقه من جهة الفاضل فصار كانه لم يرد نصف العبد لان ردا المضمون بسبب وجد عند الفاضل كذا **قال** ودفعه الى الاول اي دفع المولى نصف القيمة التي اخذها من الفاضل الى ولي الجنابة الاول وبعد اعند ابي حنيفة والى يوسف وقال محمد لا يدفعها اليه لانه اذا رجع به المولى على الفاضل عوض ما سلم لول الجنابة الاول لانه انما رجع على الفاضل بسبب ذلك فلا يدفع اليه كيلا يودي الى اجتماع البدل والمبدل في ملك واحد وكذا لا يتكرر الاستحقاق ولما انحق الاول في جميع التهمة لانه حين جنى عليه لا يراه احد فيحقق كله وانما انتقص باعتبار مزاحمة الثاني فاذا وجد شيئا من بدل العبد في يد الملك فاراعن الحق اخذ ليم حقه وقوله عوض ما سلم لول الجنابة الاول قلنا هو كذا لكن ذلك في حق المولى والفاضل لان ما اخذ المولى من الفاضل عوض المدفع الى ولي الجنابة الاول قلنا هو كذا لكن ذلك في حق المولى وامنا في حق المديون عليه وهو عوض ما سلم له ومثله جائز كذا في ابا باع خرا وقضى بدين السلم يجوز له اخذ ذلك الدراهم من المديون في حق الدمي وبدلا لنفسه في حق السلم **قال** ثم رجع به على الفاضل اي رجع المولى به لولا الذي دفعه الى ولي الجنابة الاول ثانيا على الفاضل عند ما لا ينفذ حتى من يرد بسبب كان في يد الفاضل ف يرجع عليه بذلك فصار كانه لم يرد ولم يضمن له شيئا اذا امر سقى من العبد او رده في يده **قال** وبكسبه لا يرجع به ثانيا اي بعكس ما ذكرنا لا يرجع المولى على الفاضل بالقيمة ثانيا وهو رده ان المدبر حتى عند مولاه او انقصه رجل فجنى عنده جنابة اخرى ثم رده على المولى ضمن قيمته لول الجنابتين ويكون بينهما نصفين ثم رجع المولى على الفاضل بنصف القيمة لانه استحق عليه بسبب كان في يد الفاضل فيدفعه الى ولي الجنابة الاول بالايجاع اما عند ما قضا مرثا بينا واما عند محمد فاما اتبع الدفع الى ولي الجنابة الاولى في المسئلة الاولى كيلا يجتمع البدل والمبدل في ملك واحد على ما بينا وسنا لا يلزم ذلك لان ما اخذ من الفاضل عوض ما دفع الى ولي الجنابة الثانية فاذا دفعه الى ولي الاول لا يجتمع البدل لان في ملك واحد وفي الاول يجمع لانه عوض ما اخذ هو بنفسه ثم اذا دفعه الى ولي الاول لا يرجع به على الفاضل بالايجاع وهو المراد بقوله وبكسبه لا يرجع به ثانيا اما عند محمد فقلنا مر لانه لم يرجع في المسئلة الاولى عنك ثانيا لان المولى لما رده دفع ما اخذ من الفاضل الى ولي الاول سلم له ما اخذ من الفاضل فلم يصور الرجوع عليه ومننا لم نسل له بالايجاع ومع هذا لا يرجع به على الفاضل بالايجاع بما دفع ثانيا لان الذي دفعه المولى الى ولي الجنابة الاولى ثانيا هنا بسبب جنابة وجدت عنده فلا يرجع به على احد بخلاف المسئلة الاولى عند ما لان دفع المولى ثانيا الى ولي الجنابة الاولى فيما بسبب جنابة وجدت عند الفاضل ف يرجع عليه لما ذكرنا **قال** والمدر كالمدير غير ان المولى يدفع العبد ضمانا وقيمته اي العبد التي فيها ذكرنا كالمدير ولا فرق بينهما الا ان المولى يدفع المديون القيمة حتى اذا غصب رجل عبا اقنا فجنى في يده ثم رده على المولى فجنى عنده جنابة اخرى فان المولى يدفعه الى ولي الجنابتين ثم يرجع على الفاضل بنصف قيمته فيدفعه الى الاول ثم يرجع به على الفاضل عند ما وجد عند محمد لا يدفع ما اخذ من الفاضل الى ولي الاول بل يسل له فلا يصور الرجوع الفاضل ثانيا عند ما ذكرنا في المدبر وان جنى عند المولى او لا ثم غصبه

ما عرفه في القتل خطأ ومن لا منهم اليقين جبر حتى يحلفه لان اليقين مستحقه عليه فلهذا تقطعا الاموال
ولهذا اجمع بينه وبين الدية بخلاف القول في الاموال لان اليقين يدل على اصل حقه ولهذا تستقطب بدل المدعى
عليه المال المدعى او يباحث فيه لا يستقطب ببدله الدية بهذا الذي ذكرناه اذ ادعى الولد المقتل على جميع اصل
الحيلة وكذا اذا ادعى على البعض باعيانهم المقتل عند الخطأ لان المدعى عليهم لا يتبرون عن الباطل ولو ادعى
على البعض باعيانهم المقتل عند الخطأ فذلك الجواب واطلاق الكتاب يدل على ذلك وعن ابي يوسف في غير
رواية الاموال ان القسامة والدية تستقطب عن الباقي من اصل الحيلة وبذلك للولي الملك بينة فان قال
باباه لاحتمال وجود القتل من غيرهم وانما عرف بالنصر اذا كان في مكان يوجب المدعى عليهم ويباروا به بقوله
اصل القياس ولا بد دعواه ابراهيم حيث ادعى معرفة من قتله وصار كما اذا ادعى القتل على واحد من غيرهم وفي
الاستحسان يجب القسامة والدية على اصل الحيلة لانه لا فصل في اطلاق النصوص بين دعوى ودعوى فيجوز
باطلاق النصوص في القياس بخلاف ما ادعى على واحد من غيرهم لانه ليس فيه نصر فلو وجبنا ما لا وجبنا ما بالقياس
وبموضع ثم حكم ذلك ان يثبت ما دعاه اذ كان له قرآن حلف بربى وان نكل ففدى عوى المال بثلث ودعوى
القسامة من على الاختلاف الذي ذكرناه في كتاب الدعوى **قال** وان لم يتم العدد كرا الحلف حتى
عليهم ليرتفع بيننا لان الحين واجب بالنصر فيجب اتامه ما يمكن ولا يشرط فيه الوقوف على الفايده فيما
ثبت بالنصر وقد روي عن علي بن ابي حمزة في القسامة واقامه تسعة واربعون رجلا فكرر اليقين على رجل منهم حتى
خبرني ثم قضى بالدية وعن شرح والحق في مثل ذلك ولان فيه استقطاما لالاموال فيشكل وتكرر اليقين من
واحد على سبيل الوجوب مكرر على كل حال اللعان وان كان العدد كاملا فادارة الولد ان يكرر على احدهم
فليس له ذلك لان المصير الى التكرار صورة الاكل وقد كمل **قال** ولا قسامة على صبي وجنون وامرأة
وعبد لانهم ليسوا من اصل القربة وانما انتاع والنصرة لا يتصور بالاتباع واليمين على اهل النصرة ولان الصبي والمجنون
ليست من اصل القول الصحيح واليمين قول **قال** ولا قسامة ولا دية في ميت لانه ليس له ميراثه
او افقه او غيره بخلاف عياله وافته لان القسامة يجب في القتل وعند اليسر يتقبل وانما مات حقت الله وفي
شبهه لا قسامة ولا غرامة لان العزامة تتبع فعل العبد والقسامة لا تقتل منهم فلا بد من اتركه في الميت
ليست له على انه قتل بخلاف ما اذا اخرج الدم من عياله او افقه لانه لا يخرج عادة الامر شلح الضرب فيكون
قتلا ظاهرا فيجوز عليه احكامه وهو المراءى به قوله بخلاف عياله لانه اذا اخرج الدم من عياله او
اذنه ولو وجد بدن القتل كله او اكثر من نصفه والراس في حله فعل ما القسامة والدية وان وجد
نصفه مشقوقا بالطول او وجد اقل من النصف كان راسه المراس او لم يكن فلا شيء عليهم لان مداهم عرف بالنصر
وقد ورد به في البدن ولكن لاكثر اعطينا حكم الكل فاجري عليه احكامه تقطعا للاموال والاقل ليس في
معناه فلا يلحق به ولانا لو اخبرناه لا جفت الديات والقسامة بمقتضى ما علمه شخص واحد بان يوجد اطرافه في
القربة متفرقة وموقعه شروح فيقتضي ما يورد على اليقين في الاكثر والنصف مع الراس لا غير اخر اخر المذكر
ويجوز على هذا اصل الحيلة لانها لا تكرر في القسامة والدية ولو وجد فيهم جنين او سقط ليس به اثر الضرب فلا
شيء على اصل الحيلة لانه لا ينفق الكثير طالا وان كان به اثر الضرب وموت اثر الخلق وجبت القسامة والدية في تمام
الخلق بالظاهر والميراث في غير الصبي وذكره بالطاهر لان الاطراف اقل خطر ولهذا استلزم باسلاك الاموال
فلا يجب فيها الميراث سلامة نسبا بخلاف النصارى اذ اخرجوا عظيم فيجب بدلهما بالظاهر ولهذا يجب القسامة والدية
من غير تحقق القتل فيهم بخلاف الاطراف ولان الجفن ينشر فاعترضا جهة النفس ان انفصل جها فببطل عليه بتمام
الخلق وعوض من وجهه فاعترضا جهة العضوان انفصل ميتا فيستدل عليه بتقصان الخلق **قال** قتل
على دابة معها سائر او قاتل او راكب قد نبت على عاقلة دون اصل الحيلة لانه في دعوى فصار كما اذا كان في دابة وان
اجتمع فيها السائر والقاتل والراكب كانت الدية عليهم جميعا لان القتل في ايديهم دون اصل الحيلة فصار كما اذا
وجد في دارهم ولا يشرط ان يكونوا اما كمين الدابة بخلاف الدار والفرق ان يدبر الدابة اليهم وان لم يكونوا اما كمين
لما وتدير الدار الى مالكها وان لم يكن ساكنا فيها وقيل القسامة والدية على مالك الدابة لعل بعد الاقرق بينهما
ومن الدار وعن ابي يوسف لا يجب على السائر الا اذا كان يسوقها مخفيا لان الانسان قد تنقل فريده اليه من مكان

الامكان للدفن ولما اذا كان على وجه الحق فالظاهر انه هو الذي قتله وان لم يكن مع الدابة احد فالدية
والقسامة على اصل الحيلة الذين وجد فيهم القتل على الدابة لان وجوده على الدابة كوجوده في الموضع الذي فيه
الدابة **قال** وان موت دابة عليها قتل بين قريتين فعلى قريتها ما روي انه عليه السلام امرني قتل
رجلين قريتين بانه يدعى فوجدوا في احد ما اقرب بشي فقتل عليهم بالقسامة والدية وكذا عن علي بن ابي
امرني قتل رجلين وادعى وارحب فوجدوا في وادعة اقرب فقتل عليهم بالقسامة والدية وكذا عن علي بن ابي
جيث يسع فيه الصوت فلا شيء عليهم لانهم اذا كانوا بحيث يسع منه الصوت يمكنهم الموت فيلنسون في التقصير
في المصير واذا كانوا بحيث لا يسع منه الصوت لا يمكنهم ولا يسبوا في التقصير **قال** وان وجد في
دار انسان فله القسامة والدية على ما قلته لان الدار في يده وينتفع بها قلته ولا بد من السكنى في الباطل
مع الملاك عند الجرح **قال** ويؤيد ابي يوسف فيهم جميعا لان ولاية التدبير تكون بالسكنى كما تكون بالملاك الا ان
انه عليه السلام جعل القسامة والدية على اليد وكما لو اسكننا جرحا لانه عليه السلام كان قسم بين المسلمين
ولهما ان الملاك فيهم المختص بغيره بقية عامة دون السكنى وان سكنى الملاك الزم وقدره ادم وكذا
ولاية التدبير اليهم فتحقق التقصير فيهم واما اهل خير فالنهي على الله عليه وسلم كما انهم على املاكهم فكان يلزم
منهم على وجه المزاج **قال** وعلى اهل الحيلة دون السكان والمشتري وعندهما في حقه ومجد واصل الحيلة
مهم الذين خط لهم الاما من رستم الاراضي بخله ليخبر انفسهم وقال ابو يوسف ان المشتري يكون لان الضمان انما يجب
بترك الحفظ من له ولاية الحفظ وهذا اصله من جانيه والولاية اي ولاية الحفظ باعتبار الكون فيه
وقد استوا فيه وصار كالدار المشتركة بين واحد من اهل الحيلة وبين المشتري ولو كان الحيلة ثابته في العقد
لما شاركوا المشتري ولما كان صاحب الحيلة هو المختص ببقية البقية في العرف فتصير بعد هذا لان الدية والقسامة
يجوز بسببها ولان اصل الحيلة اصل والمشتري دخل وولاية التدبير الى الاصل وفي الدار المشتركة ولاية
التدبير الى مالكها مطلقا بخلاف القرية والحيلة وقيل ابو حنيفة في ذلك على ما شدد من عادة اهل الكوفة
قال فان لم يبق واحد منهم فعلى المشتري ان لم يبق واحد من اهل الحيلة فعلى المشتري وهذا ما لا خلاف لان
الولاية انتقلت اليهم من زمان يتقدم عليهم عند ما وعده في موصلته لعله لولاية له من يراهم ثم اذ وجد
في دار انسان قد دخل لعاقلة في القسامة ان كانوا حاضرين عند ما وعده في يوسف لا بد من ان راسه ارضه
به من غيره فلا يشاكره غيره فيها كما في الحيلة يشاكرهم فيها عواقبهم فصار كما اذا كانوا غائبين ولها الامم
بالحضور لزمهم بقية البقية كما يلزم صاحب الدار فيشاركون في القسامة **قال** وان وجد في دار مشتركة
على التقاوت في عيالي الروس اي اذا وجد القتل في دار مشتركة بين جماعة انصبا ومن فيها من فاضل وان كانت
بين ثلاثة مثلا اقدم النصف والاخر الثلث والثالث السدس فيقسم الدية والقسامة على عدد رؤسهم
ولا يعتبر في تقاوت الانصبا الا صلح القليل يراهم صاحب الكثرة في التدبير فكانوا سوا في الحفظ والتقصير
فيكون على عدد الرؤس بمنزلة الشفعة **قال** وان يسع فلم يقبض فهو على عاقلة البائع وفي الخمار على ذي
اليد اي اذا بيعت الدار ولم يقبضها المشتري حتى وجد فيها قتل فقامه على عاقلة البائع وان كان في البيع
خيارا حاضرا فهو على عاقلة الذي في يده وهذا عند الجرح وقيل ان لم يكن فيه خيار فهو على عاقلة المشتري وان كان فيه
عقلا عاقلة الذي يصير له انما تزل قالوا باعتبار التقصير في الحفظ فلا يجب الا على من له ولاية الحفظ والولاية
يستفاد بالمالك ولهذا لو كانت الدار ودية يجب الدية على صاحب الدار دون المودع والمالك المشتري قبل القبض
في البيع البات وفي الذي شرط فيه الخيار يعطى ذرا المالك كما في صدقة الغطر ولا يجزى ان القدرة على الحفظ باليد
لا بالمالك الا يرى انه يتقدم على الحفظ باليد دون المالك ولا يقدر بالمالك بدون اليد في الدار المودعة وفي
البيع البات اليد للبائع قبل القبض وكذا فيما فيه الخيار اقدمه دون البات ولو كان المبيع في يد المشتري
والخيار له فهو اخص الناس به نصرا وان كان الخيار للبائع فهو في يد مضمون عليه بالقيمة كما لمضروب فيعتبر
بدها بهما يتقدم على الحفظ بخلاف صدقة الغطر لا يوجب على المالك الا على الضامن ومالك ضمان جناية
نقيب على ضمان ان ضمان الجناية لا يشرط فيها المالك الا يرى ان الخاص يجب عليه ضمان جناية العبد
المضروب ولا ملك وخالف ما اذا كانت الدار في يده ودية لان هذا الضمان ضمان ترك الحفظ وهو انما

فتمت بحمد الله والحمد لله
على احكام

م

يجب على من كان قادرا على الحفظ والمؤمن لربها اصابة لا بد من اصابة وكذا المستحق والمؤمن كذا
الفاصلان بدنه امانة لان العقار لا يضمن بالغصب عند ذكره في التهمة وذكره في الهبة ما دل على ان الضمان
على الغاصب **قال** ولا يعقل عاقل حتى يترك الشهود انما الذي لا بد من اصابة كذا في الدار في رجل فوجد فيها قبل
لا يعقله عاقلته حتى يشهد الشهود انما الضمان لا بد ان ملك صاحب الدار لا بد منه حتى يعقله بما قبله عنه
والدور وان كانت تدر على الملك ولكنها محتملة فلا يكتفي باليمين الضمان على العاقل كذا لا يكتفي بالاستحسان في الشفعة
في الدار المشعوعة لان ما ثبت بالظن لا يصح حجة للاستحسان في دفع الدفع وقد عرف في موضع ولا فرق في
ذلك بين ان يكون القليل الموجود فيها هو صاحب الدار او غيره عندنا في حقة على ما بينه ان شاء الله تعالى **قال**
وفي القتل على من قتل من الركاب والملاحين لانه في ايديهم فيلستوى لما ذكره في غير ما على قولنا في يوسف قتل
لانه كان يسوي في الدار من السكان والملاحين والفرقة لهما ان القتل ينقل ويحول في اليد حقيقة فيجب في اليد
دون الملك كما في الدار بخلاف العقار لانه لا ينقل **قال** وفي حصة حصة على أهلها وفي الجامع والشارع والقسم
والعربية على بيت المال لان التدبير في حصة الحصة الدم والجامع والشارع للعامة ولا يخص به احد منهم والقسم
لنفي التهمة القتل وذلك لا يتحقق في حق الكل فدينه يكون في بقايا المال لانه حال العامة وكذلك الجور العامة
والسوق العامة التي في الشوارع وكذا الورع في مسجد جماعة يكون في السوق التي في العامة لان التدبير في
مزاكلك الى الاماكن ما يوجب المسلمين لا الى كل هذه السوق بخلاف الاسواق الملوك لاملها او التي في المجال والمسا
التي فيها حيث يجب الضمان فيها على اهل الحلة او على الملاك على اختلاف الذي يملكها لا يملكه بغيره في حصة
او يحفظ اهل الحلة وفي المتن اذا وجد القليل في حصة من السوق فان كان اهل ذلك الصف يكتفون في حوائجهم فيه
القتل عليهم وان كانوا لا يكتفون فيها فلا بد من القتل على الذين لهم تلك الحوائج ولو وجد في السجن فدينه على سائر
عندما وعدني يوسف على امله ودينه عليه على سبيله السكان والملاك **قال** وهذا الذي يربوا وسط الفرائد
لان الفرائد ليس في يد احد ولا في ملكه اذ كان في يده لما جلا فاما اذا كان في يده من غير ما يملك فدينه على من القتل
يكون ضمانه على اهل القيتام بدم عليه وكذا البرية لا بد من اصابة وملك من يملكها ما وجد فيها من القتل
البرية مملوكة لاحد او كانت قريبة من القرية بحيث يسع منها الصوف يجب على المالك وعلى اهل القرية ما بينا
وذكرنا في شرح اسلام ان القتل العظيم اذا كان ابعث ما قد في دار الاسلام يجب الدية في بيت المال لان في يد
المسلمين بخلاف ما اذا كان في موضع ابعث ما في دار الحرب لانه لا يمكن ان يكون قتل اهل الحرب في يد رعايا
كان محتملا بالشاطي على اقرب القرى اي لو كان القتل محتملا في شاطي الترو فقل اقرب القرى من ذلك الموضع لان
التسلط في ايديهم ليستقر منه ويوردون في اربابهم فكانوا اخص بضرته من غيرهم فيكون ضمان المحسن فيهم عليهم
لانه كالموضوع بالشفاء **قال** ووجهه في كل واحد من غير الحلة يستقط الغرامة عنهم وعلى معانيهم او قد ذكرنا
مع شعبه والاختلاف فيه والقياس والاستحسان فيه فلا نعهده **قال** وان التمر في يوم بالسيوف والجلوع في قتل
على اهل الحلة لان يدعي الوالي على ذلك او على معيهم منهم لان القتل من اظهرهم والحفظ عليهم فيكون القسامة
والدية عليهم الا اذا ارادهم الوالي بدعي القتل على اولى اهل الحلة او على واحد منهم بعينه فيبطل اهل الحلة ولا يثبت
على المدعى عليه الا حجة على ما بينا وقوله على معيهم منهم ان اريد به الواحد من اهل الحلة يستقيم على قولنا في يوسف
لان اهل الحلة يوردون بدعي الوالي على واحد منهم بعينه وهو القياس عندنا لا يوردون وهو الاستحسان وقد ساء
في اواخر الباب فلا يستقيم وان اريد به واحد من الذين التقوا بالسيوف يستقيم بالاجماع وقال ابو جعفر في كشف
الغوامض هذا اذا كان الفريقان متساويين قتلوا عصبية وان كانوا مشركين او خوارج فلا شيء فيه ويجعل ذلك
من اصابه العدو **قال** وان قال المستخلف قتله زيد خلف بابيه ما قبلت ولا عرفت له قاتلا في زيد لانه
لما اقترب بالقتل على واحد من مستثنى عن اليمين وتبين حكم من سواه على حاله فحلف عليه ولا يقبل عليه قول
المستخلف انه قتله لانه يريد بذلك استقاط الغرامة عن نفسه فلا يقبل وتختلف على ما ذكرنا وفي النهاية لهذا
قول محمد وما على قولنا في يوسف ولا يثبت على العلم لانه قد عرفنا القاتل واعترف به فلا حاجة اليه ومحمد يقول بحول
انه قد قاتلا اخر معه **قال** وبطل شهادة بعض اهل الحلة على غيرهم او واحد منهم ومما عدا ذلك وقيل لا يقبل شهادتهم
اذا شهدوا على رجل من غيرهم لان الوالي لما ادعى القتل على غيرهم يتبين انهم ليسوا اعضاءا في الاماكن كانوا بغيره

كشف الغوامض

ان يصيروا

ان يصيروا واحدا وقد بطل ذلك بما ذكرنا فلا يمنع من قبول الشهادة كالتوكيل بالخصومة اذا عزل قبل الخصومة
وله اثم حضا بان اظهروا قاتلين للتقصير في الما ومنهم فلا يقبل شهادتهم وان خرجوا من الخصومة كالتوكيل
اذا خرج من الوصاية بعد ما قبلها ثم شهدا بقتل شهادته في حاضره ان من ارجعها في حاضره لا يقبل شهادته ومما
ان اهل اهلان متفق عليهم انما يجلان اهل الحلة من له عرضته ان يصير حضا ويوجب علم من انقص حضا
وعلى هذا اهل الصلح يتخرج كثير من المسائل من جنس الاول والتوكيل بالخصومة اذا اخرج من الحكم ثم عزل لا يقبل
شهادته والشفيع اذا اطلب للشفعة ثم شهدا بقتل شهادته بالبيع ومن جنس الثاني ان التوكيل اذ لم يخاتم
اذا لم يطلب وشهدا بقتل شهادتهما وكذا في الولي على رجل بعينه من اهل الحلة فشهدا بقتل من اهلها عليه
لم يقبل شهادتهما عليه لان الخصومة قائمة مع الكل والشاهد يقطع عن نفسه فكان منها الا في رواية على ان
يوسف ذكرناهما من قبل ولو وجد الرجل قتلا في دار نفسه قد دنته على عاقلة ورشته عندنا في وقال لا شيء فيه
لان الدار في يده ومن وجد الجرح فيكون كانه قتل نفسه ويكون صدرا وله ان القسامة انما يجب بناء على
ظهور القتل في ملكه ولهذا لا بد من اصابة الدية من مات قبل ذلك وحال ظهور القتل في الدار للورثة فيجب
على عاقلته بخلاف المكاتب اذا وجد قتلا في دار نفسه لان الدار في ملكه حكما وقت ظهور القتل فصار كانه
قتل نفسه فيرد دمه ومما لا يرد الا في ملكه باعثة عقلا لكتاتبة وهو باق بعد موته فيسقط ملكه كذا في رواية من
كان في بيت ليس معهم ثلث ووجد احد مما في يده قاتلا في داره قال لا يضمن لانه محتمل لانه
قتل نفسه ومحتمل لانه محتمل لغيره فلا يضمن بالثبوت ولا في يوسف ان الظاهر ان الانسان لا يقتل نفسه فكان
ترجم ذلك ساقطا فصار كانه اذا وجد في حلة ولو وجد قتل في قرية لا يرد دمه القسامة عليه وتكرارها في الاما
والدية على عاقلته وقال من القسامة ايضا على العاقل لانه القسامة يجب الا على من كان من اهل الدار ومن ليس من
اهلها فاشبهت العبيد والامان القسامة في الهبة وتمة القتل من الحلة مستقطقة ثم قال المتأخر من اهلنا ان المرأة تدخل
مع العاقلة فيجب عليها ومما نصرت الظاهر في رواية اخرج فيها وفيما اذا باشر القتل بغيره ونزج في قبلة قتل اهلها
من تلك الحلة فان كان صاحب الدار حتى مات فالدية والقسامة على تلك القبلة عندنا في جرحه وان فيه واقفا لان
حصل في تلك القبيلة ما دون النفس فلا قسامة فيه ومما ركا اذ لم يكن صاحب الدار الجرح اذا انقلبت الموت صار
قتلا ولهذا وجب القصاص في الدية والدية في الخطا فان لم يزل صاحب الدار حتى صفت الموت اليه ولا فائدة في محتمل ان يكون
من غير الجرح فلا يلزم بالثبوت ولو ان جرحه بغيره في داره فقتل في داره فقتل في داره فقتل في داره فقتل في داره
حمله في قولنا في س وم ومن قناس قولنا في ج يعنف ان يده بتملة الحلة فوجوده جرحا في يده كوجوده جرحا في الحلة
لذا في الهدية ولو وجد قتل في ارض موقوفه وار موقوفه على ارباب معلومة فالقسامة والدية على ارباب تدبير اهلهم
وان كانت موقوفة على المسجد فهو كالمسجد وقد ذكرنا حكمه ولو وجد في معسكر تروا في فلاة مباحة ليست بمملوكة
لاحد فان وجد في خيمة او مضطاط فالقسامة والدية على من يسكنها لانه في يد كافي الدار فان كان خارجا منها ينظر
فان كان قاتلا متفرقا في حلة القسامة التي وجد فيها القتل اثم لما تروا قاتلا قاتلا في اماكن مختلفة صارت لا يمكنه منزلة
الحالة المختلفة في المصرات ترى انه ليس بعيرم ان يخرجهم عن ذلك المكان ولو وجد بين القبيلتين فعلى اربابهم وان استورا
فعلها كما اذا وجد بين القرية او بين الحلة وقال في الهبة ان كان خارجا من المضطاط فعلى اقرب الاخصية
اعتبارا ليدعها عندا فصار للمالك وان كان تروا حلة مختلفة فعلى اهل المعسكر كلهم لانهم لما تروا حلة صارت
الامكنة كلها بمنزلة حلة واحد فتكون منسوبة اليهم كلهم فيجب غرامة ما وجد خارج الحلة عليهم كلهم وان كان
لدار من مالك يجب على المالك بالاجماع لانهم سكان فليسوا اخوان المالك في القسامة والدية ومما عدا ذلك
والفرق لابي يوسف بينه وبين الحلة والدار ان المعسكر تروا فيه لا انتقال والارث لا لا نقل فلا يعتبر بالفرق
لان الدار والحلة قائم بسكونه فيه للفرق فلا بد من اعتباره وان كانا لولا القسامة والدية لان الظاهر
انه قتلهم واسما على **كتاب المعاقلة** قال في جمع معقلة وهي الدية اي المعاقلة مع
بالضم والمعقلة الدية ويسمى عقلا لانهما يقتل الدار من ان تسفك اي يسفك فيقال عقلا البعير عقلا شاة بالقتال وشر العقول
لانه يمنع عن البعير **قال** كل دية وجبت بقتل القاتل على القاتل والقاتلة للحاجة الذين يقتلون القاتل وهو
الدية يقال عقلا القاتل اعطيت دية وعقلا عن القاتل اي ادب عنه ما لم يرد من لدية وقد ذكرنا الدية

او على رجل من اهل الحلة في
شهادتهم اهلها لم يقبل

في ارض موقوفه وار على ارباب
وان على معسكر تروا في فلاة

ليس بغيره بغيره

وانما هما في كتاب الديات واما وجوبها على العاقلة فالاصل فيه ما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قضى بدينه المارة مقتولة
ووجه جنيها على عصيتها لثلاثة فقا لا ابا لثلاثة المقتولة عليه باربعه كنه من الاصح ولا استل ولا ضرب
ولا اكل قتل ذلك بطل نقلا عليه السلام من ذلك ان النفس معتزة فلا وجه الى اهلها ولا ايجابا لغيره
على الخطي لانه معدور ومرفوع عنه الخطا وفي ايجاب الكفر عليه عقوبة لما فيه من عفاف واستيفاء له فيقيم له العاقلة
مقتضا للتحقيق وانما كانوا اخص بالضم اليه لانه انما يقتصر الاحترار لقوة فيه لان لفظ البين لا يشا فاما لا يحتار في افعال
اذا كان قويا فكيف لا يبالي باحد وتلك القوة تحصل بانضاره فالما يوم لخطا وانضاره لا يوجب الا قد اراد على التعبد
فيقيم واما عن حفظه فكانا اولي بالضم اليه وقوله كذا به وجبت بنفس القتل بغيره عما يتقلب ما لا يصلح
او بالضم لانه العمل المبرور بوجوب العقوبة ولا يستحق التحقيق فلا يتكلم عنه العاقلة **قال** وهي ملل الديوان ان كان
القتل منهم ويؤخذ من عطاء يوم في ثلاث سنين واما ملل الديوان في ملل الرمايت وهم الجيش الذين كتب اسماهم
في الديوان وهذا عندنا وقال في ملل العشرة لما روي عن ابي عبد الله عليه السلام في حديثه عن النبي صلى الله عليه وسلم
فيمنى على ما كان ولا نه صلة فالقارب اوليها كالأرث والنقابة ولما قصه عن رضى الله عنه فانه لما دون الدوا
جعل الدية على ملل الديوان بغير من العصابة من غير كبر من من وليس ذلك بنسخ بل هو تقرر بمعنى ان العقل
كان على مثل النشرة وقد كانت باقاع بالخلف والاول والعدد وموان بعد الرجل من قبيلة وفي غيره قد صارت
بالديوان فجعلها على اهلها متاعا للمعنى ولما قالوا لو كان اليوم قوتهم يتناصرون بالحرف فعاقلتهم اهل الحرفة
وان كانا بالخلف فاهله والدية صلة كما قال لكن ايجابها فيما هو صلة وموال العطاء اولي من ايجابها في اصول العزم
لانه احق وما تجلت العاقلة لا التحقيق والتقدير ثلث سنين مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
من العطاء للتحقيق وهو يخرج في كل سنة مرة واحدة **قال** فان خرجت العصابة في اكثر من ثلاث او اقل احد
لحصول المقصود لان المقصود التحقيق وقد حصل وهذا اذا كانا المعطيان بالسنين المستقبلة بعد القضاء حتى لا يجهت
السينين الماضية قبل القضاء بالدية ثم خرجت بعد القضاء يؤخذ منها بالان الرجوع بالقضاء وخرجت عطايا ثلث
مستقبلة في سنة واحدة يؤخذ منها كل الدية لانه بعد الرجوع اذا الرجوع بالقضاء وقد حصل المقصود بذلك
وهو التحقيق واذا كان الواجب ثلث الدية اقل من ثلث سنين واذا كان اكثر منه يجب في سنين الى تمام الثلاثين
ثم اذا كان اكثر منها الى تمام الدية يجب في ثلاث سنين لان جميع الدية في ثلاث سنين فيكون كل ثلث في سنة واحدة
والواجب على القاتل كما لو اوجب على العاقلة حتى يجب في ثلاث سنين وذلك مثل الارب اذا قتل ابنه عمدا او اقل العصابة
بالسهمه ما لا وقال الشافعي ما وجب على القاتل في حاله يكون حاله لان التاجيل للتحقيق لثقل العاقلة فلا يلحق
به الجمل المحض ولنا ان القياس في ايجاب المال بمقتضى النفس جرم الما تله من النفس مال والسرعة ورد بها اذا
خطا فلا يتعداه فيجب موحدا لو قتل عشوة رجلا واطا خطا فعل عاقلة كل واحد منهما عشوة الدية في ثلاث سنين
اعتبار الجزاء بالكل وموئيل النفس فيوكل كل جز من اجزائه ثلاث سنين والاول مرة يعبر من وقت القضاء بالدية
لان الواجب الاصل هو الدية والقتل الى القيمة بالقضاء فيعبر ابتداء المدة من وقت ونظره ولد المهر دفان قيمة لا يجب
تبل القضاء وانما يجب بالقضاء فيعبر قيمته في ذلك الوقت **قال** وان لم يكن ديوانيا فاقلة قبيلة لما روي عن ابي عبد الله
نصته بهم وهي المعبرة في الباب **قال** ويقسم عليهم في ثلاث سنين لا يؤخذ في كل سنة ادرهم او درهم وثلث
يزد على كل واحد من كل الدية في ثلاث سنين على رقبته وذكر القدر وكما انه لا يزداد الواجب اربعة ادرام في كل سنة ونصف
والاول اصح فان محمدا رضي الله عنه لا يزداد كل واحد من جميع الدية في ثلاث سنين على ثلاثة اواربعه ولا يؤخذ من الاربع
في كل سنة ادرهم او درهم وثلث كما ذكرنا لان معنى التحقيق مراعاة فيه ولا يؤخذ منه كل سنة اربعة يكون في ثلاث سنين
انتم شرطه ادرهم او درهم وثلث كما ذكرنا لان معنى التحقيق بلوغه حدا الجزية **قال** فان لم يتسع القبيلة كذا ضم اليهم اقرب لقبائل
نسبا على ترتيب العصابة ليتحقق معنى التحقيق واختلفوا في ابا القاتل وابنايه قبل يخلون لقرهم وقيل لا يخلون
لانا نعم له في المخرج حتى لا يصيب كل واحد من اربعة وهذا المعنى لما يتحقق عند اكثره والابا وابنايه لا يخلون والابا
مذا في حق العرب لانهم حفظوا انسابهم فامكن ايجابه على اقرب القبائل واما العجم فقد ضيعوا انسابهم فلا يمكن ذلك في
حقهم فان لم يكن فقد اختلفوا فيه فقال بعضهم يعتبر بالمحال والقرى الاقرب فالاقرب وقال بعضهم يجب بالباقي في مال الجاني
وعلى هذا حكم الرايات اذ لم يتسع لذلك المراتبة هم البها اقرب الرايات اى اقربهم نصرة اذ اخرهم امر الاقرب فالاقرب

ينور ذلك الى الامام لانه هو العالم به وهذا كله عندنا وعند الشافعي يجب على كل واحد نصف دينار فيستوي بين الكل
انه صلة فيعتبر بالزكاة وادنا ما ذلك ان خمسة دراهم عندهم نصف دينار ويكتفى بقوله في حط رقبته من الزكاة الا
تري انه لا يؤخذ من اصل المال فتعصر منها مقتضا لزيادة التحقن ولو كانت عاقلة اصحاب الرزق بقضي بالدية في رزقهم
في ثلاث سنين في كل سنة يؤخذ كذا خرج رزق ثلث الدية بمنزلة العطايا وان كان يخرج في كل سنة وارزاق في كل شهر
فرضت الدية في الاعطية دون الارزاق لان الاخذ من الاعطية اصل ومن الارزاق ظنة فلا يعتبر الخلف من اصل
لان الاخذ من الاعطية اليسر لهم والاخذ من الارزاق يودي الى الاضرار بهم اذ الارزاق ككفايته الوقت وتضررون
بالادامته والاعطية تكون ما تولى في الديوان فابيين بالضرر فتعبر عليهم الادامته **قال** والقاتل كل جرم
اي لو احدث من العاقلة لانه موافق لثلاث سنين في الاضاحه وموافقة عينه به وقال الشافعي لا يجب على القاتل ثلثي الدية
لانه معدور ولهذا لا يجب عليه الكفر فكذا البعض في الجزاء لا يخالف الكل قلنا ايجاب الكفر ايجابا فيه ولا كذلك
ايجاب البعض لانها يجب المضرة وموئيل نفسه مثل ما ينصرفه بل اشد فكان اولي بالاجاب عليه فاذا كان المحل
معدورا فالبرى منه اولي قال الله تعالى لا تزوروا زواجرهم وعدم وجوب الكفر لا يفي وجوب البعض المسمى
ان كل واحد من العواقل لا يجب عليه الكفر مع عدم ايجاب عليه البعض فظهر بذلك ان اعتبارنا بالخلف باطل **قال**
وعاقلة المعتق قبيلة مولا لان نصته بهم واسمه يبنى عنها يؤخذ ذلك قوله عليه الصلاة والسلام من اولى
القوم منهم **قال** ويعقل عن مولى المولاة مولاة وقبيلة ومولى المولاة مولى الخلف فيعقل عنه مولاة الذي عاقده
وعاقلة مولاة وهو المراد بعقله وقبيلة اي قبيلة مولاة الذي عاقده لان العرب يتناصرون به فاشبهه
ولا العناته وفيه خلاف الشافعي وقد ذكرناه في الوكا **قال** ولا يعقل عاقلة جناة العبد والعهد ولا مال الزم
بالصلح ولا اعترافا لما روي انه لا يتناصرون بالعبد والاقارب والصلح لا يلزم لان العاقلة لا تقدر ولا يتصور عنهم **قال** الا
ان يصدره في الافز لان القصد من اقرارهم فيلزمهم باقرارهم لانهم ولاية على انفسهم والامتناع كان لغيرهم
وقد زلوا وتقرب البينة لان ما ثبت بالبينة كالشهادة لهما لا سيما بالبينة وقيل لبينة منافع الاقرار وان كانت
لا تعتبر معها لانها تثبت ما ليس بثابت باقرار المدعى عليه وهو الوجوب على العاقلة ثم ما ثبت بالاقرار يجب
موجلا وما ثبت بالصلح حال الا اذا شرط التاجيل في الصلح وقد عرف في موضعه ولو اقر بالقتل خطا
فلم يرتفعوا الى الجاه الامم سنيين ففقي عليه بالدية في ماله في ثلاث سنين كان اول المدق من يوم قضى عليه
لان التاجيل من وقت القضاء في الثابت بالبينة فكذا في الثابت بالاقرار بل اولي لانه معتق ولو تضاد قولنا
داوليا المقتول على ان قاضي بلد كذا قضى بالدية على عاقلة ما ببينة وكذا يتبع العاقلة فلا شيء على العاقلة
لان تضادها لا يكون حجة عليهم ولم يكن شيء في ماله لان الدية يتضاد بها تتصرف على العاقلة بالقضاء
نقصا فيها حجة في حقها فلم يلزمه الا حصة بخلاف الاول حيث يجب جميع الدية على المقر لانه لم يوجد التقدير
من الولي بالقضاء بالدية على العاقلة وقد وجه منا قافرا **قال** وان جرح على عاقلة خطا فهي على عاقلة
يعنى اذا قتله لان العاقلة لا تتحمل اطراخ العبد وقال الشافعي لا تتحمل لنفس الجاني في مال القاتل لانه يد
المال وفي الحديث لا يعقل العاقلة عدرا ولا عبدا وهذا انه ادعى ضيقه العاقلة كالحرم وهذا لان ما يجب بقتله
دية وموئيل ادمي لا المال على ما بينا من قبل فكانت على العاقلة بخلاف ما دون النفس لانه يسلبه مسلته
الاموال والمراد بالحديث جانيه اي لا يعقل العاقلة جناية عده ولا جناية عده ونحن نقول به لان جنايته بوجوب
دفعه الا ان يدفعه المولى قال الامام ما ليس على النساء والذرية ممن له خط في الديوان عقل لقوله عمر رضي الله عنه
لا يعقل مع العواقل صبي ولا امرأة لان العقل لا يجب على اهل النشرة لتركم مراقبته والناس لا يتناصرون بالصبا
والنساء ولهذا يوضع عليهم ما يدخلن عن البصر وبما الحزينة وعلى هذا لو كان القاتل صبيا او امرأة لاشي عليهما
من الدية بخلاف الرجل لان وجوبه جز من الدية على العاقلة باعتبار ربه احد العواقل لانه يصرف نفسه وهذا ابو جلد
منها والفرق بينهما من العواقل باللعونة كضران وراج النبي صلى الله عليه وسلم في الهذلية وهذا هو فيما قبله غير ما اذا
بشر القاتل بانفسه فالبعض انما يشا ركان العاقلة وكذا المحمون اذا قتل باليهج انه يكون كواحد من العواقل لا يتقل
المصر عن امر مصر اخر اذا كان لا مل كرمه ديوان على حدة لان التناصرون بالديوان عند وجوده ولو كان اعتبار
القرب في السكنى فامر مصر اقرب اليه من امر مصر اخر ويعقل كل مصر عن امر مصر فاما انهم يتابع الامر مصر فانهم

اذ احزبهم امواستغنى واهم فنعقلونهم اهل مصر باعتبار معنى القرب والنفرة ومن كان منزله بالمصره ودينه
بالكوفة عقل عنه اهل الكوفة لانه يستغنى بامل ديوانه لا يحب لانه الاستغناء بالديوان اظهر
فلا يظهر معه حكم النصرية بالقرابة والولد وقرب السكنى والعدو والحلف وبعد الديوان النصف بالنسب عما سوا
وعلى هذا يخرج كثير من مسائل المعاملات منها اخوان من ديوان واحد بالصف وديوان اخر بالكوفة لا يقتل احدهما
عن صاحبه وانما يقتل عنه اهل ديوانه ومن جنى جناية من اهل مصر وليس له في اهل الديوان عطا ولا عطاء بالبادية
اقرب اليه كسما ومسكنه البصر عقل عنه اهل الديوان من ذلك المصر ولم يشترط ان يكون نسبه وبين اهل الديوان
قرابة لان الديوان هم الذين يدعون عن اهل المصر ويقومون بمصرتهم ويدعون عنهم ولا يتخصون بالضره
اهل لعطا فقط مضى وان اهل مصر كلهم وقتل اهل الكوفة قسما لا يقتلونه وانما يقتلونه اذا كانوا قريبا
له وله في البادية اقرب منهم لسبب ان الوجوب بحكم القرابة واهل مصر اقرب منهم مكانا فكانت القدرة
على النصرة لهم وصار نظير العينة المنقطعة في النكاح ولو كان البدوي نازلا في المصر لا سكن له ضل ولا
اهل مصر لان اهل العطا لا ينصرفون من لا سكن له فيه كان اهل البادية لا يقتلون على اهل مصر النار
فهم لا يستغنى عنهم وان كان اهل البادية عزا قتل معروفه يتعاقلون بها فقتل احدهم قتيلا
نذيته على عاقلة بقتله بمنزلة المسجلة لانهم لا يترحموا احكامهم الا بسلام في المعاملة لا سيما في المعاملات الهامة
عن الاثر او معنى استغناء موجود في حكمهم وان لم يكن لهم عاقلة معروفة فذمتهم في ما له ثلاث سنين من يوم
يقتضى بها عليه كافي حق المسلم لما بينا ان الوجوب على القاتل وانما يتحمل عنه الى المعاقلة ان لو وجد قاتلا
لم يوجد بغيره بمنزلة مسلمين تاجر في دار الحرب قتل احدهما صاحبه يقتل بالدية في ما له لان ملوك الارام
لا يقتلون عنه لان يمكنه من القتل ليس بمصرتهم ولا يقتل كافر من مسلم ولا مسلم عن كافر بعد التناص والكل
يتعاقبون فيما بينهم وان اختلفت مللهم لان الكفر كله مله واحده لا يفرق بين الملل في المعاملة بينهم طرعا اذا
كانت ظاهرة كاليهود والنصارى يبيحون لا يقتل بعضهم بعضا وعندنا لا ينقطع التناص بينهم ولو كان القاتل
من اهل الكوفة وله بها عطا وحول ديوانه الى البصرة فرفع الى القاضي فانه يقتل بالدية على عاقلة من اهل
البصرة وقطال زفر يقتل على عاقلة من الكوفة قضا وكذا اذا حول قتل القضا ولما ان الدية انما تحت القضا
على ما ذكرنا ان الواجب لولا اهل البصرة لا يقتل القضا بقتل المالك وكذا الوجوب على القاتل وتحميل عنه العاقلة
فاذا كان كذلك تجوز عنه من يكون عاقلة عند القضا بخلاف ما اذا حول فعند القضا ان الوجوب قد
تقرر بالقضا فلا يتحمل بعد ذلك كمن حصة القاتل فوجد من عطا به بالبصرة ولا يهاجمه من عطا
وعطا به بالبصرة بخلاف ما اذا قتل العاقلة بعد القضا عليهم حيث يقيم الدم اقرب القضا في النسب لان في القضا
انما الحكم الاول فلا يجوز بخلافه في الدم تكثر المتخلفين فيما يقتل به عليهم فكان قتره برأيه في الاول لا يابطال
هذا لو كان القاتل مسكنا بالكوفة وليس له عطا فله يقتل عينا حتى سوط النصف فقتل على اهل مصر بالدية
ولو كان قضي بها على اهل الكوفة لم يتحمل عنهم وكذا البدوي اذا قتل بالديوان بعد القتل بل قضا القاضي بحكم بالدية
على اهل الديوان وبعد القضا على عاقلة بالبادية لا يتحمل عنهم بخلاف ما اذا كان قاتل من اهل البادية قضي عليهم
بالدية في اموالهم في ثلاث سنين ثم جعلهم اماما في العطا حيث يقتل بالدية في عطا لهم في لا يتحمل الى الهم
ابدا لما فيه من ابطال القضا الاول لكن يقتل ابا بل من مال العطا يابان يشترط به لانه ليس قال علماء
ان القاتل اذا لم يكن له عاقلة فالدية في بيت المالك اذا كان القاتل مسلما لان جماعة المسلمين لم يمل
منهم ولم يمس بعضهم بعضا بل كل واحد اذا حاقا كان مملو له بيت المالك فكذا ما يلزمه من
الفرقة يلزم بيت المالك عن ابي حنيفة شاذ فانها يجب في حاله ووجهها ان الاصل ان الدية يجب
على الجاني ومما لقا قل لانه بدل المتلف فلا تلاف منه لان القاتل يتحمل تخفيفا للتخفيف على ما
عرف في موضع فان لم تكن له عاقلة عاد الحكم الى الاصل واما الملاعة بعقله عاقلة امه لان
نسبه ثابت منها دون الاب فاذا عقلوا عنه ثم ادعاه الاب رجعت عاقلة الامه ما دلت على عاقلة
الاب في ثلاث سنين في يوم قضي له بالرجوع عليهم لانه ثبت ان الدية كانت واجبة عليهم لانه بالاكاذ
ظهر ان النسب كان ثابتا من الاب حيث خطب اللعان بالاكاذيب ومن ظمير ان النسب كان ثابتا من الاصل

فقروا

فقروا الامر بملوا ما كان واجبا على قاتل الاب فيجمعون به عليهم لانهم مضطرون في ذلك وكذا اذا مات المكات
عن وفاؤه ولم يسل حرقه لم يود كفايته حتى جنى ابنه وعقل عنه قوامه ثم ادت الكتابية بجمع عاقلة الامر على
عاقلة الامر على عاقلة الاب لانه عند ادانته الكتابية بحوله ولاوه الى قوامه من وقت نبتت الحربة للاب ومعه
اخر جز من اخراحياته فبين ان قاتل الامر عقلوا عنهم فيجمعون عليهم وكذلك رجل امر صبيبا يقتل رجل فقتله
فصنعت عاقلة الصبي رجعت بها على عاقلة الامر ان كان الامر ثبت بالبينة وما مال الامر ان كان مت باقرار
في ثلاث سنين من يوم قضي بها على الامر على عاقلة لان الدية يجب بوجه بطريق التيسير عليهم فكل الرجوع
بما تقتضيه المصلحة ثم سائل المقاتل من سبب الجرح كثيره واجوبتها مختلفة والضايف الذي يرد كل جنس الى
اهله ان يقال ان حال القاتل ان يبذل حكا حاد فانتقل ولا الى ولا لم ينتقل جنيته عن الاولى فقتل بها
اولم يقتل كالولد الولد بين حرق وعبد اد اجنى ثم اعتق الاب يجب ولا الولد الى قومه ولا يتحول الجناية
عن الامر قضي بها ولا يقتل كذا الدخول في الغار ثم اعتق ابوه ثم وقع فيها انسان يقتل بالدية
على عاقلة الامر لان العرق لحالة المقتل لا ترى ان العبد لو حرق براء الطريق فباعه مولاه ثم وقع فيها انسان
والضمان على البائع ولو اغتنته مولاه بعد الحرق لم يبعه ثم وقع فيها انسان كان الضمان على المولى لما ذكرنا
ومن يظهر حرف اسلم والى رجل اجنى ثم اعتق ابوه جرو لا ولا ولا العتاقة اخرى وجنيته على من ولاه
لان العبرة لوقت الجناية وبحوله والاسباب هاته فلا تعتبر في حق تلك الجناية فلا تستدل وان لم يبيد احوال
القاتل ولكن ظهرت حالة خفية غولت الجناية الى الاخرى وقع القضا بها ولم يقع وذلك من عرق ولده
الملاعة ولولا المكاتب اذا مات المكاتب غنى وفا وامر الرجل الصبي بالجناية ولم يبيد حاله الحالى ولم
تظهر فيه الحالة الخفية ولكن انا عاقلة تبذل كان الاعتبار في ذلك لوقت القضا لا غير فان قضي بها
على الاول لم ينتقل الى الثانية ولا قضي بها على الثانية ولا على الثالثة وان يكون من ديوان اهل الكوفة ثم
جعل من ديوان اهل البصرة وان لم يكن فيه شيء مما ذكرنا ولكن لحق العاقلة لانه اذا او نقصان اشتركوا
في حكم الجناية قبل القضا وبعد الايمان اسبقا وان غر اكله من الاصل ويابول فيه امكنه حرج السائل
ورد كل واقعة من الظاهر والاصد ادا الما

في القضا

الابطالة طلب شيء من غير ليفعله على غيبته حال حياته وبعد وفاته وفي الشرع ما ذكره في المحقق
قتال الدمية بمثلها مضى الى ما بعد الموت معنى بطريق التبرع سوا كان عينا او متعة قال
وهي مستقيمة اعي الدمية مستقيمة عند الله الميراث عليه حتى ماتت له وان كان عليه حق مستحق له تعالى
كالزكاة او الصلوات او الصلاة الفروية فيها فدية واجبة والقباس باي جواز ما لا يملكه مضاف الى
حال رفاة المالك ولو اضافه الى حال قيامه بان قال فقتل عينا كان باطلا لانه الاول لان الشارع به
اجازها الحاجة الناس لئلا لان الانسان ضرر وبطله فقصر في حله فانه اعرض له عارض وخاف المضايقة
بجناح التلاف ما فاته من التقدير ماله على وجه التحقيق ما كان بحاجة يحصل مقصوده الى المالك ولو اتسع
الوقت واخرج الى الانتفاع به صرفه الى حاجته الى الحال فشرع الشارع في كفايته حيل وعلا من العمل الصالح
ونفصا لجنته عند احتياجه الى تحصيل الصالح ومثله الاجارة لا يجوز قياسا لما فيها من اضافة تخليص
المنافع الى ما يستقبل من الزمان واجازة الشارع للمضرة وقد سفي المالك بعد الموت باعتبار الحاجة كما
بقي في قدر التجديد والدين وقد نطق بهذا الكتاب وهو قوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين والستة
وهو قوله عليه السلام ان الله تصديق عليكم ثلث اموالكم عند وفاتكم زيادة وحيث انكم ليجعلها لكم زيادة
في اموالكم وعليها اجماع الامة ثم يرجع الدمية للاجني بالثلث من غير اجازة الوارث ولا يجوز ما زاد على الثلث لما
روى ان سعد بن ابي وقاص انه قال جازى رسول الله صلى الله عليه وسلم يهودي من وجه اشتد في قتله يرسول الله
فد بلغ من الوجع ما يرى وانا قد وصال ولا ترثي الابنة الى اقتناصه في بطنه ماله عاقلة لا قلت فاقول يا رسول
الله قال لا قال والثلث والثلث كذا وكذا انك اردت ان يكون ثلثه اغنيا غير الميراث انك تعلم ان ثلثه
يكتفون الناس ولان جز الورثة نقلت ماله لا سبب الزوال اليهم ومما استغنوا به عن المالك الا ان الشرع

لم يظهر حق الاجابة عند الثالث لندرك نقصه واطهر في حق الورثة لان الظاهر لا يصدق به عليهم بخلاف
عما سبق لهم من افتادى بالايثار وقد جاء الحديث انه عليه السلام قال الحيف في الوصية من اكبر الكياف وفسرهم بالاراء
على الثالث وبالصيغة للورثة **قال** ولا يصح ما زاد على الثالث ولا لقائله ووارثه ان لم يجر الورثة اما
الاول فلما بينا واما الثاني فلقوله عليه السلام لا وصية لقاتل ولا لقاتله ووارثه ان لم يجر الورثة اما
كان او خطا بخلاف النسب لان النسب ليس يقتل حقيقة فلا ينفذ له ولانه استعمل ما اخبر الله تعالى فيحرم
الوصية كالميراث سواء وصي له قبل القتل ثم قتل او وصي له بعد الجرح لاطلاق ما روينا واما الثالث
فلقوله عليه السلام ان الله اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث ولان البعض يتبادى بآثار البعض
ففي تجزئة قطيعة الرحم ولانه حقه بالحديث الذي روينا ويعتبر كونه وارثا او غير وارث وقت الموت
لا وقت الوصية لانه تلك مضاف الى ما بعد الموت فيعتبر وقت الثلث حتى لو وصي لاجيه ومو وارث
ثم ولد لما بين منحة الوصية للاخ وعكسه لو وصي لاجيه وله ان ميراثه الا ان قبل موت الموصي بطلت الوصية
للاخ لما ذكرنا والمنة والصدقة من الرعي لوارثه في هذا الظاهر الوصية لانه وصية حقا حتى يعتبر من الثلث لوقار
المريض للمواريث على عكسه فيعتبر كونه وارثا او غير وارث عند الاقرار لانه يعرف في الحال فيعتبر حاله عند ذلك
الوقت حتى لو اقر لشخص ومولى مواريث له جازا لافراد له وان صار وارثا له بعد ذلك ولكن شرطه ان يكون وارثا
بشيء حادث بعد الاقرار وهو الحرية ولان اقراض لولاه وبعد اجبي عنه وكذا الوارث لاجنيه ثم تزوجها لاسفل
اقراض لها واما اذا ورث بسبب قايير عند الاقرار لا يصح الاقرار لاجنيه المحبوب بآية نكحات ابيه وقوله ان لم
يجز الورثة راجع الى الثلثة المذكورة الوصية ما زاد على الثلث والقاتل والوارث لان الاستثناء في الكل لغيره فيجوز
باجازتهم الا ترى الى ما روي عن ابن عباس انه عليه السلام قال لا يجوز وصية لوارث الا ان يشاء الورثة عن عمر بن
شعب عن ابيه عن جده انه عليه السلام قال لا وصية لوارث الا ان يجيزها الورثة ويشترط ان يكون الميراث من
احل النزع بان يكون بائنا جازا وان اجاز البعض جاز على الميراث بقدر حصته دون غيره لولا
على نفسه لعل غير ولا يعتبر باجازتهم في حال حياته لانها قبل ثبوت الحق اذ الحق ثبت لم بالموت فكان لهم ان يجزوا
عن الاجازة بعد موت الموصي ويرد وان تلك الاجازة لانه وقعت ساقطة لعدم مضافتها الى العمل وكل ساقطة ونفسه
مفعل فلاش فكان لهم ان يرد بعد موت المورث ولا يقال كيف يكون ذلك الاجازة ساقطة مع ثبوت حق
الورثة عند ما من اوله ما من بدل من غيره من التفرقة لغير ذلك الثبوت على سبيل التوقف واذ مات ظهر ان
حتم كان تابنا من اول الميراث وان الاجازة صادقة حلالا لاستنادهم الى اول الميراث فصار اجازتهم بعد موت
الوصي نقول الاستناد انما يظهر في حق القايير باجازتهم حين وقعت في حياته وقعت باطلا وما وقع باطلا لا يكون
قابلا بنفسه فلا يظهر من حقه الاستناد ولان حقيقة الملك للورثة ثبت عند الموت وقيل لا يثبت لهم بمجرد الحق فلو
استند من كل وجه لا يثبت الحق حقيقة قبل موته وبعد الايتيم ولو وجد الميراث وهو ملك الميراث حقيقة فاذ الميراث
بقي حيا على حاله لا حقيقة والحق بطلان ذلك الحق لا يكون وصيا بطلان حقيقة الملك الذي يحدث لهم بعد
موته بخلاف ما اذا اجاز وما بعد موته بخلاف ما اذا اجاز وما بعد موته بملكه الميراث من قبل الموصي عند ما حقه
حق الميراث على التسليم ولو اعتق عبد امه مرضه ولا مال له غير ما قام وصي به بالخير فاجاز الميراث وبما الزوج الوصية لا ينقل
كان الميراث من زوجا بجارية المورث ولا مال له غير ما قام وصي به بالخير فاجاز الميراث وبما الزوج الوصية لا ينقل
نكاحه وقال الشافعي ملك الموصي له من جهته الميراث حتى لا يجبر على التسليم عنه ويكون له ثلثا الميراث لا سبيلا
العتق ونيسدا النكاح لان الميت لا خول له الا الثلث ولهذا لا ينفذ وصيته ما زاد على الثلث ويبطلها المورث
فيكون الزايد على الثلث ملكا للمورث حقيقة فانه اجاز صار ملكا له من جهته فزعموا ولما ان الوصية صدرت
من الموصي وصادقت ملكه حالا ولا مال له لان جميع ماله ملك له وقت الوصية وبعد الموت هو ملك على حكم ملكه
ولهذا ابيد اجراجه ولا يملك المورث الا ما فضل عن حاجته لتجيزه وقفا ديونه ولا يملك ما كان مشغورا لاجاز
من ماله فاذا اوصى مالا لشخص لا يملك المورثه فقطها فيما زاد على الثلث لما فيه من ابطال حتم فاذا اجازوا
الوصية ظاهرا لم يكن مفعلا الى ملكهم وسقط حتمهم وقتل العتق السابق كالميراث اذ اجاز بيع الميراث ولا
يقال المورث لو كان ثلثه فذل انه تملك منه لانا نقول استغاط الحق بغير ريبنا فاجاز الثلث كما جازته العتق السبع

والرجح الذي

620 ٦٢٠
والبيع الذي فيه محاباة وليس بملك من جهته نكح امدا ونكح الخلاف تظهر فيما ذكرنا وفيه تملك الوصية قبل
العتق وعنده لا يملك ويشاع في ثلث النسخة حيث يجوز الاجازة فيه عندنا وعندك لا يجوز وقال ابو يوسف
الوصية للقاتل لا يجوز باجازة الورثة لان امتناعها للمحابة وصي بائنا ولما ان امتناعها الحق للورثة لان
يتبع بطلانها يعود اليهم كمنع بطلان الوصية للورثة ولا يجرى لغيره من القاتل ولا لغيره من الميراث لان
ويوصي الميراث للميراث وبالعكس اي يجوز ان يوصي المسلم للكافر والكافر للمسلم والاول لقوله تعالى لا يملك كراهه الا
الاية والثاني لانهم يعتقد الذمة التخيروا بالسلمين في المعاملات ولهذا جاز النزع المتخير في حالة الحياة من الجاهلين
فكذلك المضاف الى ما بعد الممات وفي الجامع الصغير الوصية لا يملك الحرب باطلة لقوله تعالى انما يملك كراهه عن
الذين قاتلوا كره الاية وقال في النهاية ذكر في السير الكبير ما يدل على جواز الوصية لم يشره ووجه
التوفيق انه لا ينبغي ان يوصي لم وان فعل ثبت الملك لم لانهم من اهل الملك والميراث كالميراث في حق الوصية
لان له ان يملكه الميراث حال حياته فكذا المضاف الى ما بعد مماته **قال** وقبولها بعد موته وبطل
رد هو وقبولها في حياته اي قبول الوصية بعد موت الموصي لان اوان ثبوت حكمها بعد الموت فلا يعتبر قبله
ولا رد قبله كل لا يعتبر ان قبل عقد الوصية فصلا وكذا اقاله لامرته انت طالق على التدرج عدا فان
رد ما وقبولها باطل قبل مجي الفد لما ذكرنا وقال في زاد الوصية في حال الموصي لم يجر قبوله بعد موته
لان ايجابه كان في حياته وقد رده فبطل واجبة عليه ما بيناه **قال** وتبطل الوصية من الثلث ما يتبع
ان يوصي باقل من الثلث سواء كانت الورثة اغنيا او فقرا لان في السقصر صلة القرية بترك ماله علم بخلاف
ما اذا استكمل الثلث لانه استوفى حقه على التمام فبموته الصلة على القرية واليها اشار ابو بكر وعمر يقولان لان يوصي
بالجس اجب البنا من ان يوصي بالربع ولان يوصي بالربع اجب البنا من ان يوصي بالثلث وتزله الوصية افضل اذا
كانت الورثة فقرا لا يستغنون بما يرون منه لما فيه من الصلة والصدقة على القرية وقد قال عليه السلام افضل
الصدقة على ذي الرحم الكاشح وقال عليه السلام ان يدع وثقت اغنيا خير من ان يدعم فقرا الحديث ولان فيه
رعاية الجاهلين الفقرا والقرابة والوصية باقل من الثلث اول من تركها اذا كانت الورثة اغنيا وبيستغنون
بماله لانه جمع بين الصدقة على الاجنبى والمحبة من القرية وقيل الاول اول لانه ينفذ ما رضى الله وبالبينة
رضاهم وقيل غير لان كل واحد منهما يمتثل على فضله وهو الصدقة او الصلة فكان له ان يفعل احدهما ايها
شيا او جميع بينهما **قال** وملك يتقبله اي الموصي له ملك بالقبول وقال الشافعي وزعمه بطلان
القبول لانه خلافة فلا يجتاز فيها الى القبول كالميراث ولما ان الوصية اثبات ملك جديد ولهذا ايراد الموصي
له بالعبس ولا يرد عليه به ولا ملك احد اثبات الملك به وان اختار بخلاف الميراث لانه خلافة حتى يثبت ملك
الا كما رفضت جبر من التنازع من غير قبول لولا اية عليه ولاه لو ثبت الملك بدون قبوله لم يرض به بان اوصى
له بعد اعمى او دنان مكسورة او زيل يجمع ما من فانه يجب عليه نفقة العبد ونقل المكسرة والزيل تغير الملك
الغير عن ملكه **قال** الا ان يموت الموصي له بعد موت الموصي قيل قبوله فانه يملكه بدون القبول وهذا
استحسان والقياس ان يبطل الوصية لما بينا ان احد الايقار على اثبات الملك به وان اختار فصار كالميراث
قبل القبول بعد ايجاب البايع وجه الاستحسان ان الوصية من طيب الموصي قد تمت بموته تماما لا يحتمل انفس
من جهته وانما يتوقف حق الموصي له فاذا مات قبله حل ملكه كله في البيع والشروط فيه الخيار ليرى او البايع ثم مات
من له الخيار قبل الاجازة وكذا اذا اوصى الميراث بغيره بغير قبول استحسانا لعدم ريب عليه
حتى يسلم عنه بماله **قال** ولا نفق وصية المديونة ان كان الدين بحبها بماله لان الدين مندور
على الوصية لانه اعم لكونه وهذا الوصية بغير الواجبة يجرع وبما الواجب وان كان فرضا لكره حق العبد
يقدر وحق الشرع من الصلاة وغيره يسقط بالموت على ما عرف في موضع فكون الوصية كالنزع وقال على
رضي الله عنه انك منقول الوصية قبل الدين وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبيد بالدين **قال**
والصبي وقال الشافعي تمنع وصية الصبي اذا كان في ذمته الميراث لان عمره صلى الله عليه وسلم اجاز وصية نافع وهو
الذي راى الحق المحرم ولان فيه نظرا له بتقصيل التقرب الى الله تعالى ولو لم ينفذ متى ملكا لغيره ولا نظره فيه وهذا
لان المنع من النزع حال حياته للتظلم حتى يتتبع بماله وبعد الموت منعكس التظلم فينفذ لان الوصية اختار الميراث

والوصي في الارث عنه بعد موته كالبائع فكذلك الوصية ولو انا نزع كالحبة فلا تنفع والصدقة ومذا الان
اغبار عقله في النفع والعز باعتبار اوضاع النفعيات لا باعتبار ما تنفع بحكم الحال الا ترى ان طلاقه لا ينفع وان
لصن نفعاً في بعض الاحوال ولا في قوله غير ملزم وتفسيره مودى الى القول بان قوله ملزم والارث محمول على
انه كان قريب العهد بالبلوغ فسمى باقاً مجازاً ولهذا التفسير عن رضى الله عنه ان وصيته كانت في القرب او
غيرها ويحمل ان وصيته كانت في تجديز وذلك جازعاً عندنا وموخر في الثواب بالترك على ورثته فلا يمتنع فيها
النفع وكذلك اذا ارصى ثمرات بعد الادراك لم يخر تلك الوصية بعد الا لهلية وقت المباشرة وكذلك اذا قال
ان ادركت فقلت مالي لفلان وصية لانه ليس بممل لتقول ملزم فلا يملكه تجديز ولا تطبيقاً كل في الطلاق والعتق
بجلاء العبد والمكاتب لان اهليتهما كاملة وانما من حق المولى فتمت اضافة ما الى حال سقوط حق المولى بان
يقول كل واحد منهما ان اعتقت فقلت مالي وصية لفلان والمساكين **قال** والمكاتب اي لا يصح وصية
المكاتب لان الوصية تبرع وبولي من اجله ثم اعلم ان وصية المكاتب لثمة اقسام قسم باطل بالاجماع وموه
الوصية بعين من اعيان ماله لانه لا ملك له حقيقة فلا يصح كمن اوصى بمشقة غنم غير ملكه ولو اجازها بعد
العتق جازت على ان الاجازة انشاء الوصية لان الوصية تنفع بلفظة الاجازة بخلاف ما اذا اعتق عبداً ثم اجاز
العتق بعد الحرية حيث لا يجوز لان العتق لا يجوز بلفظة الاجازة وقسم يجوز بالاجماع وهو ما اذا اضاف الوصية الى
ملكه بعد العتق بان قال اذا اعتقت فقلت مالي وصية لفلان او وصيته بثلث مالي له حتى لو عتق قبل الموت
بأداء بدل الكفاية او غير ثمرات كان للموصي له ثلث ماله وان لم يفتق عن مات عز واطبقت الوصية لان الملك
له حقيقة لم يوجد اذا ارشيت الحرية له في حال حياته مطلقاً وانما ثبت بطريق العزوق فلا يظهر في حق نفاذ الوصية
وقسم يختلف فيه وهو ما اذا قال اوصيت بثلث مالي لفلان ثم عتق والوصية باطلة عند ابي حنيفة وعندهما جازع
ومذا بناء على ان المكاتب نوعي ملك حقيقي وهو ما بعد العتق ويجازع وهو ما قبل العتق فعند ابي حنيفة تنفرد
الى الجازع لانه موطن الظاهر لان الظاهر يقال ما كان على ما كان والاخرين يوجبون والظاهر يتناول على العدم فلا
يتصرف اليه اللفظ وعندنا ما يتصرف الى الحقيقي وهو ما يملكه بعد الحرية المطلقة لانه القابل لهذا الحكم وهو الوصية
نفعية بالشرقة وثبتا في النوعين فيصح فيما نتقبل ولا يصح فيما لا يتقبل لما اذا قال انا اوصيت بثلثي من ثمنه
الما يشتره نفسه ولغيره فعنك ما يشتره لنفسه ولا يفتق الاخر وسجل به ابي حنيفة في اذ الشراة بعد ذلك لا يفتق
ملكه اذ كماله في شرح الزبائد **فان** العبد القليل الى الله تعالى ينبغي ان يكون هذه المسئلة مثل مسئلة
العين الذكورية في باب الفسخ في تلك المكاتب والمادون من ايمان الجامع الكبير وهي ما اذا قال احدهما اذا اعتقت
فكل مملوك املاكه فهو عبيد ويقتل اذ املاكه بعد العتق ولو قال كل مملوك املاكه فهو عتق ثم ملك
عبيدا لا يفتق لان قوله املاكه يتناول الحال وهو غير قابل له ولو قال كل مملوك املاكه فيما استقبل وهو يفتق
عندها ما يملكه بعد العتق لانه ينصرف الى ملك قابل له وهو مملوع الحرية ولا يفتق عند ابي حنيفة لانه يتصرف
الى الملك الظاهر وهو ما قبل العتق كما اذا قال للملكة ثكاً كذا فسد ان طلقك فعبدي حر سرف الى الطلاق
في هذا النكاح الفاسد لانه موطن الظاهر وجعل الخلاف في هذه المسئلة فيما اذا قال فكل مملوك املاكه فيما استقبل
في مسئلة الوصية جعله من غير ذكر الاستقبال وهذا ظاهر من سافرة ومتمم ان يكون لكل واحد منهم روايتان
في المستثنين والافرق بينهما من حيث الوضع وكيفية اختلافان في الجواب **قال** وتصح الوصية للمملوك
وبه ان ولدت لاقدمته من وقت الوصية اما الاول فلان الوصية استتلا من وجه لانه يجعله فيلحقه بعض
ماله والمخير يصلي حقيقة في الارث فكذلك الوصية اذا وصى اخيه غير انما تريد بالرد لما فيها من معنى التملك
بجلاء الهبة لا بما تملك محض ولاية لاحد عليه حتى يملك شيئا ولا يقال الوصية شرطها القبول والمخير ليس من
امله فكيف يصح لانا نقول الوصية شبه الهبة وشبه الميراث فلهيها بالهبة بشرط القبول اذا امكن ولشبهها
بالميراث يستقط اذا المرئز عملاً بالشبهين ولهذا يستقط موت الموصي له قبل القبول واما الثاني وهو ما اذا وصى
بالجمل فلا يجرى فيه الارث فيجوز منه الوصية ايضاً لانه اخته بشرط في الهداية ان يولد لاقدمته من ستة اشهر
مثل ما ذكره عند المختصر **قال** في النهاية يجوز الوصية للمملوك والمملوك اذا وضع لاقدمته من ستة اشهر من وقت موت
الموصي لا من وقت الوصية من غير تفصيل وذكره الكا في ما يدل على انه ان اوصى له يعتبر من وقت الوصية وان اوصى

به يعتبر من وقت الموت **قال** ولا يصح الهبة لانه العمل لان الهبة من شرطها القبول والقبض ولا
يتصور ذلك من الجيزين ولا يلزم عليه احد حتى يقبض عنه فصار كالبيع **والله** وان اوصى بامته الاخلاص
صحته الوصية والاستتال لان العمل لا يتناول اسم الجارية لقطا وانما يستحق بالاطلاق نفعاً فاذا اقدم الامام
بالوصية مع افراده ولان العمل يجوز افراده بالوصية فكذلك الاستتال منها لان كل ما جاز ابراد العتق عليه
جاز افراده من العتق على امره والبيع ويكون الاستتال منقطاً بهي لكن اذا اراد المريد خل تحت الملقط قال
وله الرجوع عن الوصية قولاً وفعلان باع او وهب او قطع الثوب او ذبح اشارة لان الوصية تبرع فخارج الرجوع
عنها مطلقاً في الهبة قبل القبض ولان قبول الوصية بعد الموت فخارج الرجوع عنها قبل القبول كل في
سائر العقود كالبيع وغيره الرجوع قد يستخرج ما بان يقوله رجعت عن الوصية وهو المار يقوله وله
الرجوع عن الوصية قولاً وقد ثبت دلالة بان يفعل بالشيء الوصية به فعلا يدل على الرجوع وهو المار يقوله
وفعلان باع او وهب او قطع الثوب او ذبح اشارة ونظير البيع بخيار الشرط او الشرية فان الشئ
او الاجازة يكون بالشرع وبالدلالة في الاصل فيه ان كل فعل له فعله الانسان في ملك غيره بغير اذنه او
ببطلان به حق المالك فاذا فعله الموصي بالعين الموصى بها كان رجوعاً كل اذا اتحد الحد يد سيطا والعتق
لانه لما اقره قطع ملك المالك ففان يترد المانع اوله وكذا كل فعل يوجب رتبة في الموصي به ولا يمكن
تخليها الا به فهو رجوع اذا فعله فيه وكذا كل تصرف اوجب رد المالك في رجوع وكذا اذا اخلطه بغيره بحيث لا يمكن
تثنيته فاذا انت هذا مقوله ان الوصية ثبوت في قطعه وخاطه او بغيره او بغيره فبطلت الوصية به حتى
المالك اذا وجد ذلك من القاضي فبطلت الوصية لانه تبطل اياه وصار عينا الموصي به وكذا الوصية
سوق قلته بمن او بالعتق او بالرد فيقضي فيها او بغيره فيبطل الوصية به او بغيره فبطلت الوصية
لانه لا يمكن تسليم الوصية به وذلك للاختلاف بغيره وكذا لو باع العين الموصى بها او وهبها بطلت الوصية لوانك
ملكه عنه حتى لو ملكه بالشر او بالرجوع عن الهبة لا يصح تقويم الوصية وذبح اشارة الوصية بالاستتال فيبطل
به الوصية بخلاف تخصيص الاداء الموصى به او ماله من ثمنه او بغيره الموصى به حيث لا يكون رجوعاً لانه تصرف
في التمتع ومن اراد ان يبطل ثبوته غير بمصلحة عامة فكان تقتر بمصحة ولو اوصى برطب فصار تروا لا يتبطل
الوصية استتالاً بخلاف ما اذا اوصى بنبف فصار ربيبا والفرق ان الرطب والتمر جرح واحد ولهذا جاز استتالها
احدهما مكان الاخر والسم بخلاف ما اذا اوصى بالكر في فصار رطباً حيث تبطل الوصية للتبطل وكذا اذا
اوصى بسمض فصار فرها ولو كان السمير في ذلك الجليل بعد موت الموصي لا سطل الوصية سواء كان قبل القبول
او بعد **قال** والخود لا يكون رجوعاً كذا ذكره في الجوامع الكبير وذكره البسوط انه رجوع
قبل ما ذكره في البسوط محمول على ان الرجوع كان في حق الموصي له وما ذكره الجامع محمول على ان الرجوع في
غيبته ومنه من قال ما ذكره الجامع قول من رجوعاً كذا البسوط قول ابي يوسف وصاحب الهداية منهم وهو المصحح
لا يوجب ان الجود بعد المصحة والحال فكان اقرى من الرجوع لك موثقي في الحال فقط فكان اولاً ان يكون
رجوعاً ولهذا كان جوده التوكيل على لا وجود التبايع بين الباع اقالة والجمود في المصحة والاستتال في الحال
من وثق ذلك واما اذا كان ثباتاً في المصحة كان ثباتاً في الحال فكان الجود لغوا ولان الرجوع في المصحة
ونفي في الحال والجود نفي فيها لان حقيقته نفي في المصحة وبطلان في الاستتال في الحال ان كان صادراً فلا يكون
احدهما احضر من الاخر مع اختلاف حقيقتهما اوله الا يكون جوده النكاح طلاقاً ولو قال كل وصية او وصيته بها
فلان فهو حراماً او بالايكون رجوعاً لان الوصية يستدعي بقا الاصل بخلاف ما اذا قال فلي بطله لانه
الهدية المقتضى ولو قال اخرتها لا يكون رجوعاً لان التاخير ليس للمستقط كذا في المصحة بخلاف ما اذا قال
تركت لانه استقاطه ولو قال العبد الذي اوصيته به لفلان فهو لفلان كان رجوعاً لان الملقط يدل على قطع
الشركة بخلاف ما اذا اوصى به لرجل ثم اوصى به لآخر لان العمل يمتثل الشركة والملقط صريح بها وكذا اذا قال
لي لفلان وارث يكون رجوعاً عن الاول ويكون وصيته الميراث وفيه انه يجوز ان اجازته الورثة ولو كان
فلان الاخرى اوصى فالوصية الاولى على حالها لان الوصية الاولى انما تبطل من وثق كونهما للثاني ولو كان
ثبتي الاول على حاله ولو كان فلان حين قال ذلك جاز ثمرات قبل موت الموصي وقبول الورثة **باب**

الوصية بثلث المالك

كلما انك لان الحيلة الاولى كلام يقتضي الاختصاص بالجمل الا ان العطف يقتضي المشاركة في الحكم المذكور المذكور
وصية بكل الثلث والتقسيف حكم المراجعة فاما ازالة المراجعة فكلما انك لانك قال ثلث مالي لفلان وسكن
كان له جميع الثلث ولو قال ثلث مالي بين فلان وسكن لم يقتضي الثلث كله بل نصفه الا ان قوله تعالى
وبينهم ان الماتعة بينهم اعمى ان يكون النصف بدليل قوله تعالى لهما شري ولكن شري يوم معلوم **والسنة**
ويطلق له ولا مال له ثلث ما يملك عند موته اي اذا اوصى بثلث حاله لشخص ولا مال له وقت الوصية كان
له ثلث ما يملكه عند الموت لان الوصية عند استقلال خصان الى عايد الموت ويثبت حكمه بثلث ما يملكه عند
المال عند الموت سواء اكتسبه بعد الوصية او قبله بغير ان يكون الوصية به غنيا او فقرا مقينا واما اذا اوصى
بغير ان يزوج من ماله كثلث غنمه فملك قبل موته فثبته الوصية لانه انما تعلق بالعين فثبته بغير انما قبل
الموت حتى لو اكتسب غنما اخر او غنما بعد ذلك لا تعلق حق الوصية له بذلك ولو لم يكن له غنم عند الوصية
فانتهى ما تم ما قاله في الوصية نعم لانه لو كانت بثلث المالك ففقد كذا اذا كانت بثلث نوعه لان الغنم
وعنده عند الموت لا غير وكذا قاله في ثلثه من مالي ولبير له غنم يعطى ثلثه لانه لا يشاء ان يشاء الى المال
علما ان مراده الوصية بالثلاثة الشاة او بالثلاثة موطوءة مطلقا لثالث الا ان قوله عليه السلام في خمس من
الابل السائمة شاة وعين الشاة لا موطوءة الا بابل وانما توجب بالثلاثة فيها ولو اوصى بشاة ولم ينفذها الى ماله
ولا غنم له فقل لا تعلق لان الصحيح اضافها الى المال وبدون الاضافة الى المال يصير صورة الشاة ومعناها وقيل
يصح لانه لا موطوءة الشاة وليس ملكه شاة علم ان مراده المائنة ولو قال شاة من غنمي ولا غنم له فالوصية باطلا
لانه لما اضافها الى الغنم علمنا ان مراده عين الشاة حيث جعلها خارجا عن الغنم بخلاف ما اذا اضافها الى المال على
هذا يخرج كل نوع من انواع المال كالنقر والشرب وحملها **والسنة** ويطلق له امهات اولاده ومن ثلث
وللقنار والمساكين وامهات اولاده ثلث يتقسم الثلث اقسام ثلثة اسم وكل طائفة من المساكين والنقرا
سهم وهذا عند ابي حنيفة والشافعية وقال محمد بن قيس اسباعا لان المذكور لفظ الجمع وادناه في المراتب اثنان
قال الله تعالى وان كان له اخوة فلا له السدس وقال تعالى وان كن نسافقوا فثلاثين الآية والمراد بالاثنتين
اثنان فكل طائفة اثنان وامهات الاولاد ثلثة فكان المجموع سبعة فيقسم اسباعا ولها ان اسم الجنس المتكلم
بالانث واللام فينزل الى الذي مع احتمال النكاح كالمزدحم الجمل بها لانه يراه بها الجنس الذي يمكن تفرقه قال الله
تعالى لا تحل لك النساء بعد وقال تعالى وجعلنا من المالك شيخي ولا يحل ما بينهما ففقد الاصل لفقد رواد
الكل ولهذا الوصف لا يشترى العبيد حيث يال واحد يبتاع من كل فريق واحد وامهات الاولاد ثلث فبلغ
السهم خمسة وليس فيها ثلث دلالة على ما ذكر لان المذكور في الآية ثلثة وكلامنا في الموقوفة حتى لو كان فيما غن
فيه حكر اقلنا كل قال فممن الوصية يكون لامهات اولاده الثلاث فيقتضي بموت اولاد غنم في حياته ان لم
يكن له امهات اولاد غنم فان كان له امهات اولاد غنم في حياته وامهات اولاد غنم بموته كانت الوصية
للا في يقتضي بموت لان الاسم له في العرف والا في غنم حال حياته موال لامهات اولاد وانما تصرف البهل الوصية
عند عدم اولاد له من يكون اول منهن بهذا الاسم ولا يقال الوصية لمولوكه بالماله لا يجوز لان العبد لا يملك
شيئا وانما يجوز له الوصية بالعنف او بقبضه لكونه غنما في قبضه لا يجوز لامهات اولاده الا في مقتضى حال حياته
لانا نقول اننا ناسر العبد الوصية له لانها لو جازت له لملكته حال تروا العتق من يكون العتق والتملك مطلقان
بالموت والعتق يزيل عليهن ومن اما فكلما امكن نفع ومن امات ولا يتصور الا انما جازناه استقسانا لان الوصية
مقتضية الى بعد غنم لا حال حلول العتق من بدلالة حال الوصية لانه قصده تملكه ولا يتصور ذلك الا بعد
العتق فصرف اليهن نفعها كلامه **والسنة** ويطلق له وللمساكين لثمة نفسه ولم نفسه اي اذا اوصى
بثلث ماله وللمساكين كان لثمة النصف وللمساكين النصف وهذا عند محمد بن حنبل ثلثه لفلان وثلثاه
للمساكين وقد بينا ما خذ كل واحد من الفريقين ولو اوصى للمساكين كان له مرفه المسكين واحد عند محمد بن حنبل
لا يفرقه الى اقل من اثنين بناء على ما ذكرنا **والسنة** وبماية لرجل وبماية لآخر فقال لآخر اشركك معها له ثلث
كل مائة وبماية له وبماية لآخر فقال لآخر اشركك معها له نصف مائة يعني اذا اوصى لرجل مائة درهم
ولاخر مائة ثم قال لآخر اشركك معها فله ثلث مائة ولو اوصى لرجل مائة وبماية لآخر فقال لآخر اشركك

بماية ثلث مائة ولو اوصى لرجل واحد منها لان الشركه للمساواة لقة ولهذا حمل قوله تعالى ثم شركاء الثلث
على المساواة وقد امكن اثباته المساواة بين الكل في الاول لاستواء الما بين فيما قد يوزن كل واحد منهما الثلث المائة
فتم له ثلث المائة وبماية كل واحد منها ثلثي المائة ولا يمكن المساواة بين الكل في الثانية لتفاوت الما بين في ثلثاه
على مساواة الثلث مع كل واحد منها على ما جاء له فيياخذ النصف من كل واحد من الما بين ولو اوصى لرجل عاشرته
ولاخر عاشرته اخرى ثم قال لآخر اشركك معها فان كانت قيمة الجاريتين متساوية كان له نصف كل واحد منهما
بالاجماع وان كانت قيمتهما على السوا له ثلث كل واحد منهما عند محمد بن حنبل وعند ابي حنيفة له نصف كل واحد منهما
بناء على انه لا يرى قسمة الرقيق فيكونان لجنين مختلفين وبماية باعضا او كالدراهم المتساوية ولو اوصى
لرجل بثلث ماله ثم قال لآخر اشركك او قال ادعك معه فالثلث بينهما الما ذكرنا **والسنة** وان قال
لورثته لفلان على دين فمضت فله ثلثه بصدق الى الثلث ومنه استقسان والقياس لا يصدق لان الاقرار
بالجهول وان كان موصيا لغيره الا بالبيان وقوله فمضت فله ثلثه بصدق مخالف للشرع لان الذي لا يصدق لا يصدق
حمله اقرارا مطلقا ولا يقتضي نصا فظهر من قول كل من ادعى شيئا فاعطوه فانه باطل لكونه مخالفا للشرع الا ان
يقول ان راي الوصية ان يعطيه فحينئذ يخرج من الثلث وجه الاستقسان انا نقول ان قصده نفعه على الورثة وقد
يمكن تنفيذ قصده بطريق الوصية وقد يحتاج اليه من يعلم ما حصل للقرطبة دون تقديره فيسعى في تفرغ ذمته
فيجعله وصية جعلنا التفرغ فيها الى الوصية له كانه قال له ادا اكر فلانة وادى شيئا فاعطوه من مالي ما شئت
ذلك معتبرة فكذا بعد اقصاها الى الثلث **والسنة** فان اوصى بوصايا اي مع ذلك عول لامهات الوصايا
والثلثان للورثة وقيل لكل واحد قسمة فيما شئت وما بقي من الثلث فلهما ما يالا لامهات الوصايا لاشراكهم
فيه صاحب الدين وانما غرل الثلث والثلثان لان الوصايا حقوق معلومة في الثلث والامرات معلومة في الثلثين
وبعد اليه يدين معلوم ولا وصية معلومة ولا ربح المعلوم فتقسم المعلوم في الاقرار فاية اخرى وصى
ان احد الفريقين قد يكون عاقر فمقتضى هذا الثلث والربع والآخر الباقي ومما يتفقون في افضل ادا اذ اعطى
للخصم باء الاقرنا علما ان في التركة مائة شاة في جميع التركة فيوزن اصحاب الوصايا والورثة بينا فاما بينوا
شيئا اخذ اصحاب الوصايا بثلث ما اقر به والورثة سلتى ما اقر به لان اقرار كل فريق بانه في حق نفسه فيلزمه
عصمة وادى اذ في المثلثة اكثر من الثلث فكل من يقر على العمل لانه يختلف على فعل العفم **والسنة** العبد الفقير
الراعي عفو به هذا مشكك من حيث ان الورثة كانوا يصدق قوته الى الثلث ولا يلزمهم ان يصدق قوته في اكثر من الثلث
وبناء الزم ان يصدق قوته في اكثر من الثلث لان اصحاب الوصايا اخذوا الثلث على تقدير ان يكون الوصايا تستحق الثلث
كله ولم يقر في ايديهم من الثلث شي فوجب الا يلزم يصدق قوته **والسنة** ولا حنفي واداه له نصف الوصية وبطل
وصية للوارث لانه اوصى عايله وبطلت الاخر خلاف ما اذا اوصى في وصية حيث يكون الكل
لحي لان البيت ليس باصل الوصية فلا يصح من اهل الوارث من اهل البيت لاجازة الورثة فافترقا وعلى هذا اذا اوصى
للناتل وللأجنبي وهذا بخلاف ما اذا اقر بغير ثوب لوارثه وللأجنبي حيث لا يصح في حق الأجنبي ايضا لان الوصية
استاقرة وهو يملك منتهى العا والتركه ثبت في التملك فممن يستحقه دون الاخر لان التملك لا يحد
لا يحد بطلان التملك من الاخر اما الاقرار فاجاز عايله وقد اقر بوصية الشركه في الماضي ولا وجه الما بانه بدون
هذا الوصية لانه خلاف ما اقر به ولا الى اثباته بعد الوصية لانه بمنه الوارث فيه شركا ولانه لو بقصر الاجنبي شيئا
كان للوارث ان يشركه فيه فيبطل في ذلك العفم لانه لا يملك الا بغير الاجنبي شيئا وشركه الوارث فيه فيبطل حتى يبطل
الكل فلا يكون مفيدا واما الاستاقرة احد ما يتفرع من خصته الاخر فبطلانها في النهاية قال المتراشي هذا
ان انقصت مائة مائة الاكثر الاجنبي تركه الوارث وانكر الوارث تركه الاجنبي فانه يصح اقراره بخصه الاجنبي عند محمد
لان الوارث فخر بطلان عفته وبطلان حق تركه فيبطل في حقه ويثبت وتقسيم الاخر وعنده ما يبطل في حق الاخر
الوارث لم يفرق عن حق الاجنبي وانما اوجبه شريكه فيبطل كالمساكين **والسنة** وشابه وتفاوته للثمة فضاخون
ولم يدرى والوارث يؤول لكل ملك حقه بطلت اي اذا اوصى بثلث ثياب تتفاوته جد ووسط وردى للثمة انفس
لكل واحد منهم بثوب فضاخ منها ثوب ولا يدرى ايهما هو الوارث فيجد ذلك بان يتقوله حقه او حق احدكم ولا يدرى

يا

والقول للمكرم الميراث لان العتق حادث والميراث يصنف الى اقرب الاوقات للعتق بها فكان
النظام شاهدا ما الورثة فيكون القول قولهم مع البهي ولا شيء للموصي له الا ان يفضل من الثلث شيء
من قيمة العبد لانه لا ميراث له فيه فيبطل له ذلك او يقر له البنية لان العتق وقع في الصحة
فبكون له ثلث جميع المال سوى العبد لان الثابت بالعتق كالشأن معاملة والموصي له خصام
بالاجماع لانه ثبت حقه وكما العبد اما عند ابي حنيفة فظاهر لان العتق حق للعبد على ما عرف
في مذهبه فيكون خصما فيه لا بشأنه حقه واما عند مالك لان العتق فيه حق للعبد وان كان
حقا لله تعالى فكونه بذلك خصما وهو طاهر جدا للعتق فانه حق للعبد على المقتل وف
فيكون خصما بذلك وكذا السرقه الخافيه الحق الله تعالى لا يقره او المال الحق للعبد فلا بد من
خصومه حتى يقطع السارق **قال** ولو ادعى رجل دينا على الميت والعبد عتقا في
الصحة ولا مال له غيره فصدقه في الميراث سعي في قيمته ويدفع الى العتق وهذا عند ابي حنيفة
رحمهما ولا يفتق ولا يفتق في شيء لان الدين والعق في الشيء ظهرا معا يصدق في الميراث
كلام واحد فصا وكما واحد مع الوثقة ذلك بالدين في العتق في الشيء لا يوجب السعانة
وان كان على المقتل دين وله ان الميراث بالدين اقوى من الاقرار بالعتق وهذا يقرر اقراره
بالدين من جميع المال وبالعق من الثلث والاقوى في دفع الميراث فصار الميراث لنفسه
فان ادعى عليه رجل دينا وعنده عتقا صحته فقال في مرضه صدقنا فانه يفتق العبد
ويسعى في قيمته فكذا هذا وقضية الدفع ان يبطل العتق في المرض صلا لا انه بعد وقوعه
لا يجزى المطلان في دفع من حيث المعنى بايجاب السعانة عليه ولا ان الدين سبق فانه لا مانع
له من الاستناد فيستند الى حاله العتق ولا يمكن استثناء العتق الى تلك الحاله لان الدفع يمنع
العتق في حالة المرض مجانا فيجب السعانة وعلى هذا الخلاف اذا مات وترك القدر ففقال
رجل على الميت القدر درهم دين وقال اخر هذا الميراث كان في عنده وديعه فعنده الورقة
اقوى عنده مما لا عنده عكس ما ذكر في الهداية ثم قال وذكر في المنظوم ما يؤيد ما ذكر في الامام
والكساي فقال لو تركت القدر درهمي دينا وذلك قال من اخر دعي والميراث قد صدق مدرس
اشترى واعطى من اودعا وجه قول من بقدره الميراث الورقة تثبت في الذمة او لا
تنتقل الى العين فكانت الورقة اسبق فكان صاحبها الحق كما لو كان الميراث حيا فقال صدقنا
وجه قول من سوى بيها لان الورقة لم تظهر الامع الدين فيستويان فيتحققان كما لو
اقر بالدين ثم بالورقة بخلاف اقرار الميراث نفسه لان اقراره بالدين يثبت في الذمة وبالورقة
يتبين له العين فيكون صاحبها اولى بعتق حقه بها واقرار الميراث بالدين يتبين له عين التركة
كما قراره بالورقة يتبين له العين فاقرار صاحب الكافي صحت ايضا ما ذكر في الهداية
وجعل الاصح خلافا **قال** ويجوز ان يفتق العتق ان يفتق وان اخرها كالحق والزكاة
وانكفارت لان الغرض من العتق وانما من منه البداية بالامم **قال** وان شئت
في الفترة بدأ بمداينة لان الظاهر من حال الميراث ان سيداها هو الامم عنده والثبات بالظاهر
كالشأن فصا فصا كما نه نص على تقديمه باعتبار حاله فيقدم الزكاة على الميراث حق العبد
بها وعند ابي يوسف رحمه الله ان الميراث يقدم عليها لانه ثمار بالميراث والذمة بالمال فقط
فكان الميراث اقوى وموقوف لمحمد ومما يقدره ان على الكفاية لانه ثمار بالميراث والذمة بالمال فقط
ما لم يات في غير ما قال الله تعالى والذين يكرهون الذمب والفضة ولا يفتقونها في سبيل الله الا
وقال تعالى فتكوى بها جباههم وجوبهم وقال تعالى ومن كثر قال الله تعالى عن العالمين مكان
قوله ومن ترك الميراث الى غير ذلك من النصوص بالاحراز الواردة فيها او كفاية الغنى والظهار
والهين مع ذلك من الصدقة العظمى لانه عرف رجوها بالكتف دون صدقة العظمى وصدقة
العظمى على الاضحية فلا تغلق على وجوبها دون الاضحية وعلى هذا التماس تقدم الاقوى فالاقوى

حقه

الاسلام مرفعا الى اولاد ابي طالب ومن شرط اسلامه صرفه الى اولاد علي لا غير ولا يدخل الى اولاد عبد المطلب لاجماع
لانهم لم يدركوا الاسلام لانه لم يولدوا لعل لان لفظة القريب حقيقته للكل اذ هي مشتقة من القرابة فيكون
اسما لكل من قامت به فينسبوا له مواضع الخلاف ضرورة ولا يخرج ان الوصية اخت الميراث وفي الميراث يعتبر الاقرب
فالاقرب فكلا في اخيه لان الاخ لا يتخلف الاخ في الاحكام ولا ان المقصود من مخرج الوصية تلافيا لفرط
في اقرب الواجب وهو صلة الرحم والوجوب يتبع من يرضى لرحم المرحوم ولا محذور بظاهر اللفظ بعد العتق اذ
الاجماع على تركه فان كلاً منهما قد عدا ما ذكره الشافعي فتد به باب الادنى ولا يدخل فيه قرابة الاولاد عنده
لانهم لا يسمون اقربا عادة ومن سمي والد قريبا كان منه عتقا اذ القريب في عرف الميراث من يتقرب
غيره بمراسمة غيره ويتقرب الولد والد والد نفسه لا بغيره وهذا عطف القريب على الميراث في قوله تعالى
الوصية للوالدين والاقربين والاعطى للمغفيرة ولو كانا من الميراث لم يعطى لغيره ولا يدخل في الميراث ولو كان
في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ابي يوسف اتم لا يدخلون وقيل ما ذكره من انه يصرف الى اقصى اب له في الميراث
لان في ذلك الزمان من لم يكن في اقربا الاسلام لم يسمون الى اقصى اب له في الاسلام كره فاما في زماننا
فيهم كثرة ما يمكن ان يصرف في الوصية الى اولاد ابية وجدة وجد ابية واولاد امه وجدته وجدة
ولا يصرف الى اكثر من ذلك ويستوي الحر والعبد والمسلم والكافر والصغير والكبير وان ذكر ولا يثنى
على الميراثين وانما يكون للأبوين فصا عند ابي حنيفة لان الميراث فيه بلغة الجمع وفي الميراث يراد بالجمع
المشقة فكلا في الوصية لانهما اخيه **قال** الداعي عتق بمراسمة الميراث في الميراث واما في الانساب
فمشكل لانه جمع لغيره لا يدخل في اقربا من جهة الميراث فيكون دينا عليه **قال** فان كان له
وخلا في ذم لغيره لانها اقرب كما في الارث ولغة الجمع يراد به المشقة في الوصية على ما بينا فيمكن بها
وهذا عند ابي حنيفة وعندهما يكون بينهم اربا عا لا يفتق لان اقرب **قال** ولو لم يخلو كان له
النصف ولها النصف اي لو كان له ثم وخلا كان بين نصف ما وصي به والميراث النصف لان الميراث جمع
فلا بد من اعتبار معنى الجمع فيه وهو الميراث في الوصية على ما عرفت فيضم الميراث لان ليس فيه جمع فاما اخذ
عوا لغيره لانه اقرب ويا حذا ان النصف لغيره من يتقرب لغيره في خلاف ما اذا وصي لغيره في قوله حيث
يكون جميع الوصية للميراث لانه لا يفتق لغيره في الميراث جميع الوصية او هو اقرب لو كان له ثم ولغيره
كان له نصف الوصية لما بينا لانه لا يفتق لغيره في الميراث جميع الوصية او هو اقرب لو كان له ثم ولغيره
جميع والافاضة ان في الوصية فيكون لكل واحد منهما النصف فلهذا يبطل له النصف والنصف الاخر يرد
الى الورثة **قال** ولو لم يخلو استويا لان قرايتهم استويا في معنى الجمع قد تحقق بها فاستحقوا
حتى لو كان له احوال مما لا يستحقون شيئا منها اقرب ولا حجة على ان النصف لهما كما ان النصف لهما ولغيره
الميراث بطلية الوصية لانه لا يفتق لغيره في الميراث جميع الوصية او هو اقرب لو كان له ثم ولغيره
ولا يفتق لغيره في الميراث جميع الوصية او هو اقرب لو كان له ثم ولغيره **قال** ولو لم يخلو كان له ثم ولغيره
اي لو وصي لغيره فلا يفتق لغيره في الميراث جميع الوصية او هو اقرب لو كان له ثم ولغيره
التفصيل فيكون الوصية بينهم في الميراث **قال** ولو لم يخلو كان له ثم ولغيره **قال** ولو لم يخلو كان له ثم ولغيره
او وصي لغيره فلا يفتق لغيره في الميراث جميع الوصية او هو اقرب لو كان له ثم ولغيره
اولاد او اخواته كذا في الميراث في الوصية في الميراث **قال** ولو لم يخلو كان له ثم ولغيره
الاستحقاق فاما في الميراث في الوصية في الميراث **قال** ولو لم يخلو كان له ثم ولغيره
ترتيب الحكم على ما بينا في الوصية في الميراث **قال** ولو لم يخلو كان له ثم ولغيره
الميراث حتى يعبر في ورثته من موقوف لغيره في الميراث **قال** ولو لم يخلو كان له ثم ولغيره
ما اذا وصي لغيره في الميراث في الوصية في الميراث **قال** ولو لم يخلو كان له ثم ولغيره
شم لا يفتق لغيره في الميراث في الوصية في الميراث **قال** ولو لم يخلو كان له ثم ولغيره
قال وتصح الوصية بغيره في الميراث في الوصية في الميراث **قال** ولو لم يخلو كان له ثم ولغيره
يبطل ويغير في الميراث في الوصية في الميراث **قال** ولو لم يخلو كان له ثم ولغيره
حتى يتأكد الميراث في الميراث في الوصية في الميراث **قال** ولو لم يخلو كان له ثم ولغيره

ومو بذا كان العارية فانما تملك على اصلنا بخلاف الميراث فانه خلافه فيما تملكه الميراث وتفسيرها ان يقوم
الوارث مقام المورث فيا كان له وذلك في عين شئ والمنفعة عن غير شئ وكذا الوصية بغلة الدار والعبد
جائزة لانها بعدل المنفعة والجواز للوصية بها الحاجة وهي تشمل الكل اذا الموصي يحتاج الى التقرب الى الله تعالى
بما يقدر عليه وكذا الموصي له يحتاج الى قضاء حاجته باي شئ كان **قال** قال لا يخرج العبد من الثلث ثم
الله ليعتد منه لان حق الموصي في الثلث لا يراخها الورثة فيه **قال** **والا** اي وان لم يخرج من
الثلث خذ من الورثة يومين والموصي له يومان في حقه في الثلث وحقهم في الثلثين كما في الوصية بالعقل والى
فئة العبد احراز لا يجرى فصرنا الى المماثلة في عدم ثلثنا هذا اذا كانت الوصية غير موقته وان كانت
موقته بوقت كالسنة مثلالان كانتا السنة غير معينة بخير لورثة يومين والموصي له يومان في حقه في الثلث
ثلاث سنين فاذا مضت سلم الى الورثة لان الموصي استوفى حقه وان كانتا معينة فان مضت السنة قبل موت
الموصي بطلت الوصية وان مات قبل مضتها بطلت الوصية بخير الموصي له يومان والورثة يومين في الثلث في تلك السنة
فاذا مضت سلم الى الورثة وكذا الحكم لو كانت الوصية بعد مضتها بطلت الوصية بكنى الدار اذا كانت
لا تخرج من الثلث حيث يقيم عين الدار فلا تخرج الا انتفاع بها لانها في حصة عيني الدار اجزا ومراعاة للتسوية
بينها زمانا وذا نأوه وحق المماثلة تقديم احد زمانا ولورثة ثلث الدار وماهية من حيث الزمان يجوز
ايضا لان الحق للمماثلة الاول اولي بكونه اعدله وليس للورثة ان يبيعوا ما في يدهم من ثلثي الدار الا حق الموصي
له ثابت في سكتها جميع الدار ظاهرا وباطنا ظهر بثلث مالها آخر ويخرج الدار من ثلثها وكذا له حق المماثلة
فيما في ايديهم اذا خرب ما في يدهم والبيع بثلثين اطلاق ذلك في حقه من ثلثه وعقل وسيفه ذلك لانه ظاهرا
حقهم والظاهر الاول واللعن ما بينا **قال** **و** يجوز بيعه بثلثي الدار الموصي له يومين في حقه في الثلث في تلك السنة
او الدار الى ورثة الموصي لانه وصي الحق للموصي له ليعتد في المانع على حكم ملكه فلو انتقل الى ورثة الموصي
له استحقاقا ابتداء من ملك الموصي لانه لم يرد عنه وادركه من حيا **قال** **و** لو مات في حياة الموصي
بطلت اي لو مات الموصي له قبل موت الموصي بطلت الوصية كما ان بطلت مضتها فانها بعد الموت وفي الحال ملك
الموصي ثابت فيه ولا يفسد بطلت الوصية له بعد موته فبطلت **قال** **و** بشره بشانه مات وفيه
ثبوت له بطلت الوصية وان زاد ابد له بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه
وفيه ثبوت كان له بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه
فما حصله انه اذا اوصى بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه
ونستحقه داما ومراعاة بقوله وان زاده ابد له بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه
لغلة ابد اصدار كاه الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه
الى الغرض في بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه
على الا بد لا يثبت بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه
يكون بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه
تناول الموجود والمعدوم من غير شئ في حقه في الثلث في تلك السنة بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه
المعدوم والمعدوم من غير شئ في حقه في الثلث في تلك السنة بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه
في كسيلة الغلة في حقه في الثلث في تلك السنة بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه
حقيقة ولا يثبت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه
تناول الموجود والمعدوم من غير شئ في حقه في الثلث في تلك السنة بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه
عند موته قال لا بد الا اذا اوصى بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه
سواء قال ابد او لم يقل لان الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه
الوصية في الغلة والمعدوم من غير شئ في حقه في الثلث في تلك السنة بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه
والمعاملة فلا يستحق الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه
الموجود في البطن يستحق جميع الغلة بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه
ولا يستحق بشئ من الغلة فكذا ان الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه بطلت الوصية بثلثه

حتى يقدم كفارة القتل على كفارة الظهار واليمين لهما اقوى واكثر تغليظا منها الا يرى ان الاسلام
شرط في النجس برعنا دونهما ثم تقدم كفارة اليمين على كفارة الظهار لانها يجب متك حرمته ثم الله تعالى
وكفارة الظهار وجبت بايجاب حرمه نفسه فكانت كفارة اليمين اغلظ واغوى وما ليس بواجب قهر
منه ما قدمه الموصي لما بينا والاصل فيه ان الوصايا اذا اجتمعت لا تقدم بعضها البعض على البعض الا العتق
والمماثلة في حيا بينا من قبل ولا يعتبر بالتقدم ولا بالتأخير ما لم يرض عليه ولهذا الوصايا لمماثلة
على لتعاقب ليستوفى في الاستحقاق ولا يقدم احد على احد غير ان المستحق اذا امتد ولم يرض الثلث
بالوصايا كلها تقدم الامم فالامم باعتبار ان الموصي يبدأ بالامم عادة فكون ذلك كالالتصميم
عليه لانه من عليه قضاء من ملاءة الحج او صوم لا يشتغل بالنقل من ذلك لحسن وتترك القصصا
عادة ولو فعل ذلك شرب الى الخفة فاذا كان كذلك فلو اوصى لادى مع الوصايا بحقوق الله تعالى
وكان لادى معها قسم لثلث على جميع الوصايا ما كان لله تعالى وما كان للعبد فما اصابا القربى من
على الترتيب الذي ذكرناه ويتسم على عدد القربى ولا يجعل الجميع كوصية واحدة لانه ان كان المقصود
بجمعها وجه الله تعالى في كل واحد منها في نفسها مقصودة كما يفرق وصايا المومنين فيكون كل حصة
مستحقة بانفراد صاحبها ثم يجمع فيقدم فيها الامم فالامم على ما بينا وان كان لادى غير معين بان اوصى
بالصدقة على الفقراء فلا يتقسم بل ينفذ قويا قويا لان الكل ينفذ حق الله تعالى اذ الميراث ينفذ
مستحق معين **قال** **و** بحجة الاسلام اجماعا عنه رجلا من بلده يحج راكبا اي اذا اوصى بحجة
الاسلام اجماعا عنه من بلده يحج عنه راكبا لان الواجب عليه ان يحج من بلده فيجب عليه الاجحاج
كما وجب لان الوصية لا اجماعا الواجب عليه وانما شرط ان يكون راكبا لانه لا يلزمه ان يحج ماشيا
فوجب عليه الاجحاج على الوصية الذي لزمه **قال** **والا** فمن حيث يبلغ اى ان لم يبلغ الثلث
النفقة اذا اجماعا عنه من بلده اجماعا عنه من حيث يبلغ والقياس ان الحج عنه لانه اوصى بالحج على ضم
وقد عرفت تلك الصفة فيه ولكن جاز ذلك استقلا لان مقصوده تنفيذ الوصية فيجب عليه
ما يمكن ولا يمكن على هذا الوجه بنوق به على وجه لا يمكن وهو اولى من بطلانه بخلاف العتق وقد
فرقنا بينهما فيما اذا اوصى بان يشترى عبدا بما لا قدره ففصلنا بعضه على قوله الى حنيفة رحمه
قال **و** من خرج من بلده حاجا فمات في الطريق فادى وصى بان يحج عنه من بلده
وان اجماعا عنه في موضع اخر فان كان اقر من بلده اجماعا عنه من بلده اجماعا عنه من بلده اجماعا عنه من بلده
لا ضمان عليهم لانهم في الاول لم يحصلوا مقصوده بصفته كما في الاطلاق يقتضى ذلك وفي الثاني
حصلوا مقصوده وزيادة ومن اعند الى حنيفة وقال يحج عنه من حيث ما قام استقلا لان سفر
بنية الحج وقع قربة وسقط فرض قطع المسافة بقدره وقد وقع اجرة على الله بقوله تعالى ومن
يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت الاية ولم ينقطع سفره بموته بل يكسب له حج
مبرور فبقيت من ذلك المكان كانه من اصله ذلك المكان بخلاف ما اذا خرج من بيته للحجارة لان
سفره لم يقع قربة فيصعب عنه من بلده ولا في حنيفة ان الوصية تقتضي الحج الى الحج من بلده لانه الواجب
عليه على ما قررناه وعلمه قد انتزع بالموت لقوله عليه السلام كل حمل من ادم ينتقل بموته ثلاث
الحديث والمراد بالمتوفى في حق احكام الاخر من الشواب وهذا الخلاف فيمن له وطن وامام من لا وطن
له فيجب عنه من حيث مات بالاجماع لانه لو حج بنفسه اجماعا كان يجزئ من حيث هو وكذا اذا حج غيره
لان وطنه حيث حل **قال** **و** الحاج عن غيره مثله اي المماثلة في الحج عن غيره في حقه في الثلث في تلك السنة
الطريق في حقه حكم الحاج عن نفسه اذا مات في الطريق حتى يحج عنه ثانيا من وطنه عند في حنيفة
وعند ما من حيث مات الاول وقد ذكرنا ما في كتاب الحج والله تعالى اعلم

باب الوصية للأقارب وغيرهم

قال رحمه الله جيرانه ملاصفون وهذا عند في حنيفة ومرا القياس لانه ما خذ من المجاورة وي

عندما جرح فوصفته موقوفة ووصفا بالمرتدة نافذة بالاجماع فلما اقتبل عندنا في قاضي حال المرتدة الصالحا
كالزمية فيجوز منها ما جاز من الذميمة وما لا جاز لها الثاني وهو ما اذا وصي الموصي لمسلم فلا يملك المسلم
منها الا لثبته ونحوها فكل ما مضى ولو وصي بالكثر من الثلث او بماله كله جاز لان امتناع الوصية بازاء على
الثلث حق الوصية وليس لورثته حق مخرج لانها موات في حقتها ولا يخرج ماله باعتبار الاطلاق والامان كان
للقلة لا حق ورثته وقد اسقط حقه فيجوز وقتل اذا كان ورثته معه لا يجوز باكثر من الثلث الا بان يتم
لانه بالامان التزم احكاما فصلا كالذميمة ولو وصي ببعض ماله اخذت الوصية ورده الباقي الى ورثته وكذا
لو وصي لمسلم او وصية جازلة منه ما عاقر في الاصل من ماله كذا في المصنفات ولهذا تصح عقود
التملكات منه وتبرعائه في حال حياته فكل ما بعد حياته وعمل في وصية المسلم والذميمة المستأمن
لا يجوز لانه في ذمهم حكما حق يمكن من الرجوع اليها فصلا كالأرث والاولا الظاهر ان الوصية تملك
مستأندا وهذا يجوز للمسلم والعبد بخلاف الارث ولو وصي بالكثر من الثلث او لورثته لا يجوز كالمسلم
لانهم التزموا احكاما لاسلامهم فيما يرجع الى المعاملات ولو وصي بخلاف حلقته جاز اعتبارا بالارث
اذا لم يكن حلقته واحدة ولو وصي لغيره في ذمهم الحرب يجوز لان الارث متفق للتأني لدارين فكذا
الوصية لهما اختاروا على رواية الجاهل الصغرى يعني ان يجوز للمسلم ولو وصي مستأمن في ذم الاسلام
ينبغي ان يكون على الروايتين المذكورتين في المسلم **قال** رحمه الله اوصى الى رجل فقبل عنده ورد عنده يورثني عند الوصية ليس له ولاية الزامه التصرف
ولا عرو فيه لانه يمكن ان يوصي لغيره **قال** والا لا ياتي ان لورثته عند ما لم يرد حقه في غيره لا يرد
لان الوصية مات مقبلا عليه فلو وصي لغيره وصية لغيره وصية لغيره فيبقى وصيا على ما
كالوكيل اذا عزله نفسه في حقيقته الموكل والمقبول والوصية حتى مات الوصي فهو بالخيار ان يشاره وان
شاره لان الوصية ليس له ولاية الا لزاما في غير **قال** وببيعة التركة لقوله اي بيع الوصية التركة
فقبل قول الوصية كقبوله نصلا لا يملك الا لزاما في غير **قال** وببيعة التركة لقوله اي بيع الوصية التركة
من الوصية سواء علم بالايضا او لم يعلم بخلافه لو قبل من غير علم فلو كان التوكيل انا لانه ثبت في
حال قيامه ولا يملك الموكل ولا يصح من غير علم ان يملك كالمسلم في البيع والشراء فلا بد من العلم وطريق العلم بان يجزى
واحد من اهل التيمار فذكرناه فيما تقدم من الاما ايضا في الاما لانه يخصص بماله انقطاع ولاية الميت كما يوقف على علم
كالولاية **قال** وان مات فقبل لا قبل ثم قال فقبل فله ذلك ان لم يكن القاصي خرج من الوصية حين قال لا قبل ان
حتى مات الوصية فقبل لا قبل ثم قال فقبل فله ذلك ان لم يكن القاصي خرج من الوصية حين قال لا قبل ان
مجرد قوله لا قبل لا يطل الا بالان لان فيه مفرقة باليت وصير الوصية بالايضا يجوز بالانواع ودفع الشر الاول وهو
على وليه ان القاصي اذا اخرج من الوصية مع ذلك لانه يجمع فيه فكل ما اخرج بعد قوله لا قبل لانه نصب ناظر
فاذا راي من اصله كان له عزله ونصب غيره وبما يجوز من غير ذلك فيتمتع ربيعا الوصية من الجاهلين
ولو قال لا قبل بعد ما اخرج القاصي فله ان ينفذ اليه لانه قبل بعد ما نطقت الوصية باخراج القاصي **قال**
قال رحمه الله وكذا في وصية رجل لغيره في ذمهم الحرب اذا وصي الى ذمهم المذكورين اخرجه القاصي يستدل
غيرهم مكانهم وذكرنا في ذمهم الحرب ان القاصي يخرجهم عن الوصية وهذا يدل على ان الوصية صحيحة لان الاخراج
يكون بعد الدخول وذكرنا في الاصل ان الوصية باطله وقيل معنا يستدل وقيل العبد باطله لعدم ولاية العبد
على نفسه وفي غيره معنى يستدل وقيل في الكافي باطله ايضا لعدم ولايته على المسلم ووجه الصحة خبر
الاخراج ان اصل المتطلبات لقدرة العبد حقيقة وولاية القاصي على نفسه وعلى غيره على ما عرف من
ولاية الكافر في الحيلة الا انه لم يتم النظر لقدرة ولاية العبد على جازة مولاه وممكنه من الجور والعداوة
الذميمة اذا عتقه على ترك النظر في حق المسلم وانما ما راسق بالخيار فيخرجهم القاصي عن الوصية ويقوم غيره
مقامه بما بالنظر بشرط في الاصل ان يكون القاصي موقفا من الماد لانه يكون عن راي اخرجه رتبته بغيره
بخلاف ما اذا اوصى الى مكانته او مكانته غيره حيث يجوز لان مكانته في منافع كالحرق وانما يجرى بعد ذلك
فالجواب في الجواب بالنظر في النصي كالتن فلو بلغ العبد واسلم الكافر لم يخرجهم القاصي عن الوصية

قال

قال رحمه الله والى ورثته وصفا مع اداء الوصية الى عهده نفسه وورثته وصفا مع اداء الوصية الى عهده نفسه
عند الوصية وقال ابو يوسف لا يجوز وهو الغالب لان الولاية منقولة الى الورث في ذمهم الحرب في ذمهم الحرب
للمسلم على المالك وبعد اقله المشرع ولاية الولاية لصاحبها من الولاية لا يجرى في ذمهم الحرب في ذمهم الحرب
لانه لا يملك بيع رقبته وهذا خلاف الموضوع ولا يجرى في ذمهم الحرب في ذمهم الحرب في ذمهم الحرب في ذمهم الحرب
وليس له عهده ولما كان الولاية منقولة الى الورث في ذمهم الحرب في ذمهم الحرب في ذمهم الحرب في ذمهم الحرب
كلها والايضا المصنف الغيرة لا يستند بالنظر في ذمهم الحرب في ذمهم الحرب في ذمهم الحرب في ذمهم الحرب
منه بعد ما ثبت الاصل في ذمهم الحرب في ذمهم الحرب في ذمهم الحرب في ذمهم الحرب في ذمهم الحرب في ذمهم الحرب
يجوز على ما رواه الحسن بن علي بن فضال في ذمهم الحرب في ذمهم الحرب في ذمهم الحرب في ذمهم الحرب في ذمهم الحرب
وصفا في ذمهم الحرب في ذمهم الحرب في ذمهم الحرب في ذمهم الحرب في ذمهم الحرب في ذمهم الحرب في ذمهم الحرب
من ابطال الاصل في ذمهم الحرب في ذمهم الحرب في ذمهم الحرب في ذمهم الحرب في ذمهم الحرب في ذمهم الحرب في ذمهم الحرب
ان لورثته الولاية منقولة الى الورث في ذمهم الحرب في ذمهم الحرب في ذمهم الحرب في ذمهم الحرب في ذمهم الحرب في ذمهم الحرب
المشترى فيجوز الوفا بالارث فلا يبعد **قال** رحمه الله ومن عجز عن القيام بما وصي اليه غيره لان ذمهم الحرب في ذمهم الحرب
الحق في حق الوصية وحق الولاية لان تكمل النظر في ذمهم الحرب في ذمهم الحرب في ذمهم الحرب في ذمهم الحرب في ذمهم الحرب
عنه حتى يعرف ذلك حقيقة لان الشاكي قد يكون كاذبا محصفا على نفسه ولو ظهر للقاضي بجرم اعدا استدل
غيره رعاية للنظر في الجاهلين ولو كان قادرا على التصرف وبما وصي فيه ليس للقاضي ان يخرج منه لانه مختار الميت
ولو اختار غيرهم كان ذمهم فكان انما هو اول الارث انما قدر على ان الميت مع وفور شفقة فاولى ان يقد على غير
وكذا اذا اشكت الولاية وبعض الوصية لا ينبغي له ان يعزله حتى يبين له من غير حياته لانه استفاد الولاية
من الميت فبرأه اذا ظهرت الحياة فانت الولاية والميت انما اختار لاجلها وليس من النظر في ذمهم الحرب في ذمهم الحرب
لو كان حيا لخرج منه فبغير القاصي مناه عنه غير مقتضى كانه مات ولو وصي له **قال** رحمه الله ونظير
فعل احد الوصيين اذ اوصى الى اثنين لو كان احدهما ان يتصرف في ذمهم الحرب في ذمهم الحرب في ذمهم الحرب في ذمهم الحرب
عنه الى حقيقة ويجوز وقال ابو يوسف بشرط كل واحد منهما ان يتصرف في ذمهم الحرب في ذمهم الحرب في ذمهم الحرب في ذمهم الحرب
واحد فلا يتصرف احدهما بالاجماع كذا في كراهة المكاتب وقيل الخلاف فيها ان الوصية الى كل واحد منهما باعقده على
حك وامانة الوصية اليهما معا بعقده واحد فاما ان الوصية الى كل واحد منهما بعقده على حدة فهو باطل بالتصريف
بالاجماع ذكره الخواري عن الصنف **قال** ابو الميثاق وهو الاصح وبه تأخذ وقيل الخلاف في التفصيلين
جميعا ذكره ابو بكر الاسكافي وقال في الميسر وهو الاصح بخلاف التوكيل اذ اوكلهما مشترقا حيث يتصرف كل واحد
منهما بالتصريف بالاجماع والفرق ان في الثاني في الولاية من المباشرة وحده وهذا لان الولاية
الى الثاني بنفسه به الاشارة مع الاول وهو ملك الرجوع عن الوصية الى الاول فيملك اشراف الثاني معه وقد
يوصي الانسان الى غيره على انه يتمكن من اتمام مقصوده وحده فترتيب له جرح عن ذلك فيضم اليه غير مقصوده
الايضا اليهما معا ولا كذا في الوكالة فان راي الموكل فانه ولو كان التوكيل عاجزا لباشر بنفسه ليمكنه من ذلك
ولما وكل علم ان مراده ان يتصرف كل واحد منهما بالتصريف ولان وجوب الوصية عند الموت فيثبت لهما معا بخلاف
الوكالة المتعاقبة فاما اثبت الخلاف بينهما فابو يوسف يقول ان الوصية سبيل الولاية وصي وصف
شرعي لا يجرى فيثبت لكل واحد كذا في الولاية لا تكاح والاخرين وهذا لان الوصية خلافة وانما يتحقق للولاية
اذ انتقلت اليه على الوجه الذي كان ثابتا لوصي وقد كانت بوصفها كمال فيثبت اليه كذا في الولاية لان اختيار
الوصي لايام يوفيه باختياره من كل واحد منهما بالتصريف فصار كواضع الاستئذان ولما ان الولاية ثبت بالتصريف
فيما وصي وصف التفويض وهو وصف الاجتماع لانه شرط مفيد ان راي الواحد لا يكون كراي الاثنين ولم يبرض
الوصي الا بالمتى فصار كل واحد في ذمهم الحرب في ذمهم الحرب في ذمهم الحرب في ذمهم الحرب في ذمهم الحرب في ذمهم الحرب
في الاكاح لانه السبب هناك القرابة وقد قامت بكل واحد منهما كذا في الاكاح عن مقتضى لهما على الولد حتى
لوطالبته بانكاحها من الوصية عليه وبما حق التصرف لوصي ولذا ينفى اختياره في التصرف في ذمهم الحرب في ذمهم الحرب
او حقا على صاحبها وفي الوصية استوفى حقا لصاحبه فلا يصح نظير الاول ابيانين عليهما ونظير الثاني استيفاء

اليه وبعد ان اتبع الوصي للصغير مع الاجبي واما ان الشترى شيئا من مال اليتيم لنفسه او باع شيئا من نفسه جاز
عند ابي حنيفة واحدى الروايتين عن ابي يوسف اذا كان لليتيم فيه منفعة ظاهرة ونفسه ان يبيع ماساوى
خمس من الصغير او يشتري ماساوى خمسة عشر بشرط ان يبيع من نفسه واما ان يبيع من نفسه فظاهر
للمعنى فلا يجوز وعلى قوله جاز واظهر الروايات عن ابي يوسف انه لا يجوز على كل حال من مال اليتيم او ماله او وصي
القاضي فلا يجوز بيع من نفسه بكل حال لانه وكيله وللأب ان يشتري شيئا من مال الصغير لنفسه اذا لم يكن
فيه ضرر على الصغير بان كان يملك الفضة او يبيع من ماله المتأخر من ماله المتأخر لا يجوز للوصي بيع عقار الصغير
الا ان يكون على الميت دين او ربح الشترى فيه نصف الثمن ويكون للصغير حاجة الى المثل قال الصدر الشهيد
وبيعه على الكبير في غير العقار يبيع الوصي على الكبير القاضي جاز في كل شيء الا في العقار
لان الاب له على ماله في العقار ولا يملكه الا في ماله في العقار لانه يتصور ان يبيع الوصي غير العقار ايضا
ولا الاب على الكبير في ماله الا في ماله في العقار لانه يتصور ان يبيع الوصي غير العقار ايضا
فقط منه ابصر وهو مملوك الحفظ فكذا الوصي واما العقار فمقتضى الحاجة فيه الى البيع ولو كان عليه
دين باع العقار لئلا يضره الدين مستقر فاباح كله بالاجماع وان لم يكن مستقر فاباح بقدر الدين عند المالكون
الحاجة الى اكثر من ذلك وعند ابي حنيفة جاز له بيعه كله لانه يبيع بغير حكم الولاية فادابيت في البعض ثبت في
الكل لانه لا يتجرأ ولو عين مملوك يبيع لانه يبيع بغير حفظ كالمشقة والامير ان لا يملك الا اذا راى **قال**
ولا يبيعه ماله اى الوصي لا يتجرأ على بيع ماله اليتيم لان الموقوف عليه الحفظ دون التماثل ووصي الاخ والعم والامير
ماله تركه ما يراى للصغير بمقتضى وصي الاب في الكبير القاضي لان الوصي قايما مقام الوصي وكان الوصي ان يتصرف
في ماله نفسه فكذا الوصي ان يبيع الحفظ بخلاف مال الصغير غير ما تركه الوصي حيث لا يملك الوصي بعه
لان الوصي قايما مقام الوصي وليس لاحد من ماله المتصرف في مال الصغير فكذا الوصي بخلاف الاب والجد والاب
حيث يكون له ولاية التصرف في مال الصغير بطلان من غير تعيين ما تركه ميراثا لانه قايما مقام الوصي في الاب
والجد التصرف في جميع ماله فكذا الوصي **قال** ووصي الاب اخى بالاطفال من الجد وقال الشافعي
الجد اخى لان الشراء اقامه مقام الاب عند طهره حتى اخره من ان يبيعه على وصيه وليس له ولاية
الاب ينتقل اليه بالايضا فكانت ولايته قايمة حتى يبيعه من ماله نفسه ومنه الا ان اختيار الوصي مع ماله
بوجود الجد يد يد على ان تصرفه في ماله لا يضره من تصرف الجد **قال** فان ابي يوسف الاب فانه كالأب لانه اقرب
الناس اليه واشفقهم عليه حتى سلك لا تخاف دون الوصي غير انه ان الوصي الاب يبيعه من ماله الوصي في التصرف
في المالك لما بينا دون غير وان ابي يوسف يقتضى على حاله **فصل في المهادنة** **قال**
وجه انه شهد الوصيان ان الميت اوصى الى ابيهم بثلث ثلثه لانه لا يبايعان بغير ان ينعما الى انفسهما المعين
لها فترد بالهبة وان اردت ضم القاضي اليها فبالا لان من شهدا بغير ان ينعما بغير ان ينعما بغير ان ينعما
حجة على انفسهم فلا يثبتان من الموقوف بعد ذلك وانه فصار كانه مات ولم يوص الى احد فيقيم اليها بالثلاثين
التصرف **قال** الا ان يدعى ربيد اى يدعى له وصي معها فبيده ثلث ثلثه لانه لا يبايعان بغير ان ينعما بغير ان ينعما
الاصل كالأول وجه الاستحسان انه يجب على القاضي ان يقيم اليها بالثلاثين لانه لا يبايعان بغير ان ينعما بغير ان ينعما
موتة النبيين منه فيكون وصيها معها بغير ان ينعما بغير ان ينعما بغير ان ينعما بغير ان ينعما بغير ان ينعما
لأنه اوله **قال** وكذا الابان اى ان شهد الابان ان اباها اوصى الى رجل ووليها لايقل
شهادتهما لانها يجوزان فحقا الى انفسهما بغير ان ينعما بغير ان ينعما بغير ان ينعما بغير ان ينعما بغير ان ينعما
رضاه عنه لا قبل شهادتهما فحقا الى انفسهما بغير ان ينعما بغير ان ينعما بغير ان ينعما بغير ان ينعما بغير ان ينعما
وصي ابها على ما ذكرناه في شهادة الوصيان ذلك بخلاف ماله ان شهد ان اباها اوصى الى رجل ووليها لايقل
بذلك حيث لا قبل من الوصي كماله الاول يدعى لان القاضي لا يملك نصب الوكيل عن الحي بغيرها
ذلك بخلاف الوصية **قال** وكذا الوصيان لانه لا يبايعان بغير ان ينعما بغير ان ينعما بغير ان ينعما بغير ان ينعما بغير ان ينعما
شهادتهما باطلة لانها لا يثبتان ولاية التصرف لانهما لا يبايعان بغير ان ينعما بغير ان ينعما بغير ان ينعما بغير ان ينعما بغير ان ينعما

او لكثير من المال الميت اى او شهد الوصيان لوارث كبير مال الميت لا قبل شهادتهما لانها لا يثبتان ولاية التصرف
ولاية بيع المتوفى لانهما لا يبايعان بغير ان ينعما بغير ان ينعما بغير ان ينعما بغير ان ينعما بغير ان ينعما بغير ان ينعما
ان الميت اقامه مقام نفسه في تركته لا في غير ذلك بخلاف ماله ان كان الوارث صغيرا او الوصي ابا حنيفة لا قبل
شهادتهما في الكل لان الوصي الاب المتصرف في مال الصغير جميعه فيكونان من ماله الميت فلهذا لم يبيعه بالمال المورث
منه في حق الصغير وقيل به في حق الكبير ومذا ابي حنيفة وقالوا ان شهد الوارث كبير جاز في الوصيين اى
فيما تركه الوصي وغير لان ولاية التصرف لا تنتبه لهما واما الميت اذا كانت الورثة كبارا فعرفت عن النخبة بخلاف
ماله ان كان صغيرا على ما بينا والحجة عليهما ما بيناه **قال** ولو شهد رجلان لرجلين على ميت بدى الميت
دينهم وشهد الاخران للاولين على ميتة رجل وان كانت شهادته كل فريق بوصيته لانه لا يبايعان بغير ان ينعما بغير ان ينعما بغير ان ينعما بغير ان ينعما بغير ان ينعما
يوسف لا قبل في الدين ايضا ويرى ابي حنيفة مع محمد ويرى مع ابي يوسف وعن ابي يوسف مثل قوله محمد
يرى للرجلين في حصة الميت اى اجماعا وشهدوا بالشهادة باطلة وان شهد اثنان لاثنتين قبلت شهادتهما
شراهما في النكاح بعد ذلك على الميت بالدين فشهد لهما الزوجان الاولان يقبل وجه قوله محمد ان
الدين يجب في الذمة وهي قابلة لحقوق شق فلا شركة فيه اذ المرحوم يسب واحد ولله ان ينعما بغير ان ينعما بغير ان ينعما بغير ان ينعما بغير ان ينعما بغير ان ينعما
ولا يكون لاحق حق المشاركة ولا يسلط الموت من الذمة الى التركة الا ترى ان التركة لو ملكت لا يستطد الدين
وان للوارث ان يستخلص التركة بغير ما الدين من محل آخر فلا يملك التركة بينهم فصار كاذ شهد الزوجان في حال
حياته بخلاف الوصية فان حق الوصي له يتعلق بغير التركة حتى لا ينفق بعد ذلك التركة وليس للوارث ان يستخلص
التركة وبطلان من محل آخر ولو فطر احد الزوجين شيئا كان للزوج الآخر المشاركة فكان كل فريق شيئا لنفسه حق
المشاركة في التركة فلا يبيع شهادتهما ولا يبايع يوسف ان الدين بالموت يتعلق بالتركة لحراب الذمة ولهذا لا يثبت
الملك فيها للوارث ولا ينفق تصرفه فيها اذا كانت مستقرة بالدين فشهدا كل فريق ثلاثة محلا مستتر كذا فصار
نظير مسألة الوصية ولا قبل بخلاف الشهادة في حال الحياة لان الدين في الذمة لثبوتها لانه لا ينفق التركة
وجه رواية الحسن انها اذا اجتمع اثنان في ذمة بعض المداخلة فشهدا في ذمة كل واحد منهما فشهدا في ذمة كل واحد منهما
لان الاول قد مضى وثبت به الحق بالذمة والثاني لا يراجه الاول عند عدمه ووجه فصار كالأول والوصية يجوز شايع
لا وصية بالدرهم المرسلة في يد كونه من الاحكام حتى لا يقبل فيما شهادته الزوجين لانهما شهدا التركة ولو شهد
رجلان اية اوصى لرجلين بدين كالميت وشهد الزوجان اية اوصى لنفسه من ثلث ماله او بالدرهم المرسلة في
باطلة لان الشهادة في هذه الصورة مشقة للشركة بخلاف ما اذا شهد رجلان لرجلين اية اوصى لهما بدين اخر حيث
تقبل الشهادتين لانه لا شركة فلا نعمة

كتاب الختنى

قال رحمه الله عز وجل من له زوج وذكر اعلى الختنى من له زوج المرأة ومن كره الرجل ويحقق به من عرى عن الانثى جميعا
وهو في اللغة يدل على التكسر واللين ومنه تعال حيث في كلامه ان الان وتكسر اعلى ان الله تعالى خلق البشر ذكر وانثى كل
قال تعالى وثبت منها رجالا كثيرا ونساء وقال تعالى ويب لم يشاءا اناتا ويب لم يشاءا الذكر وقد يبين حكم كل واحد منهما
ولم يبين حكم من يزوج وانثى فدلالة لا يجتمع الوصيان في شخص واحد فكيف يجتمعان وهما متفقان وقد جعل
علامته التميز بينهما الا انه تفرق تنوع الاستنباه بان يزوج الانسان ولا يزوج التميز **قال** فان ما ليس
الذكر فغلام وان بال من العرج فانثى لانه عليه السلام سئل عنه كيف يورث فقال من حيث يولد وعن علي رضي الله
عنه مثل وروى ان قاضيا من العرب في الجاهلية رفع اليه هذه الواقعة فحعل يقول مورجل وامراه فاستبعد
قومه ذلك فتدبر ودخل بيته فحعل يتقلب على فراشه ولا احد من النور لمخبره وكانت له بنية يفر عليه فسالته
عن فكره فاجابه بذلك فقالت دع الجاهل واتبع العلم الباطل فخرج الى قومه فحعل لم ذلك فاستمسوه ففرق بذلك
ان بعد الحكم كان في الجاهلية فافقه الشرع ولا البطل من اى عضو كان فهو دليل على انه هو العضو الاصل الصحيح
والاخر بمنزلة العيب وذلك انما يقع به الفصل عند الولادة لان منفعة تلك الالة مخرج البول منها وذلك عند
انقصاله من ارمه وماسوى ذلك من المنافع عدت بملك فعل بذلك انه هو العضو الاصل **قال** وان بال منها
الحكم للاسبق لانه دليل على انه هو العضو الاصل ولانه كالمخرج البول حكم بوجه لانه علامة تامة ولا يتغير بعد ذلك

والعليا من العزق الثالث والمستفله من العزق الاول ولولا كان مع السفل من العزق الثالث عصب
الجنيح غير اصحاب القرايين والمنع ما ذكرنا ان العلوي تقبل منزلة البنت والعيا في منازل بنات
الابن ولولا ان الابن مع العلوي من العزق الاول عصب اخيه وسقطت البواقي كما ذكرنا في الاولاد
نحو ابنا الابن احواله من المنصف للواحدة والثلاث للابنتين فصاعدا والمعا سميت ابن الابن
والسدس مع العصبية الواحدة والسقوط بالابن وبالصليبية الا ان تكون معهم علامة وهذا
النوع من المسائل ليس في عرف العزقية نسبت بنات الابن اذا ذكرن مع اختلاف الذوات وهو
اما مشتق من قولهم شمت فلان بفلانة اذا ذكرها في شمع ولم يسمها العصبية محسبها
وتزبيتها بذكر الشيا ومن شمت النار يقال اشبه النار اذا اوقد كاللثة في ذكته للغواطرو من
شبه الفرس يقال شمت شيبا اذا رفع يديه جنيحا وشيخته انا اذا هيجته لذلك لانه
خروج النار من ذرية اخرى كمال الفرس في نزاد وثباته وضار بنات الابن احواله مست
الثلاثة المذكورة في البنات والسدس مع العصبية والسقوط بالابن والصليبية الا ان تكون
معهم علامة **قال** والاحوات لاب وام كبنات الصليب عند عدمه اي عند عدم البنات
وبنات الابن حتى تكون الواحدة المنصف والبنات الثلثان ومع الاخوة لاب وام كبنات الصليب
عند عدمه اي عند عدم البنات وبنات الابن حتى تكون الواحدة المنصف للذكر مثل حظ الانثيين
لنقلنا قل الله تقتبكم في الكلاله ان امره هلك ليس له ولد وله اخ فلها نصف ما ترك وهو ميراثها
ان لم يكن لها ولد فان كانت اثنتي فلها الثلثان مما ترك وان كان اخا فحقه الثلثا ونساق لذكر مثل
حظ الانثيين **قال** ولاب كبنات الابن مع الصليبيات حتى تكون اي الاخوات لاب وام مع
الاخوات لاب وام كبنات الابن مع الصليبيات حتى تكون الواحدة من الاخوات لاب المنصف عند عدم
الاخوات لاب وام وللبنات الثلثان فصاعدا ومع الاخوة لاب وام الا ان تكون معهن اخ لاب فيعصم
لما تولوا وبنينا وياتي فيهن خلاص ابن مشهور من امة عنه في مسألة الاخوة بعد فرض الاخت لاب
وام واخنت واحدة لها ابي للابن على ما يتي في بنات الابن في البنات وضمان له مع البنت الواحدة
اذا الكلام في الاخوات كاللحم في البنات والمصالح فيهن كالنصف الوارد فيهن فاستغنيا
عن البحث فيهن فيما واحد **قال** وعصبية اخواتهم روايتان واحتمل ان تكون مقارنا
لذلك لان القاييب يمكن الوصول في الجملة فيعصبها بالنطق ولا كذلك الاخرى لتعدد النطق في
حقه لامة والبنت وننت الابن اي عصبية الاخوات لاب وام ولا به اخواتهم والبنت وبنت
الابن اما تعصبيته الاخوة له في ظاهرها بل في امانا تعصبيته البنت له وبنت الابن فلفقوله عليه
السلام اجعلوا الاخوات مع البنات عصبية ووزت لها ذرها لله عنه في الثلث بنتا واخنا
فجعل لكل واحدة منهما النصف ورسول الله صلى الله عليه وسلم حي لم يمد وروي انه عليه السلام
فقي في ابنة وابنة ابن واخنة للبنت المنصف وابنة الابن السدس والباقي للاخت وجعل النصف
البنت مع عصبية الاخوات وهو بيان في الحقيقة لا يعصمها وانما نصرة عصبية معها لا يها
والبنت بتقسيمها للبنت تعصبة في هذه الحالة فكيف يعصب غير هاتين الاخوة على ما ي
من قرينان شاء الله تعالى وهذا قول جمهور الفقهاء رضي الله عنهم وروي عن ابن عباس انه است
الاخوات بالبنت واخنت البنت والابنة عنه في الاخوة والاخوات مع البنت في رواية عنه
الباقي كله للاخت وفي رواية اخرى عنه الباقي للذكر بيمينه للذكر مثل حظ الانثيين هو
الذكر قيل هو الصحيح من مذهبه وكذلك لو كان مع البنت اخت لاب وام واخنت لابي في رواية
للأخ الباقي وحده وفي رواية عنه يبي الجنيح للذكر مثل حظ الانثيين هو الصحيح بقوله تعالى ان
امرء هلك ليس له ولد ولهاخت فلها نصف ما ترك فانها مسروطة لعدم الولد وامهم الولد ليشيل
الذكر والا نرى ان الله تعالى جيب الزوج من النصف الى الربع والزوج من الربع الى

المن بالولد والام من الثلث الى السدس فاستوي فيه الذكر والانثى والجمهور ما روينا واشترط عدم
الولد فيما يلي ما كان لا يرثها النصف او الثلثين بطريق العزق وعن قولهم انما لا يرث مع البنت
فرضا وانما ترث على انها عصبية ويحتمل ان يراد بالولد هنا الذكر وقد قامت الدلالة على ذلك وهو
قوله تعالى وهو ميراثها ان لم يكن لها ولد يعني اخا لها ميراثا لم يكن لها ولد ذكر لاجل الامة اجتمعت
على ان الاخ يرث تعصبيته مع الانثى من الاولاد او تقول استراط عدم الولد انما كان لا يرث
الاخ جنيح ما لها وذلك بحكم بالولد وان كان انثى **قال** ولو اخذ من ولد الام السدس
ولذلك السدس ذكرهم وانما هم سوا لقوله تعالى وان كان دجلا نورث كلالة او امرأة وله اخ
واخت فلكل واحد منهما السدس فان كانا الكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث المضاف به اولاد الام
لان اولاد الاب والام اولاد اب مذكور في الصنف على ما ذكرنا من قبل ولطفنا قراها يعصم
وله اخ واخنت لام واطلاق الشركة يقتضي المساواة كما اذا قال شريكي فلانة فحق هذا المار
او قال له شريكه فله نصفك عن ذلك وقفه لقرينة البنت ولا والله تعالى سوى بينه كماله لما تراء
ذلك على ما استوفوا طاعة الاجماع **قال** ويجوز بالابن وابنه وان سفل وبالباب
اي الاخوات كلهن جنيح هو الامم كورن وهما الابن وابنه الابن وان سفل والاب والجد وان علا
وكذا الاخوة يحجبونهم لان ميلهم مشروط بالكلالة واختلفت في الكلالة هل هي صفة للبنت
او للورثة او للزوجة وفي رواية يورث بكسرها وقيل لا يا ما كان سفل لم يمتنع به عدم الولد والولد
للبيت فليسقطوا بهم والكلام مستقضى من الاطالة ونساق لا كيلل لا طاعة بالام والسفل نقطة
لا طاعة لها بل يدخل عليهم وكما الكلام من الاطالة بالخصوص في الاخوة والاخوات وقيل اصلها من
البعد فقال له كل من يورث فلان وفلان اذا تبا عدا او قال له فلان على فلان على كل عته
اي نركه ويعد عته وغير ذلك بالولا يعصبة في النسبة الى الولد قال الفرزدق
قال ورثتم قساة الجدل عن كلالة عفا بني مشاة عنيد شمس وفاهم
يرد ورسم يحدكم عن اهل كمل لا عن الفروع كالامام والاخوة وولد الابن وولد على ما يتي من قبل
فلان كماله معة **قال** والبنت جنيح والام لا يرثها في بنت الممت بحبل الاخوة والام
من الام وحدهم ولا يحجب الاخوة من الابوين او من الاب لما ان شرط ان يرثهم بالكلالة ولا كلاله منع لولد
والبنت وله فخير وكذا بنت الابن لما ولد الابن وله فان قيل وكيف لا يرث الاخوة والاخوات
من الابوين او من الاب مع البنت او بنت الابن لان ارثهم مشروط بالكلالة قلنا كلالة
شرط في حقهم لادش النصف او الثلثين او لارث الكل بالعصبية فاذا انقضت الكلالة انتفى
هذا الارث الشرطي بالام لا مطلق الارث فليس ينفذون الارث بالعصبية مع البنت ينقض آخر
على ما يتي بخلاف ارثه او لا فالام فان جنيح ارثهم مشروط بالكلالة فيبنت في قية منها قصار للاخوات
لاب وام حصر احواله لتصرف الواحدة والثلاث لا كثر منها بل في تعصبيته باجيب ومنع البنات والسقوط
مع الابن ولا اخوات لا يبيح احواله في الحسنة والسدس مع الاخوة الواحدة من الاب والام والسقوط
بالاخر من مع الاخوات لا يورث كما نقلتم وصاروا ولا فالام فلانة احواله الثلث السدس الواحدة
والثلث لا كثر منه والسقوط بما ذكرناه **قال** وعصبية وهو منطوق على قوله
ذو فرضي اولا النكاح بعد ذكره في الوصية في قوله ثم تقسم بيني وبينه اي وهم ذو فرض وعصبية
وهو منطوق على الخبر فيكون **قال** اي من اخذ الكل ان لغة والباقية مع ذي سهم
هذا فنسبنا لعصبية اي العصبية من اخذ جميع المال عنه اشارة وبما انفسنا لقرين
عند وجود من له اي كل المال لغيره الميراث وهذا رسم وليس بعد لا نعت لا على تقدير ان تعرف
الورثة كلهم ولكنه لا تعرف من هو العصبية منهم فيكون تعصبا بالحكم والمقتضود مقتدة
العصبية حتى يعطى ما ذكر ولا ينقص ذلك الا بغيره ففقه فتقول العصبية بوعا في
نسبية والنسبية لا ثلاثة انواع عصبية بنفسه وهو كل ذكر لا يدخل في النسبة الى الميت

او فانيا قتلته او شهر عليه سيفا قتلته فكل ذلك متع الارث عندك وهذا لامعني له لان الشارع
او حجب عليه قتلته او اجاز له قتلته في هذه الصورة فكذلك يوجب عليه العقوبة بعد ذلك ولو لا ان تتعلق
بهذا القتل سائر عقوبات القتل فكل الحرامات والمطارد بقوله عليه السلام ليس القاتل شي من الميراث
هو القاتل بالتعدي دل عليه قوله عليه السلام ليس القاتل ميراث بقوله صاحب النسخ اي قاتل هو كصاحب
البنفخ وهو كان منتعديا ولا حزنه بقوله مناشق عن القاتل بالنسبة واختلافه الذي ايضا يمنع
الارث والمزاد به الاختلاف بين الاسلام والكل في قوله عليه السلام لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر
المسلم واما اختلاف ملل الكفار كالنسطورية واليهودية والمجوسية وعبداء الوثن فلا يمنع الارث
حتى يجري النوارث بين اليهودي والمجوسي والنسطري لان الكفر كله واحدة وقال عليه السلام
القتل كلهم جيز وعنه جيز لا يخرج من الارث من الارث والميراث هو الاختلاف في حكمه حتى لا يعتد به
الحقيقة بدونه حتى لا يخرج من الارث بين المستأمنين كادنا ولا في كادنا والحدوت ويجري بين المستأمنين
وبين من هو جيز لان المستأمن اذا دخل البيت اقامهم من اهل داره حكما وان كان في غير داره
حققتة قالوا اما تختلف باختلاف المنفعة والمالك كذا الاسلام وكذا الحرب وكذا من يختلف
من دار الحرب باختلاف ملكهم لا تقطع الولاية والنسب فيهم فالارث تكون بالولاية هو
قال والكافر يرث بالنسب والنسب كالسليم لان محتاج مكلف فيملكه بالانساب الموضوعة
للملك فتكون كالسليم ولا يفتقد الذمة التحق بالمسلم في المعاملات فيملكه بالانساب الموضوعة
للملك فتكون حكمه في ذلك حكم المسلم **قال** ولو جاز احد ما في الحاجب اي لو اجازت
في الكافر قرابتا او تفرقتا في شخصين احدهما الاخر يرث بالحاجب وان لم يجز يرث بالقرابتين
كما تروج بحججه فلو كانت له ابنا فبنها الولد ابنا وابنا فبنها فبنها ابنا فبنها فبنها ابنا فبنها
على انه ابن الابن لان ابن الابن يحجب بالابن ولو ولد له بنتا مكان الابن تراث الثلث من النصف
على ابنتها بنت وتراث الباقي على ابنتها عصبية لانها اختها من ابنتها وهي عصبية مع البنت وان مات
ابوها تراث النصف على ابنتها بنت ولا تراث على ابنتها اخت من امر الام اخت تنتفقط بالبنت وتزوج
ببنته فولدت له بنتا تراث من ابنتها النصف على ابنتها بنت وتراث الباقي على ابنتها عصبية لانها اختها
من بنت لا تراث من ذوي الارحام فلا تراث مع وجود ذي سبب وعصبية وهو قول عامة الصحابة وبه اخذ
اصحابنا وخرواية عن ابي مسعود وزيد بن ثابت انه يرث بالابنت القرابتين والكلهما اي
باقواها وبه اخذ مالك والشافعي وحسين بن سعيد والفرج الا ولان فيه اعمال السبب ولا يجوز
ابطاله بعين مانع والمانع الحاجب ولم يوجد فهاخذ بالحيثية الا ترى ان المسلم يرث بالمحيثية اذا
انفق له ذلك بان ماتت المرأة وتركته بناتها وهن احوها من اموالها فانه باخذ بالحيثية
والعصبية فكلنا الكافر اذا خلا المسلم في سبب الملك كالشاة وغيره بخلاف الاخ من اموالهم
حيث لا يرث الا بالعصبية ولا يرث بالحيثية على انه اخ من امر لان ليس فيه اختلاف المحنة لان تراث
بالاخوة وبه جهة واحدة فلا يفسخ الاستحقاق بما بل بالترجيح فقط عند من احمدهم هودونه في
الفرق كالاخ لا ب **قال** لا ينكح محرمها لا يرث الكافر بنكاح محرمها اذا تزوج المحرمي
امه او غيرها من المحارم لا يرث منها بالنكاح اما عندها قطا لان النكاح لم يقع واما عندها اي
حقيقة فلا نه وان كان له حكم الصحة كمن لا تفر عليه اذا اسلم فان كان كالفاسد **قال**
ويرث ولدا لزننا واللفظ محنة الام فقط لان سببه من جهة الاب منتفقط فلا يرث به ومن جهة الام
نايت فبنت امه فاختون من الام بالعصبية لا عن ولدا تراثه امه واخوته من امه فزنا لا يرث ولا
ينصرون ويرث او يرث بالعصبية الا بالولاء والولاء فبنته من اعتنقه او اعتنق امه او ولد
بالعصبية وكذا يرث فهو معتنقه او معتنق معتنقه او ولده بذلك **قال** وتنف
الحمل خط ابن امة اما ترك الميت امرا نه كمالا او غيرها من رثته ولدها وتنف لاجله بصيب بن

واحد وهذا قول ابو يوسف وعنه يوقف بصيب ابنين وهو قول جلال ولادة الاثنين معتاد ومن
اي حبيبة انه يوقف بصيب اربع بنين او اربع بنات ايما اكثر لانه يستفاد ولادة اربعة بنين واحد يترك
بصيبهم احثيا طافا لغنوي على الابيع ولادة الواحد هو القاتل والاكثر منه فهو الميراث والقباب
ويؤخذ كنبلا من الورثة على قوله لا احتمال ان تكون اكثر وهذا اذا كان في الورثة ولدا فاما اذا لم يكن
فهم فلا عتلف الميراث بينهم لكن في الارث ولادة وقوله تم وخلة الام لا يجزوا اما ان يكون الورثة
فهم ولدا فان كانوا كلهم ولدا فترك ما ذكرنا من العتد على الاختلاف وان لم يكونوا كلهم ولدا فلا يعلو
اما ان يكون منهم ولدا ولا فان كان منهم ولا يعلو كل وارث حوز غير الولد بصيب ثم يقسم الباقية
على الاولاد ويترك بصيب الجمل من على الاختلاف الذي ذكرناه فان لم يكن في الورثة ولد والجد
من الميت يعطى كل وارث منهم بصيبه على تقدير ان الجمل ذكرنا فان كان في الورثة ولد والجد
التقدير من يرث دون الارث فلا يعطى كذا اذا كان فيهم من لا يرث على تقدير ولادته
ميتا يرث فلا يعطى شيئا لاحتماله وان كان بصيبه على احد النصفين كذا يترك على الاقل للميتين
به ونوقف الباقية **قال** ويجوز ويرث اخرج اكثر فوات لا اقله ان الجمل يرث ان خرج
اكثر حيا ثم مات وان خرج اقله وهو حيا فوات لا يرث لان انفصاله عن البطن حيا سطر لارثه والاكثر يقوم
مقامه الكل ثم ان خرج مستتبعا فالتعبد رجع وان خرج من كونهما فالتعبد رجع وقد بينا من قبل
قال ولا تراث بين الغريم والميراث الا اذا علم ترتيب الحق اذا مات جماعة في العرق والاختراق
ولا يدري ايم ايم ماتوا ولا يعلم ما تراثوا ولا يعلم ما تراثوا ما تراثا جميعا فكون مال كل واحد
منهم لورثته ولا يرث بعضهم بعضا الا اذا عرف ترتيب موتهم فتراث المتأخر من المستقدم وهو
قول ابي بكر وعمر وزيد واحد في دارين عن عمر رضي الله عنه فانما كان كذلك لانه الارث يبدى على
البنت بلسبب الاستحقاق وشروطه وهو حيا في الوارث بعد موت المورث ولم يثبت ذلك فلا
يرث بالمشك وقال ابن مسعود يرث بعضهم بعضا الا ما ورث كل واحد منها من صاحبه وهو احمدي
الروايتين عن جيل رضي الله عنه ورويه ان حيا كل واحد منهم كانت ابنته بتعدي والاصل بقاوها
الى ابنة مات الاخر لان الحام شياض الى اقرب الاوقات فكان كل واحد منهم مات بعد موت الاخر فيرث
منه الاما ورثته منه المستفاد لان تفرير حيا بعد موته حتى يرث ماله من وارثه محال
قلنا اذا استحال في حق البعض استحال في حق الكل لسبب الارث متقدما لنقل الخبري
فظهر حيا تم يفسخ الدفع لالا استحقاق وكذا الحكم اقاما توابا لتمام الجوارح عليهم او في المعرفة
ولا يدري ايم ايم ماتوا **قال** ودونهم وهو مقطوع على العصبية ان تقسم ماله
بين ورثته وهو قرض وعصبية وورثهم **قال** وهو قرض ليس بذي سبب وعصبية اي ذو
الدم هو قرض ليس بوارث يفرض ولا بقوضه ولا فاع قريب هو ذمهم وقربى هو عصبية وقريب
هو ليس بذي سبب ولا عصبية فمضى الكلام في الاولين وفي الثاني الثالث فمضى عندناهم ترون مع ذلك
الموعين الاولين وهو قول عامة الصحابة عير زيد فانه قال لا ميراث لذي الارحام بل يوضع
في بيت المال ويأخذ ماله والشافعي لما روي عن قطان بن يسار ان رجلا من الانصار رجاء الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله رجل هلك وترك عتد فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم وهو قرض على حمار فوفت ثم دفع يده وقال الله رجل هلك وترك عتد فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم
الرجل وسئل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ثلاث تمرات ثم قال لا شيء لها وفي بعض روايات لا يرث
على شيء لها وفي رواية قال لا شيء لها وفي رواية قال لا شيء لها وفي رواية قال لا شيء لها وفي رواية
بالرأي ولنا ما روي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم اجماع بين اصحابه فكانوا يتوارثون بذلك
حق نزلوا ولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله فتوارثوا بالنسب وعن المتقدمين معدي
كرب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من ترك مالا فلورثته وانا وارث من لا وارث له اعقل عنه وارثه
فالحال وارث من لا وارث له اعقل عنه وارثه والحال وارث من لا وارث له يرثه ويعقل عنه وارثه

وأبو داود وغيرهما ومن مات سابقا بين الدخام وكان عربيا لا يعرف من ان هو قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لعاصم بن عدي هل تعرفون له فيكم شيئا قال لا يا رسول الله قد عارسل
 الله صلى الله عليه وسلم ايا البانية بن السند بن اخته فاعطاه ميثا له وعن امان بن سبلان
 رجلا رأى رجلا منهم فقتله ولين له وارث الا حال فكتب ابو عبيدة في ذلك الى عمر فكتب
 عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الله قد سئله مؤمن من لا مؤمن له والمال وارث من لا وارث
 وقال الترمذي حديث حسن وقال الطحاوي هذا انما منسوخة قد توارثت عن النبي صلى
 الله عليه وسلم وكل هذا كانت الصحابة رضي الله عنهم خلفه روي عن عمر رضي الله عنه في يوم خالده
 اعطى المثلث ثلثين والثلث الثلث وقاله عبد الله بن مسعود في يوم ترك حمة وخالده للثلاث
 والثلث الثلث وكان المسلمون اذا لم يكن للميت وارث يرثونه بغيره وهو المثلث المثلث فاذا
 كان بعضهم اقرب اليه من بعض وارث ماله ولو لا خوف الاطالة لا ورثنا ما حكمه الله المستل
 من افراد الوفاة وما روي منقطع ومن مذهب الحنفية ان يكون حجة فكيف يخرج به حجة
 غير ومثله غير بلزم هو لو ثبت لم تكن فينا نصا عندنا حجة في دفعه وارث ذوي الارحام
 لا شعاع من ماله من الاية ويجوز ان يكون هناك من هو اولي منها او قبل نزول الآية
 ويجوز قوله عليه السلام لا شيء لها ارا د به الغرض اي لا يرث لها مقدر ونحن نقول به
 فان قيل لا حجة لكم في الآية لانها نزلت في التوارث بالانحاف وهو الموالاة ويجوز ان يكون
 هناك من هو اولي منها او قبل نزول الآية ويجوز ان يكون الموالاة هي العصبية واصحاب السهام
 وليس فيها ماله لان الموالاة فيها غيرهم قلنا غير العصبية لعموم اللفظ في خصوص السهام
 فامة فيعمل بموجبها على ان كثير من اصحاب السهام فيهم من شرع خالفوه وذهبوا الى توارث
 ذوي الارحام وهو اختيار قضاة قضاة في زماننا فاشبهوا بيت المال وصره في غير
 المصارف **قال** ولا يرث مع ذويهم وعصبته سوى اخيه الزوجية لعدم
 الرتبة عليه لا في العصبية اولى منه وكذا الرد عليه وفي السهام ما روي من ذوي الارحام لانهم
 اقرب الى الزوجية فانما لا قرينة لها مع الميت وارثها نظير الذين فان صاحب الدين لا يرد
 عليه ما فضل بعد قضاء الدين قلنا لا يرد عليه ما فضل من قرضها عليه فذلك كان عامة
 الصحابة وكان عثمان ردة على الزوجية ايضا وكان زيد بن ثابت لا يري الرد على احد
 من ذوي القربى وما فضل منهم بوضع في بيت المال عنه وقد عرفت في موضع
قال وترتيبهم كترتيب العصبية وان سفلوا من اصوله كالاجداد
 الفاسدين والحيات الفاسدة وان علوه فزود ابويه كالاولاد الاخوات وبنات
 الاخوة وبنات الاخوة لانهم سفلوا من فروع جديهم وجدتهم كالحاقه والاعمال والمال
 والخالان وان بعدوا فصاروا اربعة اصناف وروي ابو سليمان عن محمد بن الحسن عن
 اي حنيفة ان اولهم بالميراث الاصول والاول اصح لان الفروع اقرب كايضا العصبية
قال والترتيب بقرينة الرتبة لانهم سفلوا من اصوله كالاجداد
 على الا بعد في كل صنف منهم كايضا العصبية **قال** ثم يكون الاصل فارثا اي اذا
 استوفوا في الرتبة فمن يدي يوارث اولي من كل صنف لان الوارث اقوي قرا بنين غير
 الوارث بدليل تقديمه عليه في استحقاق الارث فكان من يدي به لقوي والفقير تاجر
 في التقديم الا يرى ان يولي اعيان بعد موت عليهما العمل في العصبية بغيرها المعنى به
قال وعند اختلاف جهة القرابة فليقر ان لا يضر صنف قرابة لادم اي افا كان
 بعض ذوي الارحام من جهة الاب وبعضهم من جهة الام كان من هو من جهة الاب الثلث
 ومن جهة الام الثلث لما روي من فضيلة عمر بن الخطاب في مسعود لان قرابة الاب اقوي
 فكانوا لها الثلثان والثلث لقرابة الام وهذا لا ينصون في العزوم وانما ينصون في

الاصول والحيات والخالان والاحوال **قال** وان اتفق الاصول فالقصة على الابان
 اي افا انقطعت صفة من يد لونه في الذكور والابوثة ولم يختلفوا فيها كانت
 النسبة على ابائهم حتى يجعل بينهم الذكور مثل حظ الانثى ولا يشيرون والماله بالاصول المدة
 بهم سواها كالاصول لها ولم يكونوا **قال** والا فالعدد منهم والوصف من بطون اختلف
 ان لم يتفق صفة الاصول بعينها لعدد من العزوم اي المدة لونه بهم والصفة من بطون اختلف
 يتفق ستم المال على ذلك الميطر فيعت برعدة عده كل واحد من ذلك الميطر بعد فروه
 حتى يجعل الذكور في الميطر ذكرا لثمة فروه والاني الفاحة انا ثمة بعة وفروها ويعل
 العزوم ميراث الاصول فاذا كان فيهم بطون مختلفة فيقسم المال على اول بطون اختلف
 على الحقيقة التي ذكرنا في الذكور والحيات والابان ثمة بعة بعد النسبة فيما اصاب الذكور ويقيم
 على اول بطون اختلف بعة ذلك وكذا ما اصاب الاناث وكذا ان يملك الى ان ينفق الى الذين هم
 احيا وهذا قوله بعد وعندهما اي يوسف والحسن بن زيد بعت بلاء العزوم سوا انقطعت
 صفة الاصول في الذكور والابوثة او اختلفت ولو كان لبعضهم جهتان او اكثر يستابر
 الجهات والجهات فيرث بكل جهة غير انما يابو سفة تحت جهة العزوم ويجوز في الاصول بخلاف
 الجهة حيث لا ترث الجهة واحدة عنفاي يوسف وقد روي في الميراث بالجهتين عند في الميراث
 والفرق له على هذه الرواية ان الجهة تستحق الارث باسم الجهة والاسم لا يختلف بينهما وارث
 في ويحار بالقرابة فيقتصد بعتدها وقوله بعد اصح في ذوي الارحام جيبعا
 وهو اشهر الروايات عن اي حنيفة **قال** والعزوم نصف ونصف وذويهم وثلثان
 وثلث وسدس اي العزوم المقدرة في كتاب الله تعالى هذه السنة وفيه نوعان في النسبة
 ان بدأت بالاكثرتل فقولوا او بالنسبة ان بدأت بالاكل فنقول النصف ونصف ونصف
 نصف وثلثان ونصف ونصف نصفا ونقول النصف ونصف ونصف ونصف **قال**
 ومخارجها ثلثان للنصف واربعة وثمانية وثلاثة وستة سميها واثني عشر واربعة
 وعشرون بالاختلاف اي خارج هذه العزوم وهي الستة سبعة اثنان الى اخر ما ذكرنا
 بالاختلاف اختلاط العزوم بالآخر فاصلة ان هذه العزوم لا يخلو اما ان يحث كل فرج
 منها مختلطا بغيره فان جاء مستقدا فخرج كل فرج سميته وهو المخرج الذي يشاركه في المذوف
 الا النصف فان من اثني وليس يسجل له ذلك المثلث من ثمانية والسدس من ستة والثلث
 من ثلاثة والرابع من اربعة وان جاء مختلطا بغيره فلا يخلو اما ان يختلط كل نوع بنوعه
 او احدا النوع بالآخر فان اختلط كل نوع بنوعه فخرج الاقل منه يكون ميراثا لكل لانه
 ما كان فخرج الجزء يكون ميراثا للضعف والضعف صفة كالثمانية فخرج المثلث والستة فخرج السدس
 والضعف وضعف ضعفه فان اختلط احد النوعين بالآخر فخرجهما من اقل عدد
 يجمعهما واذا اردت معرفة ذلك انظر مخرج كل واحد من العزوم على حدة ثم انظر هل بينهما
 موافقة فاضرب وقفا احدهما في جميع الاخر وان لم تكن بينهما موافقة فاضرب جميع احدهما في
 جميع الاخر فالمبلغ مخرج العزوم ثم اذا اختلط النصف من الاول بكل الثاني او ببعضه فهو
 من ستة لان يبين مخرج النصف والسدس من موافقة بالضعف فاذا ضربت وقفا احدهما في جميع
 الاخر بلغ ستة وان اختلط بالثلث والثلثين فلا موافقة بين المخرجين فاضرب احدهما في جميع
 الاخر بلغ ستة واذا اختلط الربع من الاول بكل الثاني او ببعضه فهو من اثني عشر لان مخرج
 الربع وهو الاربعة توافق مخرج السدس وهو الستة بالضعف فاذا ضربت وقفا احدهما في جميع
 الاخر يبلغ اثني عشر ومنه يخرج الحيان وان كان المختلط به الثلث او الثلثان فلا موافقة بين
 المخرجين فاضرب احدهما في الاخر يبلغ اثني عشر وان كان المختلط بالثاني هو الثلث فان كان المختلط
 به السدس فبين المخرجين موافقة بالنصف فان كان المختلط به الثلث او الثلثان فلا موافقة

بينهما فاضرب ثلثه في ثمانية يخرج مبلغ اربعين وعشرين فمخرج الجواز في فصولات جبهة المخرج
مستقيمة لا يخرج القوس اربع في مسألة واحدة ولا يخرج من اصحابها اكثر من خمس طوائف
ولا ينكح على الكفر اربع طوائف **قال** ويقول بزيادة اربع طوائف فيقول هذه المخرج بزيادة
من اجزا المخرج اذا اجتمع في مخرج فروع كثيرة بحيث لا تكفي اجزا المخرج له ذلك فيجوز ان يخرج الى القول بزيادة
من اجزا المخرج فيقول المسئلة والقول لا ارتفاع ومنه حال المخرج اي او تقع فيقول عول لا ارتفاع للمسئلة
اولا فخرج الميل عن الفرض المقدر فالقول المسئلة والجواز يقال حال المخرج في حكمه اذا ماله وجار
ومنه قوله تعالى ذلك اذ في الاقوال والمزاد بالقول عول بقصدها لان كلها لا تقول وانما تقول
ثلاثة منها التسعة والثاني عشر واربعه وعشرون والاربعه الاخر لا تقول **قال**
فمنه تقول الى عشرة وثلاثة عشر فمخرج بالوتر التسعة والتسعة والتسعة والتسعة
والعشرة فمثال عولها الى تسعة زوج واختان لا يبين اولابا وزوج واخت من ام واخت من
اب ومثال عولها الى ثمانية زوج واخت من ام واختان من ام وزوج واخت من ام واختان من
او زوج وام واخت من ام واختان من ام لا يبين وام واخت من ام واختان من ام لا يبين
الاخر من زوج واختان من ام واختان من ام وام **قال** والثاني عشر الى تسعة عشر
وترا الى اثني عشر يقول الى تسعة عشر وترا لا شفعها والمزاد بالوتر ثلاثة عشر وخمسة عشر وتسعة
عشر ومثال عولها الى ثلاثة عشر زوج وبنات وام او زوجة واختان لا يبين واخت لام او زوج
وثلاث اخوات وبنات وام او زوجة ومثال عولها الى خمسة عشر زوج وبنات وام او زوجة
واختان لا يبين واختان لام ومثال عولها الى تسعة عشر زوج واختان لام وثلاث اخوات لا يبين
وجذات وثلاث زوجات **قال** والاربعه وعشرون الى تسعة وعشرون اي اربعة
وعشرون يقول الى تسعة وعشرون ومثال عولها الى اربعة وعشرين اي اربعة وعشرين
ويجوز زوجة وبنات والتسعة اثني عشر سميت بذلك لان عليا رضي الله عنه سئل عنها ما هو
عليه المنبر فقال ما عدا عنها تسعة وعشرين ومضى في خطبته ولا يقول الى اكثر من ذلك الا عند
ابن مسعود فانها تقول عنده الماخذ وتلثين فيما ترك المرأة واختان لام وام واختان لا يبين
كما تراو رقتنا اقلنا لا لان من اصله انه المخرج فيجب التمسك به في المخرج فان لم يكن
للمراة المثنى وعنده واللام التسعة والاختان لا يبين الثلاث والاختان لا يبين الثلاث ويجمع ذلك
احد وثلاثون فمخرج من ذلك جيبا الى التصحيح ولا يبدل التصحيح من معرفة اربعة اشيا
التمائل والتوافق والتباين والعقد من العلق في التصحيح فيقول فان كان احد
العقد من مثالا لاخرهما المثلثة فيمكن ان يضرب احدهما عن الآخر وان لم يكن مثالا فان كان الاقل
جنا لاكثر في المثلثة وان لم يكن جوا منه فان توافقا فيجوز في المواقفة بينهما وان لم يتوافقا
في جزئي المواقفة بينهما المباشرة ولا يجوز عدوان اجتهاد من احدهما الى الاحوال الاربعه
لانها اما ان تنسا وياولا فان تنسا ويا في المثلثة وان لم تنسا ويا فلا يجوز اما ان يكون ان قل
جزالا اكثر ولا فان كان جزاله في المداخلة اما ان يكون جزاله فلا يجوز اما ان تنفق في جزا
والا فان انفق في المواقفة وان لم تنفق فيه في المباشرة وطريقة معرفة كل واحد منهما مذكور
في المخطولات وهذه الاربعه كلها جارية بين الروس والروس وكذا بين الروس والسهام والامثلة
فان العمل فيها كالمواقفة ان كانت الروس اكثر وكما لماله اذا كانت السهام اكثر لانها تنقسم عليهم
كما تنقسم عليهم المثلثة وقائدة التصحيح بيان كيفية العمل في التسعة بين المستحقين
من اقل عدد ممكن على وجه يستلزم الحاصل لكل واحد من التفسير ولهذا سميت تصحيحا **قال**
والانكسر حظ فترضض وفق العدد في التسعة ان وافق اعدا انكسر بضم طائفة من
الورثة يتطرد بين رؤسهم وسميهم فان كان بينهما موافقة ضرب وفق عدد هم في التسعة

وهي اصل المداة وعولها ان كانت غايلة فالمبلغ في تصحيح المسئلة كجدة واخت لام ورض
اختان لا يبين اصلها من جدة مستقيمة فمخرجهم وكذا الاختان لا يبين اصلها من جدة مستقيمة
عليهم وتوافق رؤسهم بالربع فاضرب ربع رؤسهم وهو خمسة في اصل المسئلة وفي سنة تبلغ
ثلاثين فمنها تصح **قال** والا فالحمد في التسعة فالمبلغ في مخرجها ان لم يتوافقا
الروس السهام فاضرب عدد الروس في التسعة وهو اصل المسئلة وعولها ان كانت غايلة
فالمبلغ من الضرب هو تصحيح المسئلة مثالة ست اخوات لا يبين وام وثلاث اخوات لا يبين
حيات اصلها من سنة وتقول الى تسعة للاختان لا يبين وام الثلاثان اربعة لا ينقسم عليهم
ويوافقا النصف فرد رؤسهم الى النصف ثلاثة للاختان لا يبين وام الثلاثان اربعة لا ينقسم عليهم
عليهم ولا توافق والمخبرات التسعة منهم لا ينقسم عليهم ولا توافق فاجمع اصل ثلاثة اعداد
متساوية فاضرب واحدا منها في التسعة تبلغ اعدادا وعشرين فمثال تصح ولو كان بقصص الاعداد متساوية
دون البصص ضربت رؤس فرد واحد من الما ثلثي في عدد رؤس الفرد الما يبين لهم
او غير وقفة ان وافق لما بلغ ضربت في التسعة فمبلغ تحتها التسعة مثاله لو كان عدد
الاختان خمسة مثالا في المثال المذكور والمسئلة عولها ضربت ثلثة في خمسة تبلغ خمسة
عشر ضربت خمسة عشر في التسعة وهي تسعة تبلغ مائة وخمسة ومنها تصح ولو ترك سبع
اخوات لا يبين وتسع اخوات لا يبين وخمسة عشر ضربت التسعة في خمسة تبلغ خمسة
عشر ومنها تصح وعلى هذا لو كان الما يبين اكثر من طائفة واحدة يضرب ما بلغ من الضرب الاول فيه وفي
وقته ثم ما بلغ في التسعة فمبلغ تحتها التسعة مثاله اربع زوجات وبنات واختان
لام وثلاث جدات وثلاث اخوات لا يبين اصلها من اثني عشر وتقول الى تسعة عشر ولا ينقسم
عليها الكل ولا يوافق فعد الاختان لا يبين ثلث الحيات فيستحق باحدها فيضرب ثلثة
في اربعة تبلغ اثني عشر ثم في خمسة تبلغ تسعين ثم تضرب التسعين في التسعة وهي تسعة عشر
تبلغ الف والعشرين منها تصح المسئلة **قال** وان توافق فالوقت والا فالعدد ثم
المبلغ في التسعة وعولها اي اذا توافق بين اعداد الروس فاضرب وفق احد هاهنا في جميع الاخر
ثم اضرب ما بلغ في وفق الشاف وافق المبلغ الثالث وان لم توافق فاضرب كل فية فمبلغ في وفق
فاضرب في التسعة فمبلغ تحتها التسعة ولو كان فرد في رابع ضربت فيه فمبلغ من ضرب الروس
في الروس ان لم يوافق فافقه فوافق ما بلغ في اصل المسئلة فمبلغ تحتها التسعة
ولو كان فرد في رابع ضربت فيه فمبلغ من ضرب الروس في الروس فافقه فوافق
ثم ما بلغ في اصل المسئلة فمبلغ تحتها التسعة ومثال المواقفة اربع زوجات وثلاث اخوات لا يبين
فان في عشر جدة وبنات اختان لا يبين اصلها من اثني عشر وتقول الى تسعة عشر وللزوجات
الرابع ثلثة لا ينقسم عليهم ولا يوافق وللأختان لا يبين وام الثلاثان اربعة لا ينقسم عليهم ولا يوافق
بالنصف فرد رؤسهم الى النصف تسعة والمخبرات التسعة منهم لا ينقسم عليهم ولا توافق
بالنصف ستة وللأختان لا يبين الثلاثان ثمانية لا ينقسم عليهم ولا توافق في خمسة عشر
والسبعة مواقفة بالثلث فاضرب ثلث احدها في جميع الاخر تبلغ مائة وثلاثين ثم
اضرب الما يبين والثما في التسعة وهي تسعة عشر تبلغ ثلاثة الاف وستين فمخرجها
تصح ومثال المباشرة خمس اخوات لا يبين وثلاث اخوات لا يبين وسبع جدات واربع زوجات
واصلها من اثني عشر وتقول الى تسعة عشر للاختان لا يبين الثلاثان ثمانية لا ينقسم
عليهم ولا توافق وللأختان لا يبين الثلاثان اربعة لا ينقسم عليهم ولا توافق والمخبرات
للسدس سمان لا ينقسم عليهم ولا توافق وللزوجات الرابع ثلثة لا ينقسم عليهم
ولا توافق فالمسئلة لا يوافق الثلاث فاضرب احدها في الاخر تبلغ خمسة عشر

بالصواب والنية المربع والمأب والمهدته أولا وأخرا وظاهرا وباطنا حمدا
 كشيرا طيبا مباركا وصلى الله على سيدنا محمد
 خاتم النبيين وآله الطيبين الطاهرين
 ورضي الله عن أصحابه أجمعين
 وحسبنا الله ونعم الوكيل
 ولا حول ولا قوة الا
 بالله العلي العظيم
 آمين

هذا الكتاب الزيلعي

وقد جفت بعد التقيا قلامه وتكاملت بالعناية أرقامه لمراتة كتب من فاق الانام بالفضل
 الظاهر والكرام الباهر وأختص بالفقر القدسية والرياسة الانسية المولى الاعظم الاجل
 الاكرم الفقير الى الله الضعيف بالله المستغني عن غيره المتوكل على الله المنور المور الى قدر
 الله غياث دين الله شيم رسول الله يتبع الحق الحقائق مخترع الدقايق شيخ الاسلام بركة الله على
 الانام مولانا محمد افندي قاضي القضاة بالديار المصرية المشتهر بكنية زادة بلقما الله في
 الدارين مراده ورزقه الحسنى وزيادة وذلك بمباشرة الكبر بحبيبه الدارين خضرتة بالاخلاص
 الفقير ابراهيم لانصاره شيخ الصفايين والكاظم لهذا الكتاب هو الخاسر والسقون من
 الكتاب الذين استكتبتم الفقير لهذا المولى الجليل ووافق الفراغ من كتابته في خامس عشر ربيع
 الاول سنة الف ومائة واربع وثلاثين وفي السنة الف ووافق عدد رفقها لامصاية
 العظيم ولتتش خاتمة الكرم فقلت

حين قالوا من بفضل قد سماه في المعالي وابقوا الشرع الميمد
 قلت ان الفضل معروف بمن ارفع كتمنا زاده محمد

Süleymaniye Kütüphanesi	
1	Asir Efsane
Yeni	
Eski Rayit No.	100